

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

ANDERSSIELI IRION BOSCHETTI

**O SABER E O PODER NA *HISTÓRIA DA LOUCURA*
DE MICHEL FOUCAULT**

TOLEDO
2017

ANDERSSIELI IRION BOSCHETTI

O SABER E O PODER NA *HISTÓRIA DA LOUCURA*
DE MICHEL FOUCAULT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento.

Orientador: Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior.

TOLEDO
2017

Catálogo na Publicação elaborada pela Biblioteca Universitária
UNIOESTE/Campus de Toledo.
Bibliotecária: Marilene de Fátima Donadel - CRB – 9/924

B742s Boschetti, Anderssieli Irion
O saber e o poder na História da loucura de Michel Foucault /
Anderssieli Irion Boschetti. -- Toledo, PR : [s. n.], 2017.
101 f.

Orientador: Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzati Júnior
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do
Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e
Sociais.

1. Filosofia contemporânea - Dissertações 2. Filosofia francesa
3. Foucault, Michel, 1926-1984 - Crítica e interpretação 4. Loucura
5. Poder (Filosofia) 6. Controle social I. Frezzati Júnior, Wilson
Antonio, orient. II. T.

CDD 20. ed. 194

ANDERSSIELI IRION BOSCHETTI

O SABER E O PODER NA *HISTÓRIA DA LOUCURA*
DE MICHEL FOUCAULT

Proposta de dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 25/08/2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior – (Orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. Marcelo Amaral Penna-Forte
UNIOESTE

Prof. Dr. Cesar Candiottto
PUCPR

*Trabalho dedicado à minha avó e
aos meus pais.*

AGRADECIMENTOS

Ao professor Wilson, pelas minuciosas sugestões, compreensão e paciência ao longo dessa dissertação, que se encontrava iniciada no momento em que aceitou prosseguir como orientador.

Ao professor Marcelo, pelas contribuições nesta dissertação, assim como, por me fazer perceber, desde a graduação, que *o caminho mais fácil* traz consigo consequências.

Ao professor Cesar Candioto por ter aceitado o convite, dispondo de seu tempo e conhecimento.

*Enfim, é bom saber o que nos ameaça;
mas também é bom saber como se
defender.*

(Michel Foucault)

*Se você for tentar, vá até o fim. Caso
contrário, nem comece.*

(Charles Bokowski)

RESUMO

BOSCHETTI, Anderssieli Irion. *O saber e o poder na História da loucura de Michel Foucault*. 2017. 101 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2017.

O intento desta dissertação consiste em investigar na obra *História da loucura* de Michel Foucault se nela já estão explicitadas relações entre saber e poder, o que desafiaria as periodizações correntes do pensamento foucaultiano. Para realizar essa investigação, pretende-se inicialmente compreender como se constituem os dois modos históricos descontínuos que o filósofo francês estabeleceu como instrumentos de pesquisa. O modo arqueológico possibilita conceituar a noção de saber, e o modo genealógico proporciona a conceituação de poder. Suspeitamos que ambos os modos históricos se complementam, e que, por sua vez, as noções de saber e poder se articulam através do discurso. Em seguida, tendo como objeto de estudo a obra *História da loucura*, são realizadas duas etapas: na primeira, são investigadas as relações entre saber e poder atuantes na transição do período renascentista ao clássico; e na segunda etapa, a mesma proposta de investigação, mas com ênfase na passagem do período clássico ao moderno. Em cada uma dessas etapas, a argumentação consiste na abordagem de três discursos que embasam determinadas práticas: o discurso social, o discurso jurídico e o discurso científico. A escolha por essas práticas discursivas se justifica pela frequência com que elas aparecem no decorrer da obra. Com base na exposição desses discursos em ambas as etapas, concluímos que, na *História da loucura*, as argumentações que possibilitam as transformações na concepção da loucura são perpassadas por relações entre saber e poder, sendo que temos como hipótese que a articulação entre essas noções é consolidada pelo discurso moral.

PALAVRAS-CHAVE: Loucura. Poder. Saber.

ABSTRACT

BOSCHETTI, Anderssieli Irion. *The knowledge and power in the History of the madness of Michel Foucault.*. 2017. 101 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2017.

The intent this dissertation consists in investigating Michel Foucault's work, *History of the madness*, if in it is already explained the relations between knowledge and power, which it would challenge the prevailing periodization of Foucault's thinking. Accomplish this investigation, initially it aims to understand how the two historical discontinuous modes that the French philosopher established as instruments research. The archaeological mode enables to conceptualize the notion of knowing, and the genealogical mode provides the conceptualization of power. It suspects itself that both historical modes complement each other, and that, in turn, the concepts to knowledge and power articulate through the speech. Then, it having as object of study the History of madness, they are accomplished two stages: the first one, they are investigated the relations between knowledge and power involved in the transition from Renaissance period to classical; and in the second stage, the same proposal, but with emphasis in the transition from the classical period to the modern. In each of these stages, the argument consists in approaching three discourses that underpin certain practices: the social discourse, the legal discourse and scientific discourse. The choice for these discourses is justified by the frequency with which they appear in the course of the work. Based on the exposure of these discourses in both stages, it concludes itself that, in the History of madness, the arguments that enable the transformations in the conception of madness are pass through by relations between knowledge and power, it being that we have as a hypothesis the articulation between these areas are consolidated by the moral speech.

KEY WORDS: Madness. Power. Knowledge.

.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	17
2.	A ANÁLISE ARQUEOLÓGICA E A ANÁLISE GENEALÓGICA.....	23
2.1	A análise arqueológica do saber.....	23
2.2	A análise genealógica do poder.....	36
2.3	Considerações sobre as relações entre saber e poder.....	46
3.	AS RELAÇÕES ENTRE SABER E PODER NO PERÍODO CLÁSSICO.....	49
3.1	As consciências da loucura clássica.....	49
3.2	As transições (deslocamentos) da loucura.....	50
3.3	O internamento da loucura.....	53
3.4	O discurso jurídico clássico da loucura.....	60
3.5	O discurso científico clássico da loucura.....	61
3.5.1	<i>O discurso científico clássico da loucura.....</i>	<i>62</i>
3.5.2	<i>As classificações da loucura.....</i>	<i>67</i>
3.5.3	<i>As terapêuticas da loucura.....</i>	<i>68</i>
3.6	Considerações sobre as relações entre saber e poder no período clássico.....	70
4.	AS RELAÇÕES ENTRE SABER E PODER NO PERÍODO MODERNO.....	75
4.1	As consciências da loucura moderna.....	75
4.2	As transições (deslocamentos) da loucura.....	75
4.3	O lugar da loucura.....	77
4.4	O discurso jurídico moderno da loucura.....	79
4.5	O discurso científico moderno da loucura.....	81
4.5.1	<i>As concepções da loucura.....</i>	<i>81</i>
4.5.2	<i>Os novos modelos de internamento.....</i>	<i>82</i>
4.5.3	<i>As terapêuticas da loucura.....</i>	<i>86</i>
4.6	Considerações sobre as relações entre saber e poder no período moderno.....	89
	CONCLUSÃO.....	95
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	99

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é investigar se já na obra *História da loucura*¹ de Michel Foucault há uma relação entre saber e poder, o que desafiaria as correntes de periodizações do pensamento foucaultiano. O interesse do filósofo pela temática da loucura está ligado à sua história pessoal. Conforme o comentador Didier Eribon, a primeira relação de Foucault com o âmbito psiquiátrico acontece após o filósofo realizar muitas tentativas de suicídio, sendo levado pelo seu pai a um consultório psiquiátrico: “Primeiro contato com a instituição psiquiátrica. Primeira aproximação também dessa linha instável que, talvez menos radicalmente do que se julga, separa o ‘louco’ do ‘equilibrado’, o doente mental do são de espírito” (ERIBON, 1990, p. 41). Já a segunda relação com a instituição psiquiátrica acontece em meados de 1950, quando trabalha num hospital psiquiátrico. Nesse local, por não possuir uma função específica, consegue acessar a instituição na íntegra – médicos e pacientes – e começa a se sentir confuso quanto a real necessidade de existir a instituição psiquiátrica: “[...] comecei a me perguntar: ‘Mas para que essas coisas são necessárias?’” (FOUCAULT, 2014a, p. 289). Para Foucault, o conceito de loucura não possui uma definição universal, mas é resultante de fatores históricos. De acordo com Eribon:

[...] Michel Foucault nunca define a loucura [...] a loucura não é uma doença, mas um dado variável e talvez heterogêneo, segundo os séculos; [...] trata-se da pura função de uma dupla formada pela razão e pela desrazão, por quem olha e quem é olhado (ERIBON, 1990, apud BARTHES, p. 125).

O filósofo considera que cada período histórico atribui à loucura uma significação, que difere conforme as práticas discursivas – a jurídica, a social, a política, a econômica, a científica – em que está inserida. Desse modo, propõe que seja realizado um resgate histórico dos conceitos: “A primeira coisa a verificar é o que eu deveria chamar

¹ Essa obra corresponde a tese de Doutorado de Foucault publicada em 1961, inicialmente sob o título *Razão e Desrazão*. Entretanto, é renomeada para *História da loucura: na Idade Clássica*, e na reedição de 1972 o seu prefácio também é alterado. Um dos possíveis motivos para essa alteração são as críticas que Derrida fez à essa obra numa conferência intitulada *Cogito e a História da loucura* em 1963. Nessa reedição da obra, além de constar um novo prefácio, Foucault também insere dois anexos direcionados à Derrida, assim nomeados: *Resposta à Derrida* e *Meu corpo, esse papel, esse fogo*. Um aspecto importante na constituição da obra *História da loucura* e de obras vindouras é a influência que Foucault possui da filosofia de Nietzsche. Numa passagem no prefácio de 1961, o filósofo escreve: “O estudo que se lerá não seria senão o primeiro, e o mais fácil, sem dúvida, dessa longa investigação, que, sob a luz da grande pesquisa nietzschiana, gostaria de confrontar as dialéticas da história com as estruturas imóveis do trágico” (FOUCAULT, 1999a, p. 143).

de ‘necessidades conceituais’ [...] Temos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação” (FOUCAULT, 2010b, p. 274). O conceito de história é desenvolvido com base na noção de descontinuidade, que possibilita elucidar os múltiplos acontecimentos de ruptura que perpassam determinados domínios de saberes e poderes em cada período.

Mas, poderíamos perguntar, qual o lugar da *História da loucura* no pensamento foucaultiano? Existem divergências entre as abordagens para classificar as obras de Foucault, sendo que, um modo de classificação é apontado pela comentadora Inês Lacerda Araújo: “Geralmente os estudiosos dividem sua obra em pré-arqueológica, arqueológica e genealógica. Nas primeiras, as noções de continuidade e causalidade estão presentes [...]” (ARAÚJO, 2001, p. 22). Nesse sentido, será que a obra *História da loucura* se insere na fase pré-arqueológica? Se essa fase implica a noção de continuidade, a resposta possivelmente é negativa, pois interpretamos que nesta obra já aparece a noção de descontinuidade²: o filósofo aponta que não foi um progresso que proporcionou o conhecimento científico da loucura, mas várias transformações no modo de percebê-la. Outro modo de classificar as obras de Foucault, é através de três períodos³, nesse caso, o período pré-arqueológico é inexistente sendo acrescentado o ético. Conforme Edgardo Castro: “Nós nos encontraríamos, então, com um período arqueológico (centrado na análise do saber), um período genealógico (análise do poder) e outro ético (análise das práticas de subjetivação)” (CASTRO, 2009, p. 175). Entretanto, Castro escreve que, embora este seja um modo de organizar e facilitar a compreensão da filosofia de Foucault, talvez conduza a uma classificação imprecisa: “Tais distinções servem, sem dúvida, à descrição e à apresentação de seu pensamento. Não se pode dizer que sejam incorretas. No entanto, não são totalmente precisas” (CASTRO, 2009, p. 176). Para Castro, estes três momentos do pensar foucaultiano podem ser concebidos através de uma

² Por exemplo, na seguinte passagem Foucault escreve: “A loucura, no devir de sua realidade histórica, torna possível, em dado momento, um conhecimento da alienação num estilo de positividade que a delimita como doença mental; mas não é este conhecimento que forma a verdade desta história, animando-a secretamente desde sua origem” (FOUCAULT, 2010a, p. 119). E em outro momento: “[...] o internamento, como vimos, não foi de modo algum uma prática médica; o rito de exclusão ao qual ele procede não deságua num espaço de conhecimento positivo [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 173).

³ Geralmente o primeiro período (o arqueológico) corresponde às obras: *História da loucura: na Idade Clássica* (1961), *O nascimento da Clínica* (1963), *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969). O segundo período (o genealógico) com ênfase nas obras *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (1975) e *História da sexualidade I: a vontade de saber* (1976). E o terceiro período (o ético) com base na *História da sexualidade II: o uso dos prazeres* (1984) e *História da sexualidade III: o cuidado de si* (1984). Além dessas obras, também são proferidos diversos cursos no Collège de France onde Foucault assumiu a cátedra de história dos sistemas do pensamento, após a morte de seu antecessor Jean Hyppolite. Esses cursos foram gravados e transcritos, como também há diversas entrevistas publicadas postumamente, sob o título de *Ditos & Escritos*.

relação circular: “[...] não haveria que vê-los como o deslocamento em uma linha reta, mas como um movimento mais complexo, cuja representação espacial mais apropriada seria o círculo ou a espiral” (CASTRO, 2009, p. 176). Já a interpretação de Araújo referente à classificação periódica das obras de Foucault é nomeada de arqueogenealógica, ou seja, para a comentadora não se pode compreender o filósofo concebendo separadamente os movimentos arqueológico e genealógico: “[...] não há um primeiro Foucault, arqueólogo, nas obras de 60 e depois um Foucault genealogista, nas obras de 70” (ARAÚJO, 2001, p. 90). De acordo com a comentadora Salma Tannus Muchail, a tentativa de classificar as obras do filósofo pode resultar numa multiplicidade de interpretações, no entanto, geralmente considera-se os três movimentos indissociáveis: “Os modos de distribuir os escritos de Foucault e recompô-los podem ser relativamente diversos, mas quase sempre sobrepõem e, sem dificuldades, complementam-se [...]” (MUCHAIL, 2004, p. 97).

Assim, não nos parece adequado atribuir à arqueologia uma ênfase ao saber e à genealogia uma ênfase ao poder. Pretendemos mostrar que, já na *História da loucura*, saber e poder são elementos importantes e se encontram articulados. O que é indicado pelo próprio Foucault: “[...] poder e saber. Creio haver escrito a *História da loucura* nesse contexto” (FOUCAULT, 2015, p. 35). E em outro momento:

Na *História da loucura*, do que se trata? Procurar balizar qual é não tanto o tipo de conhecimento⁴ que se pôde formar no que diz respeito à doença mental, mas qual é o tipo de poder que a razão não cessou de querer exercer sobre a loucura, do século XVII até nossa época (FOUCAULT, 2012b, p. 221).

Portanto, suspeitamos da divisão periódica das obras de Foucault, que considera o saber analisado apenas pela arqueologia e o poder apenas através da genealogia, pois essa divisão restringiria a *História da loucura* a uma abordagem arqueológica ou mesmo pré-arqueológica. Para Castro, a obra *História da loucura* não pode ser situada apenas no período arqueológico, pois a argumentação foucaultiana no decorrer da obra também se refere ao período genealógico e ético⁵: “Basta ler a *Histoire de la folie* para se dar conta de como, desde o início, se encontram entrelaçadas as problemáticas do saber, do poder e as práticas de subjetividade” (CASTRO, 2009, p. 176). De modo análogo, a comentadora

⁴ Na obra *História da loucura*, além de explorar os domínios de saber acerca dos possíveis modos de conceber a loucura, o filósofo também se refere aos domínios de poder que os perpassam: “[...] pergunto-me de que podia ter falado, na *História da loucura* [...], senão do poder” (FOUCAULT, 2015, p. 41-42).

⁵ Na entrevista *Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow* (1983), o filósofo escreve: “Todos três estavam presentes, embora de forma um tanto confusa, em *História da loucura*” (FOUCAULT, 2010c, p. 307). Considerando os três movimentos do pensar foucaultiano – o arqueológico, o genealógico e o ético – o último não é analisado nessa dissertação.

Araújo considera que na obra mencionada não há apenas a abordagem do saber, ou seja, se encontram também resquícios de poder:

No método arqueológico, o próprio discurso carrega poder, a sociedade luta para deter e usar os discursos, o que fica bem claro em *A arqueologia do saber*. Foucault se pergunta numa entrevista de que mais ele estaria falando em *História da loucura e Nascimento da clínica*, senão do poder (ARAÚJO, 2001, p. 24).

Nesse sentido, tenta-se interpretar a obra *História da loucura* através da complementação entre os movimentos arqueológico e genealógico. Essa pretensa complementação pode ser justificada através de alguns comentadores: Edgardo Castro, Inês Lacerda Araújo, Salma Tannus Muchail, e Cesar Candiottto. Esses comentadores interpretam a relação entre ambos os movimentos do pensar foucaultiano, o arqueológico e o genealógico, por meio de termos semelhantes: ampliação, fusão, englobamento/ampliação. Para Castro, essa passagem da arqueologia para a genealogia corresponde à ampliação na investigação foucaultiana:

[...] a passagem da arqueologia à genealogia é uma ampliação do campo de investigação para incluir de maneira mais precisa o estudo das práticas não discursivas e, sobretudo, a relação não discursividade/discursividade. Em outras palavras, para analisar o saber em termos de estratégia e táticas de poder. Nesse sentido, trata-se de situar o saber no âmbito das lutas” (CASTRO, 2009, p. 185).

A interpretação que Candiottto propõe sobre ambos movimentos converge com a apresentada anteriormente, ou seja, ocorre uma ampliação: “[...] desenvolve-se a ampliação de domínios proposta a partir de *L’ archéologie du savoir* [...]” (CANDIOTTO, 2010, p. 46). Em outro momento, o comentador escreve: “A arqueologia do saber torna-se estratégia constitutiva da genealogia do poder, no sentido de que a produção da verdade emerge do jogo, da luta e do enfrentamento contínuo” (CANDIOTTO, 2010, p. 22). Já a comentadora Araújo considera que há uma fusão entre ambos movimentos, o arqueológico e genealógico: “[...] acreditamos que a sua abordagem genealógica não substitui a abordagem arqueológica, mas que elas se fundem [...]” (ARAÚJO, 2001, p. 90). E na interpretação da comentadora Muchail, a passagem desses dois movimentos é marcada pelo englobamento e a ampliação da arqueologia, que possibilita a genealogia: “Poder-se-ia dizer que a arqueologia é como englobada e ampliada na genealogia e que, enquanto a arqueologia efetua uma análise descritiva

veiculando uma denúncia, a genealogia constrói uma política de resistência e de luta” (MUCHAIL, 2004, p. 15).

Para abordar a proposta inicial da dissertação, propõe-se algumas perguntas a serem desenvolvidas no decorrer dos capítulos. No segundo capítulo indaga-se: Como o filósofo francês constituiu a arqueologia e a genealogia? Como são concebidas as noções de saber e de poder? O percurso deste capítulo é dividido em três etapas: na primeira, pretende-se argumentar sobre algumas caracterizações da análise arqueológica do saber para compreender a noção de saber; na segunda etapa, o intento é contextualizar a genealogia para conceituar a noção de poder; e na terceira etapa há uma tentativa de mostrar como o saber e o poder se articulam. O embasamento teórico desse capítulo será realizado através do mapeamento e seleção de trechos⁶ sobre a temática arqueológica na obra *A arqueologia do saber* e na entrevista intitulada *Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia* (1968); e a temática genealógica em partes das obras *Microfísica do poder*, *Em defesa da sociedade*, *Ditos & Escritos IV: Estratégia, poder-saber*, dentre outros volumes dessa coleção⁷.

Já no terceiro e quarto capítulos questiona-se: Como as relações entre o saber e o poder perpassam a obra *História da loucura*? Nesses dois capítulos as argumentações serão desenvolvidas com base na obra *História da loucura*. Essa obra é organizada pelo filósofo através da seguinte periodização⁸ histórica: a Idade Média em meados do século V ao XIV; o período Renascentista correspondente aos séculos XV e XVI; o período Clássico⁹ durante o século XVII e primeira metade do século XVIII; o período Moderno¹⁰

⁶ Em todos os capítulos desta dissertação optou-se por selecionar as passagens direcionadas ao assunto da proposta, ao invés de seguir a ordem argumentativa e cronológica das obras do filósofo.

⁷ Nas argumentações também serão relacionadas algumas partes de entrevistas retiradas dos seguintes volumes: *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*; *Ditos & Escritos VII: Arte, epistemologia, filosofia, e história da medicina*; *Ditos e escritos VIII: Segurança, penalidade e prisão*; *Ditos & Escritos X: Filosofia, diagnóstico do presente e verdade*; e o texto intitulado *O sujeito e o poder* (1982), retirado da obra *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*.

⁸ Nesta pesquisa optou-se por usar o termo período como sinônimo de época. Para Foucault, o termo época não se refere a uma figura temporal que possui uma unidade linear, mas é usado para se referir aos conjuntos de enunciados que possuem a mesma regularidade: “Nas tão confusas unidades chamadas ‘épocas’, ela [a arqueologia] faz surgirem, com sua especificidade, ‘períodos enunciativos’ que se articulam [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 182). Em outro momento apresenta a seguinte definição de época: “[...] é o nome que se pode dar a um emaranhado de continuidades e descontinuidades, de modificações internas às positivities, de formações discursivas que aparecem e desaparecem” (FOUCAULT, 2013a, p. 213).

⁹ De acordo com Castro, em sua primeira nota na obra *Introdução a Foucault*, ele especifica que a significação da utilização da expressão “período Clássico” depende do seu contexto. No caso da obra *História da loucura*, o comendador argumenta: “[...] remete-se à época da literatura clássica francesa, os séculos XVII e XVIII. Em termos filosóficos, o período que vai de Descartes a Kant” (CASTRO, 2014, p. 26).

referente a segunda metade do século XVIII e século XIX; e o período Contemporâneo a partir do século XX. Considerando essas periodizações, no terceiro capítulo, as relações entre o saber e poder serão investigadas a partir da descrição da passagem do período renascentista ao clássico. E no quarto capítulo, a argumentação visa à descrição da transição do período clássico ao moderno, seguindo a mesma proposta de investigação do capítulo anterior. Em ambos os capítulos, terceiro e quarto, a argumentação será pautada em três discursos que embasam determinadas práticas: o discurso social (econômico-político)¹¹, o discurso jurídico e o discurso científico. Nesse percurso de investigação sobre as relações entre saber e poder, será sustentada a hipótese de que as duas noções se encontram articuladas na obra *História da loucura* através de um feixe de discursos nos quais a moral se apresenta como constante nas argumentações. Os discursos que formam os saberes sobre a loucura são difundidos através de relações de poder que se materializam em instâncias específicas, nas quais se aplicam saberes baseados em pressupostos morais.

¹⁰ Em relação ao início do período Moderno, Castro escreve: “[...] começará no século XVII ou no XVIII, quer dizer, com Descartes, como em *A hermenêutica do sujeito*, ou com Kant, como em *As palavras e as coisas*” (CASTRO, 2014, p. 26).

¹¹ Optou-se por fazer a indicação “econômico-político” no discurso social por dois motivos: na obra *História da loucura*, os discursos referentes ao âmbito social parecem voltar-se mais para as transformações econômicas e políticas; o outro motivo que nos levou a optar por esta distinção é porque, em alguns momentos, o âmbito social também é perpassado por outros discursos, por exemplo, o discurso científico, quando o médico se insere num local em que antes circulava apenas um discurso econômico.

2 A ANÁLISE ARQUEOLÓGICA E A ANÁLISE GENEALÓGICA

Foucault, em uma entrevista intitulada *Poder e saber* (1977), diz algo importante sobre a sua problemática: “[...] meu verdadeiro problema, no fundo, é o de forjar instrumentos¹² de análise, de ação política e de intervenção política [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 235). Quais são os instrumentos a que o filósofo se refere? Como eles analisam as noções de saber e de poder? Esses instrumentos possivelmente correspondem às duas maneiras que o filósofo utiliza para analisar a história, ou seja, a arqueológica e a genealógica. O primeiro momento deste capítulo consiste em argumentar sobre algumas características da análise arqueológica para conceituar a noção de saber; o segundo momento visa a caracterização da análise genealógica para conceituar a noção de poder; e no terceiro momento, tentamos analisar como o saber e o poder se articulam.

2.1 A análise arqueológica do saber

Em grande medida, o conceito de arqueologia é explorado na obra *A arqueologia do saber* (1969). Essa obra possivelmente foi escrita, por um lado, com o objetivo de retomar e revisar alguns assuntos abordados em obras anteriores: *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas*; e, por outro, para resgatar os procedimentos de análise usados nessas obras e tentar conceituar o modo arqueológico de conceber o saber. A escolha temática de análise arqueológica é realizada sob um recorte provisório baseado nas ciências humanas. O filósofo escreve no escrito *Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia*: “Interrogo essa estranha e bem problemática configuração das ciências humanas [...]” (FOUCAULT, 2013c, p.100).

No decorrer da introdução da obra *A Arqueologia do saber*, o filósofo apresenta dois possíveis modos de conceber a história: o tradicional e o novo. Na história tradicional busca-se interpretar os documentos para decifrar os rastros do passado. Neste processo de decifração, as diferenças são camufladas para não romper com a superfície

¹² Na entrevista *Conversação com Michel Foucault* (1971), o filósofo se caracteriza como um artesão que fabrica seus objetos conceituais e os dispõe aos demais: “Eu me considero mais como um artesão fabricando um objeto e oferecendo-o à consumação [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 22). Em outra entrevista, *Poder e saber* (1977), o filósofo escreve que procede de modo experimental: “[...] eu sou, se quiserem, um empirista cego, quer dizer, estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo” (FOUCAULT, 2012b, p. 224).

contínua e linear que garantem a preservação da memória de uma cultura específica. Já o segundo modo de conceber a história, no qual se baseia a análise arqueológica do saber, os documentos não são interpretados, mas submetidos a um modo de reorganização regrado que possibilita descrever os discursos¹³ mantendo as suas diferenças e características, ao invés de suprimi-las: “[...] o problema não é mais a tradição e o rastro, mas o recorte e o limite; não é mais o fundamento que se perpetua, e sim as transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos” (FOUCAULT, 2013a, p. 06). Conforme Foucault, nas disciplinas históricas surgem algumas mutações ocasionadas pela utilização de análises mais detalhadas. Os historiadores¹⁴ puderam detectar algumas rupturas, e os acontecimentos¹⁵ são diferenciados, periodizados e relacionados de modo singular. Entretanto, essas mutações históricas não correspondem a um progresso ou regresso, no sentido de que algumas disciplinas históricas se deslocaram do contínuo ao descontínuo, ou inversamente. Pelo contrário, o filósofo considera que essas mutações no modo de análise foram possíveis pela alteração no estatuto da noção de descontinuidade: “De fato, foi a noção de descontinuidade que mudou de estatuto [...] Ela se tornou, atualmente, um dos elementos fundamentais da análise histórica” (FOUCAULT, 2013c, p. 87). Desse modo, a noção de descontinuidade que anteriormente era um obstáculo por conduzir a incertezas, passa a ser concebida como um mecanismo que possibilita analisar a história.

Na análise arqueológica o espaço¹⁶ é concebido como um aglomerado de elementos dispersos, e para analisá-lo o filósofo se baseia nas noções de descontinuidades, rupturas, transformações e limiares: “[...] o material que temos a tratar, em sua neutralidade inicial, é uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral” (FOUCAULT, 2013a, p. 32). Esse modo de análise do saber surge em oposição à descrição realizada pela história das ideias: “Ora, a descrição arqueológica é precisamente abandono da história das ideias, recusa sistemática de seus postulados e de

¹³ O discurso é tratado no nível de sua existência, isto é, tenta-se determinar as suas regularidades enunciativas, ao invés de interpretá-lo e visar desvendar algo oculto ou não-dito: “Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva [...] é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência” (FOUCAULT, 2013a, p. 143).

¹⁴ O filósofo cita alguns historiadores da filosofia, por exemplo: Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Michel Serres, Martial Gueroult.

¹⁵ Conforme a entrevista *Diálogo sobre o poder* (1978) a noção de acontecimento se difere da noção de estrutura, na medida em que, a primeira se conduz por uma história descontínua; e a segunda desempenha uma função permanente na história: “A noção de estrutura não tem nenhum sentido para mim” (FOUCAULT, 2012b, p. 249).

¹⁶ O espaço se refere ao campo discursivo no qual é desenvolvida a análise arqueológica.

seus procedimentos [...]” (FOUCAULT, 2013a, 169). Um dos motivos que torna a história das ideias problemática está associado ao modo pelo qual realiza suas análises, as quais ocorrem através de interpretações centradas em algumas noções vinculadas à história tradicional: “Gênese, continuidade, totalização: eis os grandes temas da história das ideias, através dos quais ela se liga a uma certa forma, hoje tradicional, de análise histórica” (FOUCAULT, 2013a, p. 169). De modo breve, a gênese indica a busca pela origem e por fundamentos; a continuidade se refere ao caráter linear e horizontal do discurso; e a totalização se baseia na história global, que tenta suprimir as heterogeneidades em prol de constituir um centro único. O filósofo se detém mais na segunda caracterização, isto é, na noção de continuidade, e argumenta que através do discurso contínuo a história das ideias atribui privilégios ao sujeito com o pressuposto de que este possa garantir a identidade entre as coisas: “[...] esse tema representou um papel constante desde o século XIX: proteger, contra todas as descentralizações, a soberania do sujeito e as figuras gêmeas da antropologia e do humanismo” (FOUCAULT, 2013a, p. 15). Já a análise arqueológica do saber visa manter sob suspeita esse privilégio atribuído ao sujeito¹⁷, no entanto, o filósofo argumenta que não é com o intuito de abandoná-lo, mas de definir as suas posições e funções, que fazem com que numa mesma época dada possam existir divergências discursivas: “[...] em suma, não quis excluir o problema do sujeito; quis definir as posições e as funções que o sujeito podia ocupar na diversidade dos discursos” (FOUCAULT, 2013a, p. 241).

Ao tentar formular uma definição do conceito de arqueologia, Foucault não se baseia no termo grego *arché*, pois este remete a um começo. O filósofo opta por definir a arqueologia como uma pesquisa do arquivo¹⁸: “Esse termo [arqueologia] não incita à busca de nenhum começo [...] A arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo” (FOUCAULT, 2013a, p. 161). E em outro momento:

Arche, em grego, significa “começo”. Em francês, temos também a palavra “arquivo”, que designa a maneira como os elementos discursivos foram registrados e podem ser extraídos. O termo

¹⁷ Conforme Castro, na concepção de Foucault o sujeito não é dado previamente, mas é constituído ao longo de processos históricos: “[...] o problema do sujeito é, para Foucault, o problema da história da forma-sujeito [...] o sujeito aparece não como instância de fundação, mas como efeito de uma constituição” (CASTRO, 2009, p. 407-408).

¹⁸ A noção de arquivo pode ser entendida como “[...] a existência acumulada de discursos” (FOUCAULT, 2013c, p. 75). E de modo análogo, conforme a comentadora Araújo: “[...] os arquivos, isto é, os enunciados efetivamente ditos [...]” (ARAÚJO, 2001, p. 55).

“arqueologia” remete, então, ao tipo de pesquisa que se dedica a extrair os acontecimentos discursivos¹⁹ como se eles estivessem registrados em um arquivo (FOUCAULT, 2012b, p. 251).

Nesse sentido, a arqueologia pode ser concebida como uma tentativa de reescrever aquilo que se encontra arquivado: “Não é nada além e nada diferente de uma reescrita [...] uma transformação regulada do que já foi escrito” (FOUCAULT, 2013a, p. 171). Em outras palavras, a arqueologia é um modo de descrição histórica do campo discursivo que possibilita analisar a singularidade dos enunciados²⁰ que o constituem. O filósofo tenta descrever as condições históricas de possibilidade que proporcionam que os enunciados apareçam, permaneçam, se relacionem, se transformem ou desapareçam: “[...] não o momento de sua estrutura formal e de suas leis de construção, mas o de sua existência e das regras de seu aparecimento [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 36).

Considerando que o campo de análise da arqueologia é o saber, ao invés da ciência, Foucault realiza a distinção entre o que se refere aos domínios científicos e aos territórios arqueológicos. O domínio científico é caracterizado por proposições, desde que as mesmas estejam submetidas às suas leis de construção. Já os territórios arqueológicos são abrangentes, e contém um feixe de relações: “O saber não está contido somente em demonstrações; pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas” (FOUCAULT, 2013a, p. 221). O território arqueológico não pretende se ocupar com a distinção entre o que pertence de fato ao âmbito da ciência, mas, pelo contrário, deve analisar o saber que a constitui: “[...] é colocá-la novamente em questão como formação discursiva; é estudar não as contradições formais de suas proposições, mas o sistema de formação de seus objetos, tipos de enunciação, conceitos e escolhas teóricas” (FOUCAULT, 2013a, p. 224).

¹⁹ Conforme a entrevista *Diálogo sobre o poder* (1978), um acontecimento discursivo é constituído por um feixe de relações que são possibilitadas através da função que o discurso adquire ao ser pronunciado: “Para mim, trata-se de considerar o discurso como um série de acontecimentos, de estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos – que podemos chamar de acontecimentos discursivos – mantêm com outros acontecimentos que pertencem ao sistema econômico, ou ao campo político, ou às instituições” (FOUCAULT, 2012b, p. 249-250).

²⁰ É importante ressaltar que o enunciado não é formado por laços gramaticais, lógicos ou psicológicos. Deste modo, ele se difere das frases, das proposições e dos atos linguísticos: “Quando se quer individualizar os enunciados, não se pode admitir sem reservas nenhum dos modelos tomados de empréstimo à gramática, à lógica, ou à ‘análise’” (FOUCAULT, 2013a, p. 101).

Ao conduzir sua análise arqueológica do saber através da noção do descontínuo, Foucault suspeita de algumas unidades estabelecidas²¹ que se apoiam na noção da continuidade, e as suspende provisoriamente. Uma das suspeitas é referente a legitimidade de alguns recortes e agrupamentos que adquirem status de individualidades históricas, por exemplo: a psicopatologia, a medicina clínica, a literatura, a biologia, a política, dentre outras. O filósofo supõe que talvez a unidade discursiva nesses domínios não seja formada de modo contínuo²², pois no momento em que foram constituídos derivaram de outros contextos históricos que não lhes pertenciam de início. Em outras palavras, esses agrupamentos se constituem mediante repartições realizadas em outros domínios de saberes antecedentes, tais como: a medicina, a gramática geral, a história natural, a análise das riquezas. “Nós próprios não estamos seguros do uso dessas distinções [...] ainda mais quando se trata de analisar conjuntos de enunciados que eram, na época de sua formulação, distribuídos, repartidos e caracterizados de modo inteiramente diferente [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 27). Desse modo, Foucault realiza a suspensão de modo temporário das unidades discursivas estabelecidas com o intuito de tentar devolver aos enunciados sua singularidade de acontecimento para que seja possível descrever outras unidades que possivelmente estavam invisíveis:

Aceitarei os conjuntos que a história me propõe apenas para questioná-los imediatamente; para desfazê-los e saber se podemos recompô-los legitimamente; para saber se não é preciso reconstituir outros; para recolocá-los em um espaço mais geral que, dissipando sua aparente familiaridade, permita fazer sua teoria (FOUCAULT, 2013a, p. 32).

As unidades que o filósofo propõe são nomeadas de formações discursivas, as quais são constituídas por um conjunto de enunciados. Cada enunciado possui uma regularidade²³ que pode ser descrita através do reconhecimento da função que ele

²¹ Foucault, inicialmente questiona as noções de tradição, influência, desenvolvimento e evolução, mentalidade ou espírito. Para o filósofo, essas noções, embora desempenhem funções específicas, carecem de rigor conceitual. O filósofo também questiona se determinados recortes e agrupamentos considerados habituais de fato pertencem aos domínios que foram distribuídos. As unidades de um livro e de uma obra também são colocadas sob suspeita de modo temporário. E ainda suspeita de dois postulados: a origem, que supõe um começo que esteja ocultado; e a interpretação, que distorce aquilo que foi dito, ao tentar desvendar um não dito. O filósofo escreve: “[...] elas [as unidades estabelecidas] não se justificam por si mesmas [...] são sempre o efeito de uma construção cujas regras devem ser conhecidas e cujas justificativas devem ser controladas [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 31).

²² O filósofo argumenta que esses agrupamentos possivelmente são constituídos de modo descontínuo: “Pareceu-me que em certas formas de saber empírico como a biologia, a economia política, a psiquiatria, a medicina, etc., o ritmo das transformações não obedecia aos esquemas suaves e continuístas de desenvolvimento que normalmente se admite” (FOUCAULT, 2015, p. 38).

²³ A regularidade discursiva é caracterizada pelos seguintes atributos: “[...] uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 47).

desempenha. A função do enunciado é definida pela prática discursiva²⁴ que possibilita situar o enunciado num determinado período e num campo de aplicação específico. Essa função desempenhada pelo enunciado justifica a singularidade de sua existência em determinado momento, e por isso exclui a possibilidade de outro enunciado ocupar o seu lugar ao mesmo tempo: “Todo enunciado é portador de uma certa regularidade e não pode dela ser dissociado” (FOUCAULT, 2013a, p. 176). Os critérios para analisar a regularidade dos enunciados não são definidos por diferenciações entre aqueles que proporcionam novas descobertas (os criadores) e aqueles que reproduzem as informações (os imitadores). Pelo contrário, trata-se de perceber a regularidade enunciativa naquilo que o enunciado possui de homogêneo ou heterogêneo com os demais, desde que se preserve as suas características. Nesse sentido, os enunciados são analisados através de três noções: a raridade, a exterioridade e o acúmulo. A noção de raridade possibilita estabelecer os lugares e as posições limitadas que os enunciados ocupam: “[...] analisar uma formação discursiva é procurar a lei de sua pobreza, é medi-la e determinar-lhe a forma específica” (FOUCAULT, 2013a, p. 147). No entanto, não significa restringir o enunciado sob os parâmetros da verdade²⁵ ou tentar desvendar conteúdos ocultos, mas trata-se de considerá-lo a partir de sua mobilidade: localização, circulação, transformação. Já a noção de exterioridade proporciona que seja levada em consideração a dispersão e a descontinuidade do enunciado: “[...] o que importa é reencontrar o exterior onde se repartem [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 149). Não interessa o sujeito falante²⁶, mas o lugar de onde ele fala: “[...] o que ele diz não é dito de qualquer lugar” (FOUCAULT, 2013a, p. 150). E a noção de acúmulo atua no campo enunciativo mediante três aspectos: a remanência, que garante a conservação dos enunciados através de sua materialidade, sem precisar recorrer à memória; a aditividade, que ressalta o modo pelo qual cada enunciado se organiza e se dispõe em cada domínio discursivo; e a

²⁴ Segundo o filósofo, a prática discursiva “[...] é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2013a, p. 144).

²⁵ Para Foucault não existe uma verdade universal, ou seja, o regime da verdade não é mesmo em todas as sociedades: “Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro” (FOUCAULT, 2015, p. 52).

²⁶ Conforme Candiotti, o interesse foucaultiano consiste em analisar a materialidade discursiva, ao invés do sujeito que pronuncia o discurso: “Interessa a materialidade do discurso, sua enunciação, independente de quem discursa” (CANDIOTTO, 2010, p. 43).

recorrência, que situa os enunciados com base em seu passado, possibilitando novas alterações.

Uma formação discursiva é organizada através de quatro níveis: os objetos, os enunciados, os conceitos e as estratégias. Cada nível é constituído por regras de formação: “[...] uma regra de formação não é nem a determinação de um objeto, nem a caracterização de um tipo de enunciação; nem a forma ou o conteúdo de um conceito, mas o princípio de sua multiplicidade e de sua dispersão” (FOUCAULT, 2013a, p. 210). Ao analisar como se formam os objetos, os quais correspondem ao primeiro nível da formação discursiva, Foucault considera como hipótese inicial que os enunciados diferentes formam um conjunto desde que tratem do mesmo objeto. Para verificar essa hipótese utiliza como exemplo o discurso da psicopatologia do século XIX. No entanto, argumenta que esse domínio é muito abrangente, pois geralmente são inseridas várias classificações que aproximam objetos distintos ou formam outros objetos, sendo assim, alguns deles deixam de existir ou recebem outra nomeação e definição. Essas transformações não resultam de um aperfeiçoamento científico ou de descobertas psiquiátricas, mas consistem no estabelecimento de relações específicas²⁷ entre diversos segmentos sociais: “[...] no discurso psiquiátrico, foi empregado um conjunto de relações determinadas” (FOUCAULT, 2013a, p. 53). Existe uma multiplicidade de objetos, ou seja, cada enunciado se refere a um campo de aplicação que em determinado período dispõe de uma concepção da loucura: “[...] não se trata das mesmas doenças, não se trata dos mesmos loucos” (FOUCAULT, 2013a, p. 40). Portanto, a hipótese inicial não se sustenta, pois há um feixe de relações: “[...] a ‘loucura’ não é o objeto (ou referente) comum a um grupo de proposições, mas o referencial ou lei de dispersão [...]” (FOUCAULT, 2013c, p. 103). Desse modo, o filósofo propõe que a unidade discursiva seja possível através da emergência simultânea ou sucessiva destes objetos que tem como referencial a loucura:

A relação característica que permite individualizar um conjunto de enunciados relativos à loucura seria então: a regra de aparecimento simultâneo ou sucessivo dos diversos objetos que aí são nomeados, descritos, analisados, apreciados ou julgados; a lei de sua exclusão ou de implicação recíproca; o sistema que rege sua transformação. A unidade dos discursos sobre a loucura não está fundamentada na existência do objeto “loucura” ou na constituição de um horizonte único de objetividade; é o conjunto das regras que tornam possíveis, durante determinada época, o aparecimento de descrições médicas (com seu

²⁷ Por exemplo, relações médicas, terapêuticas, judiciárias, psicológicas, familiares, e etc.

objeto), o aparecimento de uma série de medidas discriminatórias e repressivas (com seu objeto próprio), o aparecimento de um conjunto de práticas codificadas em receitas ou em medicações (com seu objeto específico). [...] Além disso, a unidade dos discursos sobre a loucura é o jogo das regras que definem as transformações desses diferentes objetos, sua não identidade através dos tempos, a ruptura neles produzida, a descontinuidade interna que suspende sua permanência (FOUCAULT, 2013c, p. 102-103).

O segundo nível da formação discursiva corresponde a formação de enunciados. A hipótese inicial de unidade discursiva é através da forma e do tipo da relação estabelecida entre os enunciados. No entanto, no caso da ciência médica do século XIX o diagnóstico do paciente deixa de ser condicionado apenas ao parecer médico e a um método universal. Surge a possibilidade de proceder através de um conjunto de descrições oriundas de observações, as quais regem a prática médica e aplicam-se a cada caso particular. Foucault propõe três etapas que tentam explicar como os diversos enunciados podem existir, se relacionar e adquirir um status de legitimidade. Inicialmente questiona os critérios que definem o sujeito falante, e conclui que o discurso médico possui eficácia quando proferido pelo personagem do médico. Na segunda etapa, menciona os lugares nos quais o discurso médico se manifesta em cada especificidade, por exemplo: em hospitais, na prática privada, em laboratórios, na massa documentária. E, na última etapa ressalta as posições que o sujeito pode ocupar no decorrer de situações perceptivas – questionar, ouvir, observar, anotar – com o objetivo de tentar captar as informações. Desse modo, a unidade enunciativa não condiz com a hipótese proposta, pois é possibilitada por um feixe de relações: “[...] em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de *um* sujeito, manifestam sua dispersão [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 65-66).

Já no terceiro nível de formação discursiva, trata-se de analisar como se formam os conceitos. A hipótese inicial de unidade discursiva é a permanência e coerência num sistema de enunciados. Ao aplicar essa hipótese na gramática, o filósofo conclui que a aproximação dos enunciados somente se efetiva por um sistema dedutivo: “[...] apenas aparentemente constitui um conjunto coerente” (FOUCAULT, 2013c, p. 106). Para analisar como se formam os conceitos, o filósofo procede pontuando três etapas de organização em que está inserido o campo enunciativo. Na primeira etapa constam as formas de sucessão que visam elucidar as regras que permeiam as séries de enunciados. Na segunda, as formas de coexistência que podem demarcar três campos: o campo de

presença através do qual se realiza uma retomada de enunciados; o campo de concomitância que atua mediante relações que ligam objetos diversos atrelados aos enunciados abordados; e o domínio da memória, que corresponde aos enunciados já proferidos. Na última etapa de organização do campo enunciativo, os procedimentos de intervenção, os quais embora não sejam regidos pelo mesmo padrão de formação discursiva, visam a sua especificação. Entretanto, a alternativa para relacionar os conceitos é através de uma análise pré-conceitual constituída pela subordinação de quatro grupos teóricos: a atribuição, a articulação, a designação e a derivação. Essas teorias formam uma rede teórica que caracteriza a lei da dispersão conceitual: “O campo pré-conceitual deixa aparecerem as regularidades e coações discursivas que tornaram possível a multiplicidade heterogênea dos conceitos [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 75).

E, no último nível de formação discursiva, Foucault analisa como se formam as escolhas estratégicas. Para detectar a unidade do discurso, a hipótese inicial baseia-se no critério da identidade e persistência temática. No entanto, ao submetê-la ao tema evolucionista e fisiocrático, por exemplo, Foucault conclui que, apesar de existir compatibilidade temática entre alguns autores, os mesmos podem diferir na argumentação: “Trata-se de um único tema, mas a partir de dois tipos de discurso” (FOUCAULT, 2013a, p.45). Nesse nível de formação, os temas e teorias que compõe os domínios discursivos são nomeados de estratégias, e o filósofo tenta analisar o modo pelo qual são distribuídos historicamente. O enfoque das escolhas estratégicas dependerá do domínio discursivo abordado: “[...] chegou-se à conclusão de que o ponto difícil da análise e aquele que exigia mais atenção não eram sempre os mesmos” (FOUCAULT, 2013a, p. 77). Por exemplo, ao analisar a loucura, as escolhas de sua formação estratégica se pautaram em grande medida na emergência dos objetos: “[...] tratava se de descrever, antes de tudo, a formação desses objetos para demarcar, em sua especificidade, o conjunto do discurso psiquiátrico” (FOUCAULT, 2013a, p. 77). No caso do discurso médico, as escolhas se concentraram na formação de enunciados; já ao tratar da gramática geral, história natural e a análise das riquezas, se investigou as escolhas conceituais. Foucault pontua algumas direções de formação das escolhas estratégicas ou operatórias, e considera que a individualização de uma formação discursiva é caracterizada por um feixe de relações, desde que seja possível definir o sistema que formou as escolhas estratégicas:

Uma formação discursiva será individualizada se se puder definir o sistema de formação das diferentes estratégias que nela se desenrolam; em outros termos, se se puder mostrar como todas derivam (malgrado sua diversidade por vezes extrema, malgrado sua dispersão no tempo) de um mesmo jogo de relações (FOUCAULT, 2013a, p. 80-81).

Considerando os quatro níveis de formações discursivas, Foucault supõe que a unidade das formações discursivas seja caracterizada através da multiplicidade e dispersão de elementos, desde que possam ser descritas as suas regularidades enunciativas. Para individualizar uma formação discursiva, deve haver um feixe de relações ao invés de um processo de encadeamentos lineares: “Não há [...] uma espécie de discurso ideal, ao mesmo tempo último e intemporal [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 82). O que mantém a singularidade das formações discursivas é o sistema de regras que garante a permanência ou a transformação das leis de formação iniciais: “[...] ela não está na coerência visível e horizontal dos elementos formados; reside, muito antes, no sistema que torna possível e rege sua formação” (FOUCAULT, 2013a, p. 85). Para o filósofo, o sistema de formação é caracterizado por um conjunto de relações que atuam como regra e definem as correlações a serem estabelecidas:

O que ele [o sistema de formação] delinea é o sistema de regras que teve de ser colocado em prática para que tal objeto se transformasse, tal enunciação nova aparecesse, tal conceito se elaborasse, metamorfoseado ou importado, tal estratégia fosse modificada – sem deixar de pertencer ao mesmo discurso; e o que ele delinea, também, é o sistema de regras que teve de ser empregado para que uma mudança em outros discursos (em outras práticas, nas instituições, relações sociais, processos econômicos) pudesse ser transcrita no interior de um discurso dado, constituindo assim um novo objeto, suscitando uma nova estratégia, dando lugar a novas enunciações ou novos conceitos (FOUCAULT, 2013a, p. 88).

Um sistema de formação discursiva constitui uma positividade. A positividade possibilita a unidade de uma formação discursiva a partir das leis de formação: “Analisar positivities é mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode formar grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas” (FOUCAULT, 2013a, p. 218). Ao analisar uma positividade de modo arqueológico, é realizada a distinção entre os tipos possíveis de acontecimentos. No momento em que surge uma positividade nova, não se considera que o seu surgimento tenha ocorrido através de um simples pronunciamento: “O aparecimento de uma nova positividade não é assinalado por uma frase nova [...] que viria inserir-se em um texto e anunciaria quer o começo de um novo capítulo, quer a intervenção de um novo locutor” (FOUCAULT,

2013a, p. 208-209). Para o filósofo, o surgimento de novos acontecimentos discursivos não resulta de uma mudança²⁸ discursiva, no sentido de que houvesse um aperfeiçoamento do discurso anterior. Pelo contrário, para entender como são possíveis as mudanças é preciso analisar quais foram as suas transformações discursivas: “O desaparecimento de uma positividade e a emergência de uma outra implica diversos tipos de transformações [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 209). Quando há uma transformação discursiva nem sempre se alteram todos os elementos, ou seja, o que se altera são as regras de formações: “Um desses elementos ou vários entre eles podem permanecer idênticos [...] mas pertencendo a sistemas diferentes de dispersão e obedecendo a leis distintas de formação” (FOUCAULT, 2013a, p. 210). Os elementos que permanecem não se baseiam numa continuidade, pois eles são remetidos a outras regularidades discursivas. Esse processo de transformação de positividades é permeado de diversas rupturas que não obedecem uma cronologia universal.

Nesse sentido, uma das características da análise arqueológica do saber é descrever positividades, ao invés de disciplinas. Por exemplo, a disciplina psiquiátrica não surgiu no século XIX a partir do discurso científico, não é oriunda da disciplina de medicina, mas surge através de várias relações entre os segmentos sociais²⁹ considerando os âmbitos da saúde, do trabalho, da jurisprudência e da moral: “[...] foi todo um jogo de relações [...] todo um conjunto que caracteriza, para essa prática discursiva, a formação de seus enunciados [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 215). Embora nenhuma disciplina tenha precedido a psiquiatria, isso não a impossibilita de ter sido formada através de uma prática discursiva regrada. Entretanto, se as positividades não surgem com base numa disciplina anterior, será que servirão de alicerce para ciências posteriores? As positividades não descrevem os sistemas de formação com intuito de projetar a instauração de futuras ciências. Se assim fosse, teriam que realizar descrições que abordariam outros aspectos possíveis de serem analisados, no entanto, se limitam somente a alguns deles, por exemplo:

²⁸ “[...] uma mudança, na ordem do discurso, não supõe ‘ideias novas’, um pouco de invenção e de criatividade, uma mentalidade diferente, mas transformações em uma prática eventualmente nas que lhe são próximas e em sua articulação comum” (FOUCAULT, 2013a, p. 252).

²⁹ É importante ressaltar que um dos aspectos da análise arqueológica é analisar como as formações discursivas se relacionam com os domínios não discursivos, as quais se referem aos processos históricos que resultam na criação de instituições, surgimento de acontecimentos políticos, processos econômicos. O filósofo questiona, por exemplo: “[...] como o discurso médico [...] se articula em práticas que lhe são exteriores e não são de natureza discursiva” (FOUCAULT, 2013a, p. 201).

[...] o sistema de positividade analisado na *História da loucura* não dá conta exclusivamente, nem mesmo de uma maneira privilegiada, do que os médicos puderam dizer nesta época sobre a doença mental; de preferência ele define o referencial, a gama enunciativa, a rede teórica, os pontos de escolha que tornaram possíveis, em sua própria dispersão, os enunciados médicos, os regulamentos institucionais, as medidas administrativa, os textos jurídicos, as expressões literárias, as formulações filosóficas (FOUCAULT, 2013c, p. 112).

Contudo, qual a relação entre o saber, as formações discursivas e as positivities? Para entender a noção de saber foi necessário percorrer essa trajetória que consistiu em descrever a suspensão provisória das unidades estabelecidas, e a constituição de outras unidades (as formações discursivas) com seus sistemas de formação (as positivities), pois o saber pode estar disposto em cada nível da formação discursiva, desde que a prática discursiva seja definida: “Um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 219). Nesse sentido, o saber é constituído pelo feixe de relações resultantes de uma formação discursiva, isto é, pelos múltiplos objetos com pretensão científica³⁰, pelas posições que o sujeito ocupa e possibilita pronunciar seus discursos, pelo campo enunciativo que constitui os conceitos e agrega outros enunciados ao já dito, e pelos modos que se utiliza e se apropria dos discursos para que eles se relacionem com os demais.

O saber não é uma soma de conhecimentos³¹ [...] é a soma dos elementos (objetos, tipos de formulações, conceitos e escolhas teóricas) formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária” (FOUCAULT, 2013c, p. 114).

Deste modo, os elementos (níveis) resultantes das formações discursivas não formam uma ciência caracterizada pela formalidade e rigor, mas se referem as condições de possibilidade para constituir um discurso com pretensão científica: “A esse conjunto de elementos, formados de maneira regular por uma prática discursiva e indispensáveis à constituição de uma ciência, apesar de não se destinarem necessariamente a lhe dar lugar, pode-se chamar *saber*” (FOUCAULT, 2013a, p. 219). Para Foucault, uma formação discursiva por ser constituída de diferentes emergências poderá transpor quatro limiares: a positividade, a epistemologização, a cientificidade e a formalização³². De modo breve, o limiar de positivities é transposto quando ocorre a individualização de uma prática

³⁰ Por exemplo, o saber em relação à psiquiatria não é o resultado de um aglomerado de verdades, mas de tudo aquilo que foi dito e relacionado ao discurso psiquiátrico, proporcionando um saber sobre a loucura.

³¹ Segundo Foucault, um conhecimento científico implica diferenciações de proposições que se baseiam na verdade ou falsidade, precisão ou inexatidão, contradições ou coerências.

³² Cf. FOUCAULT, 2013a, p. 224-225.

discursiva e a aquisição de sua autonomia, independente da permanência ou transformação em seu sistema de formação; o limiar de epistemologização é transposto no momento em que o conjunto de enunciados (a formação discursiva) tenta situar sua função dominante diante do saber; o limiar de cientificidade se transpõe quando encontram inseridos os conjuntos de enunciados (as formações discursivas) descritos pelo limiar epistemológico, desde que, além de serem regrados arqueologicamente, possuam leis de construção conforme as proposições; e no último limiar a ser transposto, referente a formalização, são englobados os discursos científicos que possuem critérios definidos (axiomas, elementos, proposições e transformações). O campo de análise arqueológica visa estabelecer como esses limiares se repartem, pois devido à falta de cronologias universais, eles se referem a acontecimentos singulares: “[...] na época em que muitas positivities transpuseram o limiar da formalização, muitas outras ainda não tinham atingido o da cientificidade ou mesmo da epistemologização” (FOUCAULT, 2013a, p. 225). Outra característica sobre os limiares é que eles não estão organizados a partir de estágios evolutivos, assim algumas formações discursivas alcançam um nível superior³³ de modo imediato, enquanto outras formações se deslocam gradualmente, e algumas ainda nem chegam a alcançá-lo.

A multiplicidade de limiares possibilita que existam outros modos de análises históricas: a formalizada, a científica e a epistemológica. A análise histórica de formalização reconstrói o seu passado através de recorrências diversas: “[...] a matemática retranscreve seu percurso histórico real, no vocabulário das vizinhanças, das dependências, das subordinações, das formalizações progressivas, das generalidades que se enredam” (FOUCAULT, 2013a, p. 229). Já análise histórica da cientificidade questiona o processo pelo qual um conceito adquire um status científico, se desvinculando do âmbito metafórico ou imaginário em que estava inserido, e assim a

³³ No caso da matemática, o seu surgimento implicou um nível de formalização desde o princípio. Por isso quando se busca pelo seu fundamento originário nos deparamos com um enigma, pois a sua existência acarretou um processo de transposição de todos os limiares ao mesmo tempo. Para os historiadores que analisam os acontecimentos singulares que possibilitam a formação de uma prática discursiva, a matemática é considerada um mau exemplo: “[...] a matemática, única prática discursiva que transpõe de uma só vez o limiar da positividade, o de epistemologização, o da cientificidade e o da formalização [...] sua positividade primeira devia constituir uma prática discursiva já formalizada [...] Daí o fato de ser sua instauração ao mesmo tempo tão enigmática (tão pouco acessível à análise, tão fechada na forma do começo absoluto) e tão valorizada (já que vale, concomitantemente, como origem e como fundamento) [...] A matemática foi seguramente modelo para a maioria dos discursos científicos em seu esforço de alcançar o rigor formal e a demonstratividade; mas, para o historiador que interroga o devir efetivo das ciências, ela é um mau exemplo – um exemplo que não se poderia, de forma alguma, generalizar” (FOUCAULT, 2013a, p. 227-228).

partir da superação de obstáculos e limitações possibilita o surgimento de um domínio científico: “[...] mostra do que a ciência se libertou e tudo que teve de abandonar para atingir o limiar da cientificidade” (FOUCAULT, 2013a, p. 229). A análise histórica da epistemologização tenta estabelecer os modos pelos quais as práticas discursivas constituem um saber que pode transpor outros limiares, o científico e o formal: “[...] mostrar como a instauração da ciência, e eventualmente sua passagem à formalização, pode ter encontrado sua possibilidade e sua incidência em uma formação discursiva e nas modificações de sua positividade” (FOUCAULT, 2013a, p. 230).

O campo histórico pelo qual a arqueologia do saber se conduziu é nomeado por Foucault de análise da episteme. A episteme, ao invés de se referir a uma totalidade de conhecimentos, se refere às relações atuantes entre os saberes em determinado período: “Por *episteme* entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados” (FOUCAULT, 2013a, p. 231). Mas será que a arqueologia pode ser conduzida numa outra perspectiva? Para o filósofo a análise da episteme é um dos tipos possíveis de arqueologia, ou seja, possivelmente é aplicada em outros domínios (não científicos), pois são analisados os saberes, e ao invés das estruturas científicas: “A orientação para a *episteme* foi a única explorada até aqui [...] Mas esse é apenas o ponto referencial da abordagem; não é um domínio obrigatório para a arqueologia” (FOUCAULT, 2013a, p. 236). Entretanto, esses outros tipos possíveis receberiam nomeações³⁴ distintas com base no domínio de saber analisado.

2.2 A análise genealógica do poder

A partir dos anos 1970, Foucault prossegue analisando o campo discursivo, mas com ênfase no seu regime interior de poder e a sua relação com os domínios não discursivos. Entretanto, é importante ressaltar que o período em que Foucault desenvolve suas pesquisas iniciais já é caracterizado por questionamentos acerca do estatuto político da ciência, mas existem restrições para manifestar discursos contrários aos vigentes. Dentre as restrições, são contestadas as abordagens que contemplem domínios distintos

³⁴ Por exemplo, uma arqueologia no âmbito da sexualidade poderia ser nomeada de ética, ao invés de epistêmica; como também poderia haver uma análise de um quadro (pintura), de um saber político, etc.

daqueles considerados nobres³⁵: “A medicina, a psiquiatria, não eram nem muito nobres nem muito sérias, não estavam à altura das grandes formas do racionalismo clássico” (FOUCAULT, 2015, p. 36-37). Apesar dessa restrição, o filósofo opta por analisar alguns domínios nos quais considera que existem relações mais explícitas com as estruturas sociais, e, portanto, são mais afetados pelo âmbito político do que as demais ciências:

Para mim, tratava-se de dizer o seguinte: se perguntarmos a uma ciência como a física teórica ou a química orgânica quais as suas relações com as estruturas políticas e econômicas da sociedade, não estaremos colocando um problema muito complicado? Se, em contrapartida, tomarmos um saber como a psiquiatria, não será a questão muito mais fácil de ser resolvida porque o perfil epistemológico da psiquiatria é pouco definido e porque a prática psiquiátrica está ligada a uma série de instituições, de exigências econômicas imediatas e de urgências políticas de regulamentações sociais? No caso de uma ciência tão ‘duvidosa’ como a psiquiatria, não poderíamos apreender de forma mais precisa o entrelaçamento dos efeitos de poder e de saber? (FOUCAULT, 2015, p. 35-36).

Conforme o filósofo, nos anos anteriores a 1968, a noção de poder que permeia o estatuto político das ciências geralmente é analisada baseando-se no modelo econômico, enquanto soberania ou dominação de classe: “Ninguém se preocupava com a forma como ele se exercia concretamente e em detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e táticas. Contentava-se em denunciá-lo no ‘outro’, no adversário [...] mas a mecânica do poder nunca era analisada” (FOUCAULT, 2015, p. 42). Em contraposição à esses dois modos de conceber o poder, Foucault investiga o modo pelo qual ele se exerce e funciona. O filósofo se conduz através de uma análise genealógica, sendo que uma de suas características é investigar como os mecanismos de poder se relacionam com os saberes³⁶.

Para Foucault, a genealogia³⁷ possibilita que seja realizado um retorno ao saber sob uma perspectiva que visa resgatar os saberes marginais que foram silenciados na

³⁵ Os domínios nobres se referem à física teórica e a química orgânica (Cf. FOUCAULT, 2015, p. 35).

³⁶ Conforme Castro: “O domínio das práticas se estende então da ordem do saber à ordem do poder” (CASTRO, 2009, p. 337).

³⁷ Esse conceito é desenvolvido com base na filosofia de Nietzsche, no entanto, nesta dissertação a interpretação consistirá na leitura que Foucault fez das obras nietzschianas. Um dos termos nietzschianos resgatados em suas argumentações é o termo origem. Nos escritos em alemão, o termo origem pode se referir a três termos distintos: o primeiro é *Ursprung*, que significa uma busca pelo fundamento primeiro, e assim pressupõe a crença na metafísica; o segundo termo é *Herkunft*, sendo entendido como proveniência; e o terceiro é *Entstehung*, que significa emergência. Para Foucault, o conceito de genealogia se constitui com base nesses dois últimos usos do termo origem: “Termos como *Entstehung* ou *Herkunft* marcam melhor do que *Ursprung* o objeto próprio da genealogia” (FOUCAULT, 2015, p. 61). Outro termo alemão, resgatado por Foucault, é o termo *Wirkliche Historie*, que também é associado ao conceito de genealogia:

história, por eles não serem condizentes com os critérios vigentes: “A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência” (FOUCAULT, 2015, p. 56). Nesse sentido, não se orienta pela busca de uma origem (*Ursprung*), pois tal direcionamento implica tentar encontrar um começo repleto de perfeições: “[...] gosta-se de acreditar que as coisas no início se encontravam em estado de perfeição [...] Mas o começo histórico é baixo³⁸” (FOUCAULT, 2015, p. 59). Em contraposição a essa definição da genealogia como origem (*Ursprung*), outro meio de compreender o conceito de genealogia é a partir de três vias. De modo breve, na primeira via, o filósofo conceitua a genealogia enquanto análise da proveniência (*Herkunft*), que possibilita elucidar como o corpo é afetado pela história de modos diversos: “O corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados [...]” (FOUCAULT, 2015, p. 65). Na segunda via, se define a genealogia com base na análise da emergência (*Entstehung*): “É o princípio e a lei singular de um aparecimento [...] Esses fins, aparentemente últimos, não são nada mais que o atual episódio de uma série de submissões” (FOUCAULT, 2015, p. 65-66). Já na terceira via, a genealogia é conceituada como análise do sentido histórico³⁹, portanto se contrapõe à história tradicional e se insere na história efetiva: “A história ‘efetiva’ se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância [...] A história será ‘efetiva’ à medida em que reintroduzir o descontínuo em nosso ser” (FOUCAULT, 2015, p. 72). Nesse sentido, se destacam algumas semelhanças entre a análise genealógica e a arqueológica: a contraposição em se definir como origem (*Ursprung* /

[...] a genealogia é designada por vezes como ‘*Wirkliche Historie*’; em várias ocasiões ela é caracterizada pelo ‘espírito’ ou ‘sentido histórico’” (FOUCAULT, 2015, p. 70).

³⁸ Por exemplo, quando Foucault analisa a loucura, não inicia sua pesquisa através do discurso psiquiátrico, mas a partir das extremidades, com base em seu contexto histórico.

³⁹ Numa passagem na obra *Humano, demasiado humano* Nietzsche considera a falta de sentido histórico como um defeito dos filósofos: “Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo [...] Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos [...] tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas. – Portanto, o *filosofar histórico* é doravante necessário [...]” (NIETZSCHE, 2005, p. 16).

Arché), o deslocamento sob uma história descontínua⁴⁰ e, por conseguinte a destituição da soberania do sujeito⁴¹.

Um modo de conceber a análise genealógica é como uma tentativa de descrever como a constituição dos saberes pode ser analisada através do seu contexto histórico, ao invés de recorrer a um sujeito fundador: “É isso que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto etc., sem ter que se referir a um sujeito [...]” (FOUCAULT, 2015, p. 43). A abordagem genealógica proporciona uma ascendência crítica. Surgem diversas genealogias dos saberes⁴²: “[...] o que se viu acontecer foi o que se poderia chamar de insurreição dos ‘saberes sujeitados’” (FOUCAULT, 1999b, p. 11). Foucault classifica os saberes sujeitados em dois tipos: os conteúdos históricos suprimidos em prol de organizações funcionais e formais; e os saberes das pessoas que foram desqualificados por serem considerados mal elaborados, por exemplo: o discurso dos doentes, dos psiquiatrizados, dos enfermeiros, dos presos, etc. Essas genealogias dos saberes são caracterizadas pelo surgimento de atividades teóricas independentes que resgatam ambos os saberes sujeitados e produzem discursos críticos, por exemplo, com ênfase na instituição psiquiátrica, nos aparelhos judiciários e penais, a moral e a sexualidade tradicional, dentre outros. Essa ascendência crítica em relação às instituições, os discursos e as práticas visa combater os efeitos centralizadores de poder e de saber que caracterizam os discursos científicos⁴³.

Trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns” (FOUCAULT, 1999b, p. 13).

⁴⁰ “A que corresponde essa insistência sobre as discontinuidades? Na verdade, ela só é paradoxal em relação ao hábito dos historiadores. É esse hábito - e sua preocupação com as continuidades, passagens, antecipações, esboços prévios - que, muito frequentemente, representa o paradoxo” (FOUCAULT, 2013a, p. 206- 207).

⁴¹ De acordo com Castro: “Arqueologia e genealogia se apóiam sobre um pressuposto comum: escrever a história sem referir a análise à instância fundadora do sujeito” (CASTRO, 2009, p. 185).

⁴² Foucault caracteriza suas pesquisas iniciais – os cursos ministrados no Collège de France – como fragmentárias, dispersas e repetitivas, e que podem ser classificadas como genealógicas devido ao caráter crítico que elas contêm, no entanto ressalta que não foi o único a se deslocar por essas sendas genealógicas: “[...] todos esses fragmentos de pesquisa [...] poderiam ser consideradas elementos dessas genealogias, que eu não fui, longe disso, o único a fazer ao longo destes últimos quinze anos” (FOUCAULT, 1999b, p. 16).

⁴³ Conforme foi apresentado anteriormente – na primeira parte desse capítulo–, quando uma formação discursiva transpõe o limiar da cientificidade, deve se desvincular de discursos que não possuem leis de formação definidas, por isso são desqualificados muitos outros saberes.

Nesse sentido, a genealogia se opõe às ciências, é uma anticiência: “É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate” (FOUCAULT, 1999, p. 14). Para Foucault, quando um conhecimento adquire o status científico, ao mesmo tempo são rejeitados muitos outros saberes sobre o mesmo objeto. Entretanto, como determinar quais destes saberes são mais adequados ao objeto em questão? Ou ainda: “[...] não é necessário primeiro levantar a questão, se interrogar sobre a ambição⁴⁴ de poder que a pretensão de ser uma ciência traz consigo?” (FOUCAULT, 1999b, p. 15). Segundo Foucault, a problemática em comum nestas pesquisas genealógicas se desdobra em torno do questionamento acerca dos efeitos de poder e de saber que estão implicados no discurso da cientificidade: “[...] o que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões tão variadas” (FOUCAULT, 1999b, p. 19). O filósofo considera que é por intermédio de mecanismos de poder que são realizadas as transformações no regime discursivo: “Não são simplesmente novas descobertas; é um novo ‘regime’ no discurso e no saber [...] O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma como eles se *regem* entre si [...]” (FOUCAULT, 2015, p. 38-39). Entretanto, como inicialmente não existem pesquisas sobre os mecanismos de poder, limitava-se a concebê-los fazendo referência aos indivíduos que o possuíam ou aos aparelhos de estado, ou seja, não se ressaltava as relações entre o saber e o poder. Um dos motivos por haver essa despreocupação intelectual em destacar as relações entre as noções de saber e de poder é oriundo de um legado humanista⁴⁵. Para o filósofo, no humanismo se pressupõe que aqueles que detêm o poder são destituídos do saber: “[...] o poder torna louco, os que governam são cegos. E unicamente os que estão à distância do poder [...] fechados em sua estufa, em seu quarto, em suas meditações, unicamente esses

⁴⁴ Será que nos séculos XIX e XX, através da definição de loucura como doença mental e a sua cura por meio de tratamentos medicamentosos, não está camuflada uma estratégia (econômica e política) para que a psiquiatria adquirisse prestígio enquanto ciência e a indústria farmacêutica obtivesse lucro com a venda de medicamentos? A resposta possivelmente é afirmativa. No entanto, a principal reivindicação das lutas sociais em relação a profissão médica se refere ao combate dos efeitos de poder que incidem diretamente sobre os indivíduos: “[...] a profissão médica não é criticada primariamente por ser um empreendimento lucrativo, porém, porque exerce um poder fora de controle sobre os corpos das pessoas, sua saúde, sua vida e morte” (FOUCAULT, 2010b, p. 277).

⁴⁵ Conforme Foucault, o humanismo é abstrato na medida em que ignora a cientificidade que nos circunda: “[...] todas essas reivindicações da pessoa humana, da existência, são abstratos: ou seja, cortados do mundo científico e técnico que constitui nosso mundo real [...] Ora, o esforço feito atualmente pelas pessoas de nossa geração não é o de reivindicar o homem *contra* o saber e *contra* a técnica, mas precisamente mostrar que nosso pensamento, nossa vida, nossa maneira de ser, até mesmo nossa maneira de ser mais cotidiana, fazem parte da mesma organização sistemática e, portanto, decorrem das mesmas categorias que o mundo científico e técnico” (FOUCAULT, 2011, p. 149-150).

podem descobrir a verdade” (FOUCAULT, 2012b, p. 169-170). Em contraposição a essa corrente de pensamento humanista, o filósofo destaca a relação entre o saber e o poder: “Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre o poder” (FOUCAULT, 2012b, p. 170). Foucault argumenta que, para que seja possível qualquer saber sobre algo, é preciso determinar o modo como se exerce o poder no domínio estudado, ou seja, é a partir das relações de poder que os domínios de saber são criados para atender alguma necessidade ou finalidade específica:

Não há que se contentar que o poder tem necessidade de tal ou tal descoberta, de tal ou tal forma de saber, mas sim que exercer o poder cria objetos do saber, os faz emergir, acumula informações, as utiliza [...] O exercício do poder cria perpetuamente o saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder (FOUCAULT, 2012b, p. 170).

Em contrapartida, quais os meios existentes de análise do poder? De acordo com Foucault, há dois modos para analisá-lo, sendo que em ambos a noção de poder é baseada na economia. De modo breve, o primeiro modo é referente à teoria jurídica, na qual o poder adquire um aspecto formal e possibilita a circulação dos bens através troca por contrato ou pela força. Já o segundo é oriundo da concepção marxista, na qual o poder adquire uma função histórica, ou seja, através da dominação de classe assegura as relações de produção. Contudo, Foucault considera que essa análise econômica do poder é insuficiente para analisar os mecanismos do poder. Mas que outros modos existem para analisá-lo? Foucault argumenta que inicialmente apenas dispõe de duas afirmações: na primeira, a noção de poder só pode ser concebida em ato, ou seja, pelo modo que ele se exerce; na segunda, o poder não visa manter ou reconduzir uma relação de produção na economia, mas ele próprio é uma relação de força. Com base nessas afirmações o filósofo indaga: “[...] se o poder se exerce, o que é esse exercício? Em que consiste? Qual a sua mecânica?” (FOUCAULT, 1999b, p. 21). Em substituição à análise do poder enquanto esquema econômico, Foucault propõe duas hipóteses. Na primeira, a mecânica do poder é vinculada à repressão e não representa uma inovação, mas é herdada⁴⁶, o que define o poder com base no seu aspecto negativo: “É o que reprime a natureza, os instintos, uma classe, indivíduos” (FOUCAULT, 1999b, p. 21). Na segunda hipótese, a mecânica do poder é vinculada à guerra, pressupondo o poder como uma relação de força; os seus atributos são o combate, o enfrentamento e a guerra: “[...] o poder é guerra, e a guerra continuada por outros meios. E, nesse momento, inverteríamos a proposição de

⁴⁶ Conforme Foucault, essa definição do poder enquanto repressão já havia sido pronunciada por Hegel e Freud (Cf. FOUCAULT, 1999b, p. 22).

Clausewitz⁴⁷ e diríamos que a política é a guerra continuada por outros meios” (FOUCAULT, 1999b, p. 22). Ao definir a política como sendo análoga à guerra, o filósofo apresenta um possível modo de conceber essa relação: pressupõe que as relações de poder sejam estabelecidas em dado momento a partir de uma relação de força, que pode ocasionar revoltas sociais, as quais representam um combate; para contê-las, ou seja, fazer retornar à paz, é reinserida uma relação de força sigilosa ou, neste caso, uma guerra silenciosa, que se manifestaria por intermédio das instituições, desigualdades econômicas, linguagem, ou do corpo dos indivíduos; e assim novamente surgem outros enfrentamentos e lutas políticas que representam uma continuação da guerra, sendo que, neste instante, intervêm as armas, representadas pelos juízes, que proferem o veredito final através do exercício do poder: “Sempre se escreveria a história dessa mesma guerra, mesmo quando se escrevesse a história da paz e de suas instituições” (FOUCAULT, 1999b, p. 23). Portanto, em substituição ao esquema econômico de conceber o poder, um dos possíveis modos para analisar a sua mecânica é através da repressão e da guerra. Nesse caso, a repressão é o efeito da dominação exercida⁴⁸, e a guerra representa a relação de forças que atuam para alcançar um propósito. Em outras palavras, as relações de poder são concebidas pelo filósofo enquanto dominação (luta) e repressão (submissão):

[...] a partir do momento em que tentamos liberar-nos dos esquemas econômicos para analisar o poder, encontramos-nos imediatamente em face de duas hipóteses maciças: por uma parte, o mecanismo do poder seria a repressão – hipótese que, se vocês concordarem, chamarei comodamente hipótese de Reich – e, em segundo lugar, o fundamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças – hipótese que chamarei, também aqui por comodidade hipótese de Nietzsche⁴⁹ (FOUCAULT, 1999b, p. 23-24).

Foucault é insistente em relação a importância da distinção entre o modo pelo qual o poder se exerce, das instâncias de poder que asseguram o poder político com base

⁴⁷ Carl Von Clausewitz (1780-1831) foi um militar e general do Reino da Prússia que considerava que a guerra era um desdobramento da política.

⁴⁸ “A repressão nada mais seria que o emprego, no interior dessa pseudopaz solapada por uma guerra contínua, de uma relação de força perpétua” (FOUCAULT, 1999b, p. 24).

⁴⁹ Conforme Castro, a concepção de poder postulada por Foucault com base na filosofia de Nietzsche não é definitiva, pois o filósofo se posiciona diferentemente em seus últimos escritos: “Dada a influência que Nietzsche representa no pensamento de Foucault, poder-se-ia extrair uma conclusão errônea: crer que a posição de Foucault acerca da questão do poder acaba reduzindo-se à ‘hipótese de Nietzsche’. A questão da liberdade conduz Foucault a outra conclusão” (CASTRO, 2009, p. 190). No texto *O sujeito e o poder* (1982), Foucault aponta que o poder só pode ser exercido numa relação que implica a liberdade. Desse modo, a escravidão não representará uma relação de poder, porque exclui a liberdade e não há espaço para as resistências ou insubmissões.

nos aparelhos de estado, tais como: a polícia, o exército e a justiça. Nesse sentido, o poder é concebido pelo filósofo enquanto algo que não é isolado, passivo e estático, mas como uma relação de força que está inserida em relações cotidianas⁵⁰. Quando um poder é exercido, resulta em diversas transformações no corpo social: “[...] não é outra coisa senão a fotografia instantânea de lutas múltiplas e em contínua transformação [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 271). Para Foucault, há uma multiplicidade⁵¹ de relações de poder, as quais possuem localizações distintas: “O poder não opera em um único lugar, mas em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, a maneira como se trata os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre homens e as mulheres [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 256). Para o filósofo, a estrutura do estado se mantém através dessa fragmentação das relações de poder, pois isso faz parte da rede estratégica que possibilita a intervenção⁵² a partir de métodos e técnicas em dado período:

[...] não busco ver qual é a aberração produzida nos aparelhos de Estado, e que conduziu a esse suplemento de poder. Busco, ao contrário, ver como, a vida cotidiana, nas relações entre os sexos, as famílias, entre os doentes mentais e as pessoas sensatas, entre os doentes e os médicos, enfim, em tudo isso, há inflação de poder (FOUCAULT, 2012b, p. 228).

Em alguns momentos, o filósofo escreve que a noção de poder deve dissociar-se da definição que o equipara com a ideologia e a repressão. A noção ideologia não é adequada, na medida em que pressupõe a projeção de uma realidade ideal que se impõe como verdadeira, enquanto que o que de fato tem relevância, para Foucault, é o diagnóstico histórico de como a verdade foi produzida: “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 2015, p. 52). Já a noção de repressão, embora Foucault admita que em alguns momentos tenha se referido a esta definição repressiva de poder quando

⁵⁰ Essa ideia de que o poder esteja inserido em diversas relações cotidianas será desenvolvida por Foucault na obra *Microfísica do poder*.

⁵¹ Para o filósofo, o poder é exercido em múltiplos lugares – na família, no trabalho, na escola – através de uma contínua disputa que altera as posições dos indivíduos envolvidos: “Na sociedade, há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte relações de forças de pequenos enfrentamentos, microlutas, de algum modo [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 226).

⁵² “O que seria o poder de Estado, aquele que impõe, por exemplo, o serviço militar, se não houvesse, em torno de cada indivíduo, todo um feixe de relações de poder que o liga a seus pais, a seu patrão, a seu professor – àquele que sabe, àquele que lhe enfiou na cabeça tal ou tal ideia?” (FOUCAULT, 2012b, p. 226).

escreveu⁵³ a *História da loucura*, percebe que essa definição é insuficiente para analisar todos os mecanismos produtivos do poder: “O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma o saber, produz discurso” (FOUCAULT, 2015, p. 45). Desta maneira, a noção de poder não condiz apenas com uma significação repressiva, que somente atua proibindo os indivíduos, porque se assim fosse, ninguém se submeteria ao poder. Ao invés de se limitar ao aspecto negativo⁵⁴ e questionar apenas as causas que propiciaram o surgimento de instituições, é preciso descobrir qual é a função que tal acontecimento exerce, assim como qual a sua utilidade e suas estratégias:

A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não de sentido [...] deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas (FOUCAULT, 2015, p. 41).

Para entender o funcionamento do poder, Foucault escreve no texto *O sujeito e o poder* (1982), que procede analisando as oposições ao poder, ou seja, é através das reivindicações sociais que o filósofo pretende mostrar como agem os mecanismos de poder. As lutas sociais possuem alguns aspectos análogos, dentre eles visam combater as formas de poder que dominam, exploram e assujeitam os indivíduos:

Geralmente, pode-se dizer que existem tipos de lutas: contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração, que separam os indivíduos daquilo que produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, desse modo, aos outros [...] (FOUCAULT, 2010b, p. 278).

Segundo Foucault, o poder político adquire o status totalizador e individualizante no século XVI, a partir da instauração da instância do estado. A integração desses dois aspectos é um legado oriundo das instituições cristãs, que detêm uma tecnologia de poder nomeada de pastoral. Esse poder pastoral visa, por um lado, a salvação eterna do povo através de um discurso universal; e por outro, a salvação individual a partir da intervenção nas inclinações relatadas nos momentos de confissão. Entretanto, no estado moderno, o poder pastoral adquire outras significações, por exemplo, a vida é concebida

⁵³ “Quando escrevi a *História da loucura* usei, pelo menos implicitamente, essa noção de repressão” (FOUCAULT, 2015, p. 44).

⁵⁴ Conforme Foucault: “[...] parece-me que o problema é sempre apresentado nos mesmos termos: um poder essencialmente negativo que supõe, de um lado, um soberano cujo papel é o de interditar e, de outro, um sujeito que deve, de certa maneira, dizer sim a essa interdição” (FOUCAULT, 2012b, p. 242).

a partir da finitude, por isso a salvação se refere aos procedimentos que visam prolongar a vida: “[...] a palavra *salvação* tem diversos significados: saúde, bem-estar (isto é, riqueza suficiente, padrão de vida), segurança, proteção contra acidentes” (FOUCAULT, 2010b, p. 281). Outra característica do estado moderno é a ampliação das instâncias de poder, além da polícia, as relações de poder se estabelecem nas famílias, nas escolas, nos trabalhos, nos hospitais: “As relações de poder se enraízam no conjunto da rede social” (FOUCAULT, 2010b, p. 292). Em cada uma dessas relações encontram-se táticas que visam à individualização das pessoas: “[...] havia uma ‘tática’ individualizante que caracterizava uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregados” (FOUCAULT, 2010b, p. 282). Essa ampliação de relações de poder possibilitou um maior conhecimento sobre os indivíduos no âmbito coletivo e no individual. Esse saber mais específico em relação ao agir dos indivíduos, resultou numa organização mais sofisticada para conduzi-los: “O exercício de poder consiste em ‘conduzir condutas’ e em ordenar a probabilidade” (FOUCAULT, 2010b, p. 288). Assim, não se requer o uso da violência, mas um agir estratégico que antecipa possíveis ações, e planeja de antemão quais fins pretende alcançar:

[...] um conjunto de ações sobre ações possíveis [...] ele [o exercício de poder] incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; limita, coage ou impede absolutamente, mas é sempre um modo de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir (FOUCAULT, 2010b, p. 288).

Desse modo, a estratégia, “[...] se define, então, pela escolha das soluções ‘vencedoras’” (FOUCAULT, 2010b, p. 293). No entanto, as estratégias não evitam o surgimento de resistências, pois se o exercício de poder implica a liberdade, a existência de insubmissões e resistências correspondem aos efeitos do poder. Para Foucault, apesar de as relações de poder se manifestarem em termos de força, existem alternativas para contornar a situação, ou seja, com exceção dos casos nos quais o poder é extremista, há a possibilidade de reversibilidade: “[...] é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força [...]” (FOUCAULT, 2012b, p. 227). Assim, embora o poder possa estar inserido em diversos discursos que embasam determinadas práticas, em tese não significa que os indivíduos estejam coagidos a não se rebelar e se manifestar: “Que nunca se possa estar ‘fora do poder’ não quer dizer que se está inteiramente capturado na armadilha” (FOUCAULT, 2012b, p. 243).

Como vimos, no decorrer da análise genealógica, o filósofo aponta para duas concepções de poder, ambas são perpassadas por relações de força, no entanto nesta última noção explicitada acima, trata-se do âmbito do governo, o qual visa à normalização dos indivíduos através da ‘condução de suas condutas’, mas há espaço para a liberdade, ou seja, podem existir resistências e insubmissões. Já na outra concepção, referente ao âmbito da guerra, o poder se exerce em termos de dominação (luta) e submissão (repressão), sem espaço para resistências.

2.3 Considerações sobre as relações entre saber e poder

A partir da análise genealógica, que tenta libertar os saberes das coerções discursivas, vimos que as relações de poder estão inseridas em diversos segmentos sociais. Quando falamos em poder, parece nos remeter a algo que se aplica aos indivíduos, no entanto, o filósofo adverte: “[...] o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles” (FOUCAULT, 2015, p. 284). Desse modo, o poder é algo que circula, que perpassa os indivíduos e os constitui, por isso não se trata necessariamente de uma luta corpórea. Entretanto, como se exerce esse poder, que circula, perpassa e constitui os indivíduos? Interpretamos que o poder é uma relação de força que opera através do discurso. Para o filósofo, o discurso não é dissociado da prática cotidiana: “[...] falar é fazer alguma coisa – algo diferente de exprimir o que se pensa, de traduzir o que se sabe [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 252). E em outro momento, de modo semelhante: “[...] a teoria é a prática da vida” (FOUCAULT, 2012b, p. 302). O discurso se relaciona com o poder, pois está inserido num sistema estratégico e possibilita o encadeamento de acontecimentos que estão perpassados por relações de poder: “O poder é alguma coisa que opera através do discurso, já que o próprio discurso é um elemento de um dispositivo⁵⁵ estratégico de relações de poder” (FOUCAULT, 2012, p. 247).

Mas, se o discurso, como vimos no decorrer da análise arqueológica, possibilita a formação dos saberes, como ele também pode ser um dispositivo de poder? Pressupomos que o discurso seja um elo entre a arqueologia e a genealogia: o discurso forma o saber

⁵⁵ Dentre as funções do dispositivo, ele possibilita a formação de estratégias para solucionar uma urgência (o internamento, as novas instituições esterilizadas, etc). O que motiva as transformações discursivas é a busca por soluções que visam a uma escolha estratégica eficaz. A constituição da estratégia implica um saber, e sua difusão depende de uma relação de poder. Após a determinação do objetivo estratégico, ele é inserido em determinado âmbito e quando se torna ineficaz adquire outras estratégias: “O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos [discursivos e não discursivos]” (FOUCAULT, 2015, p. 364).

através de um feixe de relações regradadas, nas quais operam as relações de poder, que irão definir as posições e as funções que o sujeito poderá ocupar nos discursos. Há uma rarefação discursiva⁵⁶, por isso nem todos os indivíduos podem se apropriar do discurso, pois o valor atribuído a ele dependerá da posição que o sujeito ocupa, e a função que ele exerce: “[...] ele [o discurso] aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem as suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 147-148). No entanto, para o filósofo o que importa não é o indivíduo que pronunciou determinado discurso, mas a materialidade do discurso, ou seja, tudo o que foi dito sobre algo num determinado tempo e espaço. É através da materialidade discursiva que é possível detectar os efeitos (as relações) de poder e saber:

Por exemplo, o problema da loucura, do discurso sobre a loucura, e de tudo o que foi dito em certas épocas sobre a loucura. Não creio que o problema seja o de saber quem relatou esse discurso, que maneira de pensar ou mesmo de perceber a loucura penetrou na consciência das pessoas em uma época dada, mas, antes, acho que o problema é o de examinar o discurso sobre a loucura, as instituições que dela se encarregam, a lei e o sistema jurídico que a regulamentaram, a maneira como os indivíduos se viram excluídos por não terem emprego ou por serem homossexuais. Todos esses elementos pertencem a um sistema de poder, no qual o discurso não é senão um componente religado a outros componentes. A análise consiste em descrever as ligações e relações recíprocas entre todos esses elementos (FOUCAULT, 2012b, p. 248).

A escolha de Foucault pela análise do saber psiquiátrico é realizada pela abundância de relações que constituem a prática psiquiátrica. O filósofo argumenta que o estatuto político da psiquiatria, por não ser definido de modo rigoroso, possibilita detectar com mais incidência as relações de saber e poder, que estão dispostas, por exemplo, nos discursos políticos, econômicos, científicos, etc. Essa multiplicidade de discursos sobre a loucura parece indicar a presença da noção da descontinuidade. Como vimos, a história

⁵⁶ “Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão [...] Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2012a, p. 09). Por exemplo, a palavra do louco por muito tempo foi desqualificada, sendo consideradas vazias e rotuladas como uma não verdade: “Jamais, antes do fim do século XVIII, um médico teve a ideia de saber o que era dito (como era dito, por que era dito) [...] Todo esse imenso discurso do louco retornava ao ruído [...]” (FOUCAULT, 2012a, p. 11). No entanto, o filósofo aponta que com o surgimento da psiquiatria, não houve um progresso, no sentido de que se passou a ouvir o discurso do louco, pois o que se ouve são os efeitos da dominação pela qual ele foi submetido: “Impuseram lhes uma língua estrangeira. Eles não são mudos. Não é que eles falem uma língua que não se tivesse ouvido e que, agora, nos sentiríamos obrigados a escutar. Pelo fato de terem sido dominados, uma língua e conceitos lhes foram impostos. E as ideias que assim lhes impuseram são a marca, cicatrizes da opressão à qual foram submetidos” (FOUCAULT, 2012c, p. 104).

descontínua é priorizada em ambas análises, a arqueológica e a genealógica, o que converge com a relação de saber e poder que tentamos sustentar. Através da história descontínua, parece ser possível justificar que as transformações na concepção da loucura não resultam de um progresso contínuo em direção ao saber da loucura, mas são possibilitadas por um feixe de relações específicas entre diversos segmentos sociais. Em cada um desses segmentos são produzidos discursos, que são considerados como “verdadeiros”, e, assim, cada enunciado produzido ocupa uma posição e função singular no campo discursivo.

Com base no que foi dito, nos capítulos seguintes pretendemos mostrar na *História da loucura*, que em determinados períodos os discursos sobre a loucura se articulam com o saber e o poder. As argumentações terão ênfase em três discursos que embasam determinadas práticas: o discurso social (econômico-político), o discurso jurídico e o discurso científico.

3 AS RELAÇÕES ENTRE SABER E PODER NO PERÍODO CLÁSSICO

Neste terceiro capítulo o objetivo é investigar na obra *História da loucura* as relações entre o saber e o poder que atuam na transição do período renascentista ao clássico, proporcionando as transformações na concepção de loucura. Optou-se por abordar alguns discursos, nos quais a loucura está inserida: o discurso social (econômico-político), o discurso jurídico e o discurso científico. No entanto, esse privilégio atribuído aos discursos mencionados não exclui a possibilidade de que outros discursos estejam argumentando sobre a loucura na mesma superfície, pois, se o saber da loucura resulta de um feixe de relações, é possível que muitos outros discursos atuem, mas cada qual com o seu objeto, tendo como referencial a loucura. Para que fosse mantida a fluência do texto, optou-se por interpretar a relação entre o saber e o poder após a abordagem dos três discursos elucidados acima.

3.1 As consciências da loucura clássica

Na obra *História da loucura*, Foucault argumenta que a concepção de loucura não deve ser concebida enquanto uma unidade, pois não resulta de um contínuo aperfeiçoamento de suas diversas formulações. Para o filósofo, a loucura se apresenta de modo disperso e fragmentário, e no período clássico é constituída através de quatro consciências⁵⁷: a consciência crítica, ao reconhecer-se enquanto razão, busca denunciar a loucura nos outros, ao invés de propor uma definição conceitual; a consciência prática da loucura estabelece a diferença entre os indivíduos, e acusa aqueles que não pertencem a determinado grupo de terem escolhido essa posição exterior: “A consciência, apenas crítica, de que eles se *desviaram*, apóia-se sobre a consciência de que *escolheram uma outra vida*” (FOUCAULT, 2010a, p. 167); a consciência enunciativa propõe a constatação da loucura através da percepção, que a reconhece sem se basear numa fundamentação teórica: “Não se trata aqui de qualificar ou desqualificar a loucura, mas apenas indicá-la: “[...] Não passando pelo saber, ela evita mesmo as inquietudes do

⁵⁷ O termo “consciência” parece remeter-se a um sujeito, que seria o fundador dessa consciência, no entanto, isso implicaria uma história contínua: “Fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o devir e de toda a prática são duas faces de um mesmo sistema de pensamento [...] onde as revoluções jamais passam de tomadas de consciência” (FOUCAULT, 2013a, p. 15). Entretanto, se para o filósofo a história é descontínua, interpretamos nessa dissertação que a expressão “consciências da loucura” não se refere a um sujeito fundador, mas resulta de um jogo de regras históricas descontínuas, que possibilitam que várias “consciências” atuem na mesma superfície.

diagnóstico [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 168); e a consciência analítica concebe a loucura enquanto objeto de conhecimento: “Ainda que de fato não se consiga nunca esgotar seus fenômenos e suas causas, ela pertence de pleno direito ao olhar que a domina” (FOUCAULT, 2010a, p. 169). Segundo o filósofo, apesar dessas quatro consciências da loucura serem autônomas, elas se relacionam e não devem ser unificadas, mesmo que algumas delas possam receber maior ênfase em determinado período: “Por mais íntimo que seja, o relacionamento entre elas nunca pode reduzi-las a uma unidade que as aboliria a todas numa forma tirânica, definitiva e monótona de consciência” (FOUCAULT, 2010a, p. 170). Além dessas consciências, o filósofo escreve que o aspecto trágico da loucura – que surge no período renascentista – permanece de modo obscuro nas formulações da loucura.

Considerando as quatro consciências da loucura, no período clássico a loucura é caracterizada através de dois domínios: o discurso social abrange mais as consciências crítica e a prática; e o discurso científico se baseia mais nas consciências enunciativa e analítica. Cada domínio possui seus modos organização, mas em ambos há o compartilhamento da mesma experiência, isto é, o *desatino*⁵⁸:

Esta experiência única, que reside aqui e ali, que sustenta, explica e justifica a prática do internamento e o ciclo do conhecimento, é ela que constitui a experiência clássica da loucura. É ela que se pode designar através do termo *desatino* (FOUCAULT 2010a, p. 175).

3.2 As transições (deslocamentos) da loucura

Para Foucault, o período medieval é caracterizado pela construção de inúmeras instituições (*gafarias*) de reclusão destinadas aos leprosos, que são situadas nas margens das cidades. Os indivíduos leprosos reclusos nesses locais são confinados ao abandono para que obter a salvação, pois não existe a intenção de curá-los: “[...] uma estranha inversão que se opõe à dos méritos e das orações, eles se salvam pela mão que não se estende” (FOUCAULT, 2010a, p. 06). A extinção da lepra ocorre de modo natural através do rompimento com os focos de contágio, embora acreditava-se que haviam indícios de práticas médicas. Posteriormente, são alojados nesses locais, que se

⁵⁸ O *desatino* representa uma ameaça aos valores convencionados pela exaltação da razão, por isso a loucura por apresentar-se de modo oposto à razão é considerada uma das formas do *desatino*, sendo dominada pelo internamento: “[...] a loucura é exatamente aquilo que a palavra ‘desatino’ designa: o avesso simples, imediato da razão, logo percebido [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 176).

encontravam vazios pela ausência de leprosos, os indivíduos contagiados pelas doenças venéreas. No entanto, logo eles são direcionados para hospitais e inseridos com os demais doentes para se submeterem aos tratamentos médicos. Assim, novamente os antigos leprosários estarão à espera de novos ocupantes, os quais serão oriundos do aparecimento de outro fenômeno: a loucura.

A loucura irrompe nas paisagens do período renascentista através do surgimento da *Nau* dos loucos. Essa nave difere das demais mencionadas em temáticas literárias de estilo romântico e satírico, como também das gravuras retratadas nas artes plásticas, pois ultrapassou a fábula e a imagem se tornando realidade. Mas qual a finalidade dessa nave dos loucos? Segundo o filósofo, ela consiste em recolher os loucos, principalmente os estrangeiros, escorraçados das cidades e os levar para um passeio sem retorno, enquanto que os demais cidadãos loucos são alojados nas cidades de origem: “A preocupação de cura e de exclusão juntavam-se numa só: encerravam-nos no espaço sagrado do milagre” (FOUCAULT, 2010a, p. 11). A simbologia da água representando a purificação era comum. Neste período renascentista, a loucura apodera-se da imaginação dos indivíduos anunciando o desatino. A preocupação diante da morte é substituída pela temática irônica da loucura, a qual elucida que não é preciso morrer para perceber a falta de sentido que assombra a existência, pois é no interior dos indivíduos que existem os conflitos: “Trata-se ainda do vazio da existência, mas esse vazio não é mais reconhecido como termo exterior e final, simultaneamente ameaça e conclusão; ele é sentido do interior, como forma contínua e constante da existência” (FOUCAULT, 2010a, p. 16). A loucura é representada em comédias no teatro, retratada nas artes plásticas⁵⁹, e objeto de discursos literários e filosóficos⁶⁰:

É que ela simboliza toda uma inquietude, soerguida subitamente no horizonte da cultura européia, por volta do fim da Idade Média. A loucura e o louco tornam-se personagens maiores em sua ambigüidade: ameaça e irrisão, vertiginoso desatino do mundo e medíocre ridículo dos homens (FOUCAULT, 2010a, p. 14).

Por um lado, há uma perspectiva trágica da loucura, na qual o teor significativo e simbólico das imagens que representam o cosmos altera a relação com a animalidade possibilitando a manifestação da natureza humana em estado selvagem: “Os animais impossíveis, oriundos de uma imaginação enlouquecida, tornaram-se a natureza secreta

⁵⁹ Foucault se refere aos pintores que representam a experiência trágica da loucura, como: Jerônimo Bosch, Thierry Bouts, Brueghel, Dürer entre outros.

⁶⁰ Com ênfase nos escritos de Brant, Erasmo e Montaigne é elucidada a experiência crítica da loucura.

do homem [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 20). Assim, a loucura desperta um fascínio, por deter um saber que não é acessível de modo universal, pois cada indivíduo tem acesso somente a si mesmo: “Esse saber, tão inacessível e temível, o Louco o detém em sua parvoíce inocente. Enquanto o homem racional e sábio só percebe desse saber algumas figuras fragmentárias [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 21). Por outro lado, existe uma perspectiva crítica, na qual a loucura é considerada enquanto vício, ou seja, é relacionada às fraquezas e ambições dos indivíduos, sendo inserida no universo discursivo: “[...] ela nasce no coração dos homens, organiza e desorganiza sua conduta [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 28). No entanto, essa dualidade de perspectivas sobre a loucura não se mantém, prevalecendo apenas o viés crítico. Mas como isso foi possível? Foucault menciona que essa sobreposição do aspecto crítico foi gradativa. Por intermédio da influência cristã se estabelece uma reciprocidade entre razão e loucura: “A loucura não tem mais uma existência absoluta na noite do mundo: existe apenas relativamente à razão [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 33). Deste modo, se fortalece o viés crítico que insere a loucura mesma dimensão da razão, tornando-a o seu complemento: “Onde, pois, situá-la senão na própria razão, como uma de suas formas e talvez um de seus recursos?” (FOUCAULT, 2010a, p. 34). Noutros termos, houve a “[...] descoberta de uma loucura imanente à razão [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 36). Desse modo, se a loucura se apresenta como uma das formas da razão, é possível retornar a razão e a verdade pelo rompimento das falsas ilusões proporcionadas pela loucura:

Doravante, ela [a loucura] faz parte das medidas da razão e do trabalho da verdade. Ela representa, superfície das coisas e à luz do dia, todos os jogos da aparência, o equívoco do real e da ilusão, toda essa trama indefinida, sempre retomada, sempre rompida, que une e separa ao mesmo tempo a verdade e o parecer (FOUCAULT, 2010a, p. 43).

Entretanto, o período clássico surge desconsiderando-se a correspondência entre a razão e a loucura, ou seja, acredita-se que a loucura não pode pertencer ao mesmo movimento da razão: “Com isso, o perigo da loucura desapareceu no próprio exercício da Razão” (FOUCAULT, 2010a, p. 47). Segundo Foucault, o argumento cartesiano sobre a loucura resultou numa transformação na concepção da mesma: a loucura torna-se o oposto da razão, pois implica o não-pensamento. Na interpretação foucaultiana, Descartes descarta a possibilidade de estar louco, pois se o exercício da razão pressupõe o exercício do pensamento, o mesmo não acontece com a loucura, que não se apresenta como um método seguro para adquirir o conhecimento verdadeiro: “[...] como experiência do

pensamento, implica a si própria e, portanto, exclui-se do projeto” (FOUCAULT, 2010a, p. 47). Por isso, para evitar interferências nas relações subjetivas e verdadeiras⁶¹ Foucault argumenta que para Descartes “[...] a loucura foi colocada fora do domínio no qual o sujeito detém seus direitos à verdade [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 47), enquanto que o erro dos sentidos e as ilusões dos sonhos, mesmo que proporcionem o engano, ainda permitem o acesso à verdade devido à realidade das formas e extensão. Assim, no transcorrer dos níveis da dúvida cartesiana⁶² em ordem de superação, Descartes direciona o seu pensamento para se esquivar da loucura, no entanto, antes da instauração do *cogito*, ele se depara com o gênio maligno que simboliza o desatino, que persistirá em lhe desviar da verdade: “Bem antes do *Cogito*, existe a arcaica implicação da vontade⁶³ e da opção entre razão e desatino” (FOUCAULT, 2010a, p. 142). Apesar disso, Descartes constata a sua primeira verdade metafísica, salientando que se ele pode ser enganado, é porque ele é alguma coisa, e confirma a sua existência através do próprio ato de pensamento⁶⁴.

3.3 O internamento loucura

A transformação na concepção da loucura, a partir do discurso excludente mencionado acima, pode estar relacionada a uma transformação no âmbito social: a invenção do internamento. O internamento é um procedimento que expressa a divisão entre a razão e o desatino: “O internamento destaca a razão, isola-a dessas paisagens nas quais ela sempre estivera presente e onde era ao mesmo tempo evitada” (FOUCAULT, 2010a, p. 103). Ele surge com o pressuposto de dissipar e oferecer assistência à miséria, por isso os antigos leprosários são reformados e reativados para servir de alojamento à população pobre. O mundo da miséria é reorganizado e regido pelo poder absolutista da monarquia e da burguesia, embora em alguns locais ainda fosse subsidiado pelo Clero:

Nessas instituições também vêm-se misturar, muitas vezes não sem conflitos, os velhos privilégios da Igreja na assistência aos pobres e nos

⁶¹ Conforme Foucault, para Descartes a loucura não detém utilidade: “No regime da dúvida e em seu movimento em direção a verdade, a loucura não tinha eficácia nenhuma” (FOUCAULT, 2010a, p. 141).

⁶² De modo breve, os níveis da dúvida se referem aos seguintes argumentos: o argumento dos sentidos, argumento do sonho, argumento da matemática e geometria, dilema do deus enganador, e artifício do gênio maligno (Cf. DESCARTES, 1979, p. 85).

⁶³ De acordo com Foucault: “[...] a dúvida, na própria medida em que é metódica, é envolvida por essa vontade de despertar que, a todo momento, é um desgrudar voluntário das complacências da loucura” (FOUCAULT, 2010, p. 142).

⁶⁴ Conforme a seguinte passagem nas *Meditações* cartesianas: “Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele [o gênio maligno] me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa [...] cumpre enfim concluir que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito” (DESCARTES, 1979, p. 92).

ritos da hospitalidade, e a preocupação burguesa de pôr em ordem o mundo da miséria; o desejo de ajudar e a necessidade de reprimir; o dever da caridade e a vontade de punir [...] O classicismo inventou o internamento um pouco como a Idade Média a segregação dos leprosos; o vazio deixado por estes foi ocupado por novas personagens no mundo europeu: são os ‘internos’ (FOUCAULT, 2010a, p. 53).

Com a intensificação do desemprego ocasionado pela crise econômica europeia a miséria se generaliza, e para tentar suprimi-la é decretada a proibição da mendicância por incentivar a ociosidade. A exigência dos magistrados é que se estabelecesse em cada cidade da França um Hospital Geral, sendo que em Paris o primeiro Hospital Geral se estabelece em 1656. Mas em que consiste esse hospital? É uma instituição médica? Apesar de ter a designação de hospital, nesses locais de internamento o médico somente é solicitado para amenizar e evitar o surgimento de epidemias: “Só podia tratar-se de um controle médico à distância, que não estava destinado a curar os internos enquanto tais, porém apenas aqueles que caíam doentes [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 114). Nesses locais de internamento se exerce o poder da ordem consolidado entre a polícia⁶⁵ e a justiça que visa a conter a propagação da miséria: “[...] o Hospital Geral é um estranho poder que o rei estabelece entre a polícia e a justiça, nos limites da lei [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 50). Esse poder de ordem possibilita uma transformação na concepção social da miséria e da pobreza. Os indivíduos necessitados e desamparados não se inserem mais no âmbito da caridade que visava ao acolhimento e auxílio. A miséria torna-se estigma de desordem adquirindo o status moral, sendo possível condená-la: “Ela [a pobreza] passa de uma experiência religiosa que a santifica para uma concepção moral que a condena” (FOUCAULT, 2010a, p. 59). Os pobres são recolhidos das ruas e classificados em dois grupos: os bons pobres (submissos) correspondem àqueles que obedecem às ordens; e os maus pobres (insubmissos) àqueles que tendem a se esquivar da ordem: “Os bons pobres fazem dela um gesto de assistência, e obra de reconforto; os maus – pela única razão de serem maus – transformam-na num empreendimento da repressão” (FOUCAULT, 2010a, p. 61). O internamento é uma alternativa para substituir as medidas de exclusão e banimento dos pobres e desempregados afetados pela crise econômica:

⁶⁵ A polícia é considerada a instância de poder que realiza a fiscalização do trabalho: “[...] isto é, [o] conjunto das medidas que tornam o trabalho ao mesmo tempo possível e necessário para todos aqueles que não podem viver sem ele” (FOUCAULT, 2010a, p. 63). No escrito *A tecnologia política dos indivíduos* (1982), há uma complementação em relação a racionalidade política: “[...] desenvolveu-se nos séculos XVII e XVIII através da ideia geral de técnicas de governo chamado, na época, em um sentido bem particular, de polícia” (FOUCAULT, 2014b, p. 297).

Em todo caso, é uma solução nova: é a primeira vez que se substituem as medidas de exclusão puramente negativas por uma medida de detenção; o desempregado não é mais escorraçado ou punido; toma-se conta dele, às custas da nação mas também de sua liberdade individual. Entre ele e a sociedade, estabelece-se um sistema implícito de obrigações: ele tem o direito de ser alimentado, mas deve aceitar a coação física e moral do internamento (FOUCAULT, 2010a, p. 65).

No entanto, quando o sistema econômico se reestabelece, os indivíduos que foram reclusos, para conter as desordens sociais e a propagação de uma vida desregrada cercada pelo ócio e por vícios, permanecem internos sendo submetidos ao trabalho forçado⁶⁶ e caso apresentem resistência são coagidos⁶⁷. Nesse sentido, o internamento suscita contradições em relação a sua proposta inicial, a qual consistia em oferecer assistência aos pobres e desempregados, pois a partir do momento introduz aos internos o trabalho forçado não parece se tratar apenas de hospitalidade: “[...] em sua origem ele [o internamento] devia comportar uma unidade que justificasse sua urgência [...] Qual era, portanto, a realidade visada através de toda essa população que, quase de um dia para o outro, viu-se reclusa e banida [...]?” (FOUCAULT, 2010a, p. 55). E ainda, se essa imposição do trabalho fosse justificada apenas com a finalidade de manter os internos ocupados, porque aqueles que não realizam as tarefas diárias são punidos? Conforme Foucault, a urgência do internamento corresponde a importância atribuída ao trabalho: “O que o tornou necessário foi um imperativo de trabalho” (FOUCAULT, 2010a, p. 64). Desse modo, quando a crise da sociedade industrial se ameniza, o internamento tem a finalidade de gerar lucro através mão-de-obra barata resultante do trabalho dos internos:

[...] fora dos períodos de crise, o internamento adquire um outro sentido. Sua função de repressão vê-se atribuída de uma nova utilidade. Não se trata mais de prender os sem trabalho, mas de dar trabalho aos que foram presos, fazendo-os servir com isso a prosperidade de todos. A alternativa é clara: mão-de-obra barata nos tempos de pleno emprego e de altos salários; e em período de desemprego reabsorção dos ociosos e proteção social contra a agitação e as revoltas (FOUCAULT, 2010a, p. 67).

Contudo, o propósito dessas táticas para estabelecer o desenvolvimento industrial, nem sempre se demonstra eficaz: por um lado, enquanto se privilegia o trabalho interno de baixo custo, o desemprego aumenta em outros locais, devido à concorrência de mercadorias; por outro, o custo para manter os indivíduos internos é equivalente ou

⁶⁶ O trabalho forçado é realizado em ateliês de tecelagem, em moinhos, etc.

⁶⁷ A coação dependia da infração, ocorrendo através do uso de instrumentos, como: pelourinhos, celas resistentes, ou através de restrição alimentar, trabalho dobrado, etc.

superior, quando comparado ao resultante dos produtos por eles fabricados. Assim o internamento é considerado um “[...] remédio transitório e ineficaz, precaução social muito mal formulada pela industrialização nascente” (FOUCAULT, 2010a, p. 70). Entretanto, o prestígio atribuído ao trabalho não deixa de ser ressaltado, sendo considerado no âmbito ético, ou seja, é uma tentativa de combater os vícios dos indivíduos, principalmente a preguiça e o ócio que são os principais causadores das desordens sociais: “É nesses lugares da ociosidade maldita e condenada, nesse espaço inventado por uma sociedade que decifrava na lei do trabalho uma transcendência ética, que a loucura vai aparecer [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 73). O trabalho é introduzido aos indivíduos internos através de um poder autoritário que impõe a disciplina e rigidez: “[...] rigorosamente, obrigatório: não ao nível das sínteses naturais, mas ao nível das sínteses morais” (FOUCAULT, 2010a, p. 71). Deste modo, se o trabalho é obrigatório, significa que ele não designa uma propensão natural, mas se remete apenas a uma justificação moral.

Perante a imposição de trabalho nos locais de internamento, a população interna começa a destacar-se. Entre os mendigos e desempregados encontram-se os loucos⁶⁸: “[...] distinguiram-se por si sós através de sua incapacidade para o trabalho e incapacidade de seguir os ritmos da vida coletiva” (FOUCAULT, 2010a, p. 73). Também se encontram nestes locais os doentes venéreos⁶⁹, os homossexuais, os profanadores

⁶⁸ “[...] é interessante observar que não é o louco, como louco, que foi excluído: o que foi excluído é toda uma massa de indivíduos irredutíveis à norma do trabalho” (FOUCAULT, 2014c, p. 331-332). O internamento ao proporcionar uma transformação nos valores éticos visa a aproximação de diferentes tipos sociais, alterando as suas significações para torná-los homogêneos: “[...] nesse campo a loucura encontra seu equilíbrio e prepara essa unidade que se oferecerá, talvez de modo ilusório, ao conhecimento positivo [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 107). Desse modo, o filósofo argumenta que o internamento fez com que muitos indivíduos perdessem suas identidades, ou seja, a preocupação de Foucault é com o discurso que os faz loucos e/ou criminosos: “[...] ele não isolava estranhos desconhecidos, durante muito tempo evitados por hábito; criava-os, alternando rostos familiares na paisagem social a fim de fazer deles figuras bizarras que ninguém reconhecia mais” (FOUCAULT, 2010a, p. 81). Essa dissolução da individualidade impossibilita distinguir a população interna: “Nosso saber positivo nos deixa incapazes para decidir se se trata de vítimas ou doentes, de criminosos ou loucos: estavam todos ligados a um mesmo modo de existência, que podia levar eventualmente tanto à doença quanto ao crime, mas que não lhes pertencia desde o início” (FOUCAULT, 2010a, p. 108). Adiante, o filósofo escreve que cabe aos arqueólogos essa tarefa de tentar distingui-los: “Deixemos aos cuidados dos arqueólogos a tarefa de determinar se era doente ou não, alienado ou criminoso [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 111). Além dos arqueólogos, para tentar fazer as distinções entre os internos, Foucault também menciona os psiquiatras: “Inútil perguntar se se trata de doentes, e até que ponto. Deixemos ao psiquiatra o trabalho de reconhecer [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 136).

⁶⁹ Os doentes venéreos existentes são submetidos aos rituais terapêuticos baseados numa prática médica aliada aos pressupostos morais, tornando difícil a distinção entre a cura e a punição: “[...] se é preciso cuidar do corpo para eliminar o contágio, convém castigar a carne, pois ela nos liga ao pecado [...] não recetar deixar nela vestígios dolorosos, porque a saúde transforma muito facilmente nosso corpo em ocasião para o pecado” (FOUCAULT, 2010a, p. 86). De modo análogo, numa passagem da obra *Genealogia da*

religiosos, os suicidas, os libertinos, os criminosos, entre outros. Através da associação da pobreza à falta de rigor disciplinar e de costumes se tornou possível agrupar diversos indivíduos: “[...] descobria-se um denominador comum, a insanidade, para experiências que durante muito tempo estiveram bastante afastadas umas das outras” (FOUCAULT, 2010a, p. 92). A insanidade é vinculada à inclinação dos desejos e escolhas individuais. Por um lado, a insanidade representa o desatino do coração, e por outro o aspecto irracional. Através dessa dupla apreensão da insanidade, os internos que apresentam condutas divergentes dos demais ao realizarem as atividades diárias, são subdivididos em dois grupos: os desatinados e os loucos. Os desatinados são ocultados da sociedade; já os loucos, pelo contrário, embora sejam internados, são exaltados e exibidos pelas grades. Além dessa subdivisão, nos alojamentos os internos também são classificados conforme a sua periculosidade: os perigosos e agitados são reclusos em lugares minúsculos e se necessário acorrentados; os calmos se aglomeram em locais maiores; alguns internos são colocados em jaulas, e etc. Mas o que ocasionou essas diferenciações entre o desatino e a loucura na prática do internamento?

O desatino, no renascimento, remete-se aos poderes obscuros que circundam o mundo, sendo exposto por meio da obrigação de confissões públicas: “[...] a exposição pública dava ao mal um poder de exemplo e de resgate” (FOUCAULT, 2010a, p. 145). No classicismo, por sua vez, o desatino passa a ter uma existência delimitada no espaço social através de locais de internamento, torna-se motivo de escândalo e vergonha, sendo recluso para evitar sua propagação e ser esquecido:

A partir do século XVII, o desatino não é mais a grande assombração do mundo; deixa também de ser a dimensão natural das aventuras da razão. Assume o aspecto de um fato humano, de uma variedade de espécies sociais [...] Os homens do desatino são tipos que a sociedade reconhece e isola [...] O desatino começa a ser avaliado segundo um certo distanciamento da norma social (FOUCAULT, 2010a, p. 103-104).

A loucura, entretanto, é sublimada com base em arcaicos costumes⁷⁰: “[...] se oferece como distração à consciência tranqüila de uma razão segura de si mesma [...] os loucos continuam a ser monstros – isto é, seres ou coisas que merecem ser mostrados”

moral, Nietzsche escreve: “Como fazer no bicho-homem uma memória? [...] Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” (NIETZSCHE, 2009, p. 46).

⁷⁰ Conforme Foucault, antes da Idade Média já existe o costume de expor aos demais os insanos: “O hábito da Idade Média de mostrar os insanos era sem dúvida muito antigo” (FOUCAULT, 2010a, p. 146). No entanto, para vê-los geralmente é cobrado determinado valor: “[...] o hospital de Bethleem exhibe os furiosos por um *penny*, todos os domingos” (FOUCAULT, 2010a, p. 146).

(FOUCAULT, 2010a, p. 147-148). Desse modo, a loucura simboliza o inumano, revelado através dos acessos de raiva natural, os quais somente podem ser controlados pela domesticação⁷¹, que, ao invés de restituir a humanidade⁷², encerra a loucura em sua verdade animal para dissipar o escândalo suscitado. Se a loucura partilha do mundo animal, pressupõe-se que os internos podem suportar condições precárias e insalubres⁷³, sendo precavidos contra doenças, fome, temperaturas frias ou quentes e dores: “A animalidade que assola a loucura despoja o homem do que nele pode haver de humano; mas não para entregá-lo a outros poderes, apenas para estabelecê-lo no grau zero de sua própria natureza” (FOUCAULT, 2010a, p.151). Dessa forma, além da loucura provir de uma escolha ética, ela também está ligada ao homem em estado selvagem. Uma das designações que consta com frequência nos registros de internamento é o termo furioso, usado para referir-se às desordens oriundas dos desregramentos de conduta e do espírito: “Internar alguém dizendo que é um ‘furioso’, sem especificar-lhe se é doente ou criminoso, é um dos poderes que a razão clássica atribui a si mesma, na experiência que teve da loucura” (FOUCAULT, 2010a, p. 112). Assim, como não existem diferenciações entre os loucos e os criminosos, o que os caracteriza é maldade, considerada no âmbito da imoralidade: “O indivíduo pode ser um pouco mais insano, ou um pouco mais criminoso, mas até o fim a loucura mais extremada será assombrada pela maldade” (FOUCAULT, 2010a, p. 138).

Os critérios dos locais de internamento, apesar de não serem específicos, fixam a liberdade social. Qualquer indício de falta em oposição à razão era suficiente para internar alguém. Foucault argumenta que a vontade é um princípio ético que rege o internamento: “À sombra da cidade burguesa nasce essa estranha república do bem imposta pela força a todos os suspeitos de pertencer ao mal” (FOUCAULT, 2010a, p. 76). A liberdade do indivíduo é definida de acordo com valoração da vontade imposta sobre suas manifestações individuais: “É na qualidade da vontade, e não na integridade

⁷¹ A domesticação é realizada, por exemplo, através de varadas e chicotadas, porém não tem por objetivo elevação do interno à condição de humano, mas ao contrário quer-se reduzi-lo à sua condição animal: “[...] esta presença do animal no homem que constituía o escândalo da loucura desaparece: não que o animal se tenha calado, mas é que o homem se aboliu” (FOUCAULT, 2010a, p. 153).

⁷² Segundo Foucault, somente no século XIX surgirão indignações diante das condições em que são submetidos os loucos no internamento, através das transformações no modo de conceber a loucura: “[...] o homem modificou seu relacionamento originário com a loucura e não a percebe mais a não ser enquanto refletida na superfície dele mesmo, no acidente humano da doença” (FOUCAULT, 2010a, 144)

⁷³ Foucault escreve que os internos mais agitados e perigosos dormem em locais minúsculos sobre a palha, cercados por ratos, e muitas vezes são acorrentados: “[...] a animalidade protege o louco contra tudo o que pode haver de frágil, de precário, de doentio no homem” (FOUCAULT, 2010a, p. 151).

da razão, que reside finalmente o segredo da loucura” (FOUCAULT, 2010a, p. 137). Mas como adquirir a certeza de que se tratava de loucura real ou fingida? O diagnóstico das competências da razão não era efetuado, devido à crença de que a loucura era decorrente de uma escolha individual: “[...] a divisão razão-desatino se realiza como uma opção decisiva, na qual está presente a vontade mais essencial e, talvez, mais responsável do indivíduo” (FOUCAULT, 2010a, p. 141). O Estado é incumbido de estabelecer a primazia da virtude, e introduz em alguns desses locais o ensino da religião, para instruir e evitar as más inclinações. As inclinações individuais que não correspondem com os valores éticos em vigor são condenadas: as desordens, as calúnias, a falta de caridade, as mentiras, os fingimentos, os delírios e afins. O restabelecimento dos internos acontece mediante punições que estimulam o arrependimento: “O internamento destina-se a corrigir, e se lhe é fixado um prazo, não é um prazo de cura mas, antes, o de um sábio arrependimento” (FOUCAULT, 2010a, p. 116). Já que no internamento não existe preocupação com tratamentos, o filósofo considera que essa obscura apreensão da loucura não pode vir a ser relacionada com o posterior conhecimento científico, como se houvesse uma continuidade entre a concepção social: “[...] não é de todo certo que a loucura tenha esperado, recolhida em sua imóvel identidade, o aperfeiçoamento da psiquiatria a fim de passar de uma existência obscura para a luz da verdade” (FOUCAULT, 2010a, p. 80).

O filósofo menciona que o fato de que nesse Hospital Geral não existem tratamentos diferenciados aos loucos, não significa que em todos os lugares de internamento se procede do mesmo modo. Em outros locais⁷⁴ ocorre a hospitalização, pois existem algumas vagas reservadas aos loucos curáveis, sendo realizadas tentativas de cura, mesmo que seja por um curto período: “A experiência da loucura como doença, por mais restrita que seja, não pode ser negada” (FOUCAULT, 2010a, p. 117). Conforme Foucault, apesar de existirem esses locais de tratamento, eles não se referem a um progresso científico, pois a loucura no período clássico não surge a partir de um discurso médico, mas antes é percebida através do discurso social:

Ora, o que caracteriza o século XVII não é o fato de haver ele avançado, menos ou mais rapidamente, pelo caminho que conduz ao reconhecimento do louco, e com isso ao conhecimento científico que se pode ter dele; é, pelo contrário, o fato de tê-lo distinguido com menos

⁷⁴ Por exemplo, em Paris no Hôtel-Dieu recebem-se os insanos, em Londres no hospital Bethlehem os lunáticos.

clareza; de certo modo, o louco foi absorvido numa massa indiferençada [...] (FOUCAULT, 2010a, p. 121).

Desse modo, os tratamentos aos loucos não representam uma inovação, pois já ocorrem em períodos antecedentes⁷⁵, ou seja, o internamento irrompe desconsiderando o discurso médico, para lhe atribuir outras significações: “[...] entre essas duas maneiras [o internamento e a hospitalização] de tratar os insanos, não é o hospital que pertence à camada geológica mais recente [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 124).

3.4 O discurso jurídico clássico da loucura

Para Foucault, no direito canônico e romano a decisão sobre o diagnóstico da loucura é uma atribuição do médico. Para realizá-lo o médico deve analisar as condutas dos indivíduos observando se há a presença dos sinais⁷⁶ que a caracterizem. Um jurisconsulto pode eventualmente através de palavras e ações tentar reconhecer um louco, no entanto, quem confirma as suspeitas é o médico: “[...] esses indícios apenas esboçam uma probabilidade [...] não poderiam provocar uma decisão. Cabe ao médico descobrir as marcas indubitáveis da verdade” (FOUCAULT, 2010a, p. 126). Já no modo de organização que rege o internamento não se exigem laudos médicos, sendo suficiente o consentimento familiar ou depoimentos que denunciem a perturbação do meio social⁷⁷. O diagnóstico é realizado de diversos modos, por exemplo: sentenças tribunais, ministros, cartas régias, tenentes da polícia, representantes da paróquia, e, principalmente através de depoimentos de familiares, parentes ou vizinhos: “Normalmente, é a família, a vizinhança

⁷⁵ De acordo com Foucault a hospitalização da loucura é uma influência árabe, pois no Oriente desde a Idade Média já existem práticas médicas destinadas aos loucos: “Não é impossível que o Oriente e o pensamento árabe tenham representado, aqui, um papel determinante” (FOUCAULT, 2010a, p. 120).

⁷⁶ Esses sinais podem ser identificados mediante a análise de três aspectos que envolvem o corpo e a alma: o emocional, o corporal e as vivências do indivíduo. Com base nesses aspectos, o médico pode descobrir a localização e a intensidade do órgão atingido: “À disposição de sua experiência existe todo um sistema de sinalização: na esfera as paixões, uma tristeza contínua e imotivada denuncia a melancolia. No domínio do corpo, a temperatura permite distinguir o frenesi de todas as outras formas apiréticas do furor. A vida do indivíduo, seu passado, seus juízos que se puderam formar sobre ele a partir da infância, tudo isso cuidadosamente pesado pode autorizar o médico a fazer um juízo e decretar a existência ou ausência da doença [...] um trabalho mais apurado deve então começar. É necessário determinar quais são as faculdades atingidas (memória, imaginação ou razão), de que modo e em que grau” (FOUCAULT, 2010a, p. 126).

⁷⁷ Na entrevista *A tortura é a razão* (1977) o filósofo escreve: “O internamento era percebido como uma espécie de necessidade para resolver os problemas que as pessoas tinham entre si” (FOUCAULT, 2012c, p. 105). Desse modo, tanto o internamento quanto a polícia visam intervir, quando for necessário, nas relações familiares: “Num certo sentido, o internamento e todo o regime policial que o envolve servem para controlar uma certa ordem na estrutura familiar, que vale ao mesmo tempo como regra social e norma da razão” (FOUCAULT, 2010a, p. 90).

e o cura da paróquia que são convidados a dar seus depoimentos” (FOUCAULT, 2010a, p. 128).

Na prática do internamento, o indivíduo é considerado enquanto ser social, e a decisão da loucura resulta de uma análise comportamental do indivíduo, visando o internamento para àqueles que manifestam condutas inadequadas: “[...] é necessário considerá-la com todos parentescos morais que justificam sua exclusão” (FOUCAULT, 2010a, p. 130). Em contraposição, a apreensão jurídica da loucura – constituída através do direito canônico e romano – estabelece a liberdade civil dos indivíduos, ou seja, analisa se determinado indivíduo possui condições de cumprir com suas responsabilidades e obrigações: “[...] é preciso analisar a loucura nas modificações que ela não pode deixar de fazer no sistema das obrigações [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 130). Foucault argumenta que a medicina clássica é possivelmente elaborada com base nesses dois discursos, o jurídico e o social, os quais possibilitam concepções distintas da loucura: “Uma aproxima-se do determinismo da doença, a outra assume o aspecto de uma condenação ética” (FOUCAULT, 2010a, p. 134). Contudo para o filósofo, não se trata de valorar as concepções estabelecidas em determinado período: [...] não existe aí um juízo de valor, nem mesmo o enunciado puramente negativo de um *déficit* do conhecimento; é uma maneira, ainda de todo exterior, de abordar uma experiência bastante positiva⁷⁸ da loucura [...] (FOUCAULT, 2010a, p. 125).

3.5 O discurso científico clássico da loucura

No discurso científico, a conceituação da loucura é realizada através de reflexões teóricas e científicas que atuam com a pretensão de analisar a razão para reconhecer a loucura. Tenta-se desvendar os sintomas e as causas da loucura através da análise do não-ser⁷⁹: “[...] trata-se agora da constituição da loucura como natureza a partir dessa não-

⁷⁸ Nos séculos XVIII e XIX, existem tentativas de unir os discursos jurídico e social para constituir a concepção da loucura: “A doença mental, que a medicina vai atribuir-se como objeto, se constituirá lentamente como a unidade mítica do sujeito juridicamente incapaz e do homem reconhecido como perturbador do grupo, e isto sob o efeito do pensamento político e moral do século XVII” (FOUCAULT, 2010a, 131). Segundo Foucault, no século XIX o parâmetro para diagnosticar a loucura não é realizado através da normalidade, como se houvesse um homem já dado que serve de referência, mas através dessa união entre o jurídico e o social: “Na verdade, esse homem normal é uma criação [...] o louco não é reconhecido como tal pelo fato de a doença tê-lo afastado para as margens do normal, mas sim porque nossa cultura situou-o no ponto de encontro entre o decreto social do internamento e o conhecimento jurídico que discerne a capacidade dos sujeitos de direito” (FOUCAULT, 2010a, p. 132-133).

⁷⁹ A loucura é associada ao não-ser por manifestar-se através de elementos considerados negativos: [...] dado que ela não se apresenta em seus signos mais manifestos senão como erro, fantasma, linguagem inútil e privada de conteúdo [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 174-175). No entanto, através desses signos negativos

natureza que é o seu ser” (FOUCAULT, 2010a, p. 175). No discurso científico, também são abordadas questões filosóficas, que indagam a relação entre razão, natureza e doença: “Médicos e sábios, de seu lado, interrogarão antes a própria loucura, no espaço natural onde ela ocupa [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 177). O discurso filosófico⁸⁰ se aproxima mais da forma enunciativa da loucura. A loucura é percebida na personagem do louco, no entanto, ele não é denominado através de sua loucura, pois não há uma definição específica de quais sejam os seus signos próprios:

Entre o louco e o sujeito que pronuncia “esse aí é um louco”, estabelece-se um enorme fosso, que não é mais o vazio cartesiano do “não sou esse aí” [...] o louco é mais ou menos diferente no grupo dos outros que, por sua vez, é mais ou menos universal. O louco torna-se relativo [...] representa a diferença do Outro na exterioridade dos outros (FOUCAULT, 2010a, p. 183-184).

Desse modo, o louco é reconhecido pelo exterior⁸¹, sendo aquele que se diferencia perceptivelmente e apresenta condutas desviantes em relação aos outros e às normas exigidas.

3.5.1 O conhecimento científico da loucura

O conhecimento científico da loucura não se baseia na percepção que o louco estabelece com o mundo, mas nas doenças em geral. Para ser possível analisar a loucura positivamente, busca-se dissociar a concepção de doença do aspecto negativo, por isso são evitados termos como falhas e privações⁸², pois multiplicam as doenças ao invés de especificá-las: “Tudo o que de mal ainda se ocultava nela será doravante exorcizado, e sua verdade poderá se expor à superfície, na ordem dos signos positivos” (FOUCAULT, 2010a, p. 188). O protótipo inicial para a organização das patologias é o mesmo usado

não é loucura enquanto tal que aparece, mas, pelo contrário, é o personagem do louco: “O fato de não ter nem signo certo nem presença positiva faz com que se ofereça paradoxalmente numa imediaticidade sem inquietações, totalmente estendida em sua superfície [...] Mas nesse caso ela não se oferece como loucura; ela se apresenta sob os traços do louco” (FOUCAULT, 2010a, p. 181).

⁸⁰ Foucault se refere a Fontenelle e Bayle.

⁸¹ “O louco afasta-se da razão, mas pondo em jogo imagens, crenças, raciocínios encontrados, tais quais, no homem de razão. Portanto, o louco não pode ser louco para si mesmo, mas apenas aos olhos de um terceiro que, somente este, pode distinguir o exercício da razão da própria razão” (FOUCAULT, 2010a, p. 186). Desse modo, o louco não é percebido por manifestar a loucura: “[...] não é a loucura, mas a inextricável presença da razão e da não-razão” (FOUCAULT, 2010a, 187).

⁸² Conforme Foucault, Platero em 1609 define as doenças através de falhas ou privações, sendo criticado por Sauvages em 1763, o qual argumenta que esses aspectos negativos induzem à desordem, e devem ser substituídos pela observação dos sintomas. Sauvages também recomenda evitar os aspectos obscuros da loucura, como as substâncias mórbidas referidas por Willis em 1681, pois permitem associações demoníacas.

classificadores das espécies botânicas: “[...] a transferência das desordens da doença para a ordem da vegetação” (FOUCAULT, 2010a, p. 190). Desse modo, se pressupõe que a loucura se manifeste num espaço racional ordenado que possibilite a análise dos seus aspectos, a descrição de seus sintomas, a identificação de sua natureza e o desenvolvimento de terapêutica: “Portanto, o conhecimento da doença deve fazer, antes de mais nada, o inventário de tudo o que existe de mais manifesto na percepção, de mais evidente na verdade” (FOUCAULT, 2010a, p. 189).

No entanto, ao tentar definir a loucura em classes, gêneros e espécies, se recorre às caracterizações que contêm o aspecto moral, e a concepção de doença adquire o aspecto crítico, ao invés de abordar o patológico: “Procuravam-se as formas mórbidas da loucura, encontrou-se apenas as deformações da vida moral” (FOUCAULT, 2010a, p.198). Os classificadores também se remetem às significações causais para desvendar os sintomas da loucura e justificar as suas diferenças: “É necessário que intervenham, ou o julgamento moral, ou a análise das causas físicas” (FOUCAULT, 2010a, p. 199). A loucura em sua apreensão concreta é caracterizada pela medicina clássica através da ligação entre corpo e alma, por isso as classificações da loucura se referem tanto ao orgânico quanto ao espiritual: “No corpo, a alma nada faz além de manter relacionamentos análogos aos que o próprio corpo estabelece” (FOUCAULT, 2010a, p. 212). Estes dois modos, o espiritual e o orgânico, possibilitam englobar o desatino, a loucura e os loucos, pois partilham da imaginação, que está ligada as paixões e ao delírio:

[...] se esboça, acima das descrições e classificações, uma teoria geral da paixão, da imaginação e o delírio [...] Ela é o obscuro poder de síntese que reúne todos – desatino, loucura e loucos – numa única experiência. É neste sentido que se pode falar de uma *transcendência do delírio* (FOUCAULT, 2010a, p. 200).

A percepção da loucura em geral acontece através de três modos: pela causalidade (causas próximas e distantes), pelas paixões, e pela manifestação do não-ser. As causas próximas, na concepção de mania em Willis⁸³, resultam da alteração dos espíritos animais, que ocorre de duas formas: pela mecânica se altera a intensidade dos movimentos e das ideias, tornando os maníacos violentos; e pela química se modifica a natureza dos espíritos, deixando-os leves, ácidos e corrosivos, ocasionando agitação. No entanto, essas noções passam a ser desconsideradas por emitirem alterações qualitativas,

⁸³ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 215.

sendo substituídas pelas análises perceptivas e quantitativas do cérebro com base na fisiologia e anatomia: “[...] A causa próxima da loucura, portanto, deve ser uma alteração visível desse órgão que é o mais próximo da alma, isto é, do sistema nervoso e, tanto quanto possível, do próprio cérebro” (FOUCAULT, 2010a, p. 218). Para Cullen⁸⁴, em decorrência da intensidade da excitação do cérebro determinadas partes dele podem ser atingidas, por exemplo: a vigília decorre do aumento da excitação; o sono pela diminuição da mesma, equiparando-se a um colapso; e o desequilíbrio entre excitação e colapso geram sonhos no adormecido, e no desperto conduzem à loucura, que pode se tornar crônica devido a sua assiduidade e ocasionar perturbações orgânicas divergentes no cérebro, como: a rigidez, o congestionamento, a moleza, a frouxidão.

No que se refere as causas distantes, apesar de serem articuladas inicialmente de modo sistemático, posteriormente se tornam inumeráveis e desordenadas, sendo oriundas dos desregramentos da alma (as paixões desenfreadas, a tristeza, o ciúme, o orgulho, etc) ou do mundo exterior (o clima, as fases da lua, os vermes, etc). “Entre a causa distante e a loucura se inseriram, de um lado a sensibilidade do corpo, e do outro o meio ao qual ele é sensível, esboçando já uma quase unidade [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 225). O princípio unificador das causas próximas e distantes ocorre através da paixão, que possibilita o surgimento da loucura através de excitações, que dependendo da intensidade podem ocasionar diversas perturbações e desejos desenfreados: “[...] a alma e o corpo são sempre expressão imediata um do outro” (FOUCAULT, 2010a, p. 228). Para Foucault, Whytt⁸⁵ realiza uma analogia entre as emoções e os movimentos, na qual as emoções intensas (cólera, tristeza, tédio) podem estimular a loucura, de modo similar ao movimento suscitado por um choque.

Na medida em que a loucura se estabelece, a realidade torna-se fragmentada e assume uma forma particular associada ao não-ser. A imaginação é vinculada à loucura, mas somente quando é acompanhada pelo discurso delirante. A imagem em si é neutra, por exemplo, quando um indivíduo sonha, ele concebe inúmeras imagens, condizentes ou não com o mundo exterior, entretanto, ao acordar, isso em nada modifica sua relação com a realidade sensível. Em contraposição, no estado de loucura sustenta-se um raciocínio

⁸⁴ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 221.

⁸⁵ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 229.

lógico⁸⁶ em torno da imagem ilusória, ou seja, a imagem se torna real, de modo que as condutas apresentam modificações: “A definição mais simples e mais geral que se pode dar da loucura clássica é exatamente a de delírio” (FOUCAULT, 2010a, p. 237). O conceito de delírio é abordado de duas maneiras, sendo explícito ou implícito. No delírio explícito os sintomas são específicos, por exemplo, Diemberbroek⁸⁷ elucida um exemplo de melancolia profunda, no qual a imagem de um demônio é gravada no cérebro e se torna uma percepção delirante: um homem sentia-se culpado pela morte do filho que se afogou e afirmava que um demônio estava em suas costas para puni-lo. Por sua vez, o delírio implícito resulta de qualquer alteração do estado natural, por exemplo, um caso de ninfomania de Bienville⁸⁸, no qual uma moça através de leituras românticas adquire desejos contrários aos habituais, e por mais que tente resistir às tentações, a sua imaginação se torna desenfreada e o delírio se manifesta.

A manifestação da loucura através do discurso delirante é caracterizada pela presença do erro, evidenciado quando se emite juízos errôneos e se demonstra o ato de crença nos mesmos. O delírio é considerado uma modalidade do sonho, pois os mecanismos subjetivos que provocam a loucura se equiparam aos dos sonhos: “Com o erro, ela [a loucura] tem em comum a não verdade e o arbitrário na afirmação ou na negação; ao sonho ela toma de empréstimo a ascensão de imagens e a presença colorida dos fantasmas” (FOUCAULT, 2010a, p. 242). Conforme Foucault, Zacchias⁸⁹ equipara o estado de loucura com a experiência onírica, porém sendo vivenciado em estado desperto: ao adormecer, inicialmente, nenhuma imagem é configurada devido à imensa agitação dos músculos e nervos, de modo similar os furiosos e maníacos se agitam e existem poucas alucinações; no estágio seguinte, as imagens do sono se organizam e produzem os sonhos, os quais simbolizam o estado de demência, no qual não existe causalidade entre os eventos; e, por conseguinte, no sonho são concebidas recordações que se remetem ao estado desperto, como ocorre nos melancólicos que reconhecem as coisas visualizadas, apesar de atribuírem sentido diferente.

Contudo, o sonho, por mais ilusório que seja, não acarreta o erro, porque ao acordar o indivíduo continua percebendo a realidade do mesmo modo; já a loucura afeta

⁸⁶ Por exemplo, a lógica dos loucos descrita por Zacchias (Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 233), na qual num dos silogismos o indivíduo afirmava que estava morto, e não se alimentava por este motivo.

⁸⁷ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 234-235.

⁸⁸ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 235-236.

⁸⁹ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 239.

o estado desperto do indivíduo: “[...] começa ali onde se perturba e se obnubila o relacionamento entre o homem e a verdade” (FOUCAULT, 2010a, p. 241). Mas, ao se pressupor que a loucura possui várias formas, será que a verdade não é acessada de diversos modos? O nível de insanidade deve influenciar este acesso, pois num estado severo de loucura a verdade se torna mais restrita. Para Crichton⁹⁰, existem delírios que afetam a percepção tornando real o conteúdo doentio; alucinações, que interferem na representação equiparando os objetos imaginários aos objetos reais, e vice-versa; e demências que reduzem as capacidades das faculdades mentais. Além dessas formas, Foucault elucida a cegueira que impossibilita a distinção entre o verdadeiro e o falso: “[...] a loucura enche de imagens o vazio do erro e une os fantasmas através da afirmação do falso” (FOUCAULT, 2010a, p. 242). No entanto, será que essas imagens errôneas que são afirmadas podem ser representadas?

A presença das imagens, de fato, oferece apenas fantasmas cercados pela noite, figuras marcadas num canto do sono, portanto isoladas de toda realidade sensível; por mais vivas que sejam, e rigorosamente inseridas no corpo, essas imagens nada são, uma vez que nada representam. Quanto ao juízo errôneo, este julga de um modo apenas aparente: nada afirmando de verdadeiro ou de real, nada afirma em absoluto, e é considerado, em sua totalidade, o não-ser do erro (FOUCAULT, 2010a, p. 242).

Embora essas imagens nada representem de verdadeiro e concreto, elas são manifestadas de algum modo, seja através da fala ou pelos gestos, implicando a razão para enunciar esse não-ser: “Pois a loucura se nada é, só pode manifestar-se saindo de si mesma, aparecendo na ordem da razão, tornando-se o contrário de si mesma” (FOUCAULT, 2010a, p. 243). Neste sentido, a loucura é considerada sob o aspecto do desatino clássico, que neste âmbito é designado de razão ofuscada. Se o louco não consegue discernir com clareza em relação às imagens que se apresentam, é porque é envolvido pela sua aparência imediata: “[...] diante do olhar do louco, embriagado com uma luz que é noite, surgem e multiplicam-se imagens, incapazes de criticarem-se a si mesmas (pois o louco as vê) mas irremediavelmente separadas do ser (pois o louco *nada* vê)” (FOUCAULT, 2010a, p. 244). O internamento clássico reflete essa relação entre loucura e desatino, remetendo-a ao nada, pois quando os internos morrem não se trata de desumanidade, mas extermínio desse nada.

⁹⁰ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 241.

3.5.2 *As classificações da loucura*

Neste período clássico, as classificações da loucura são reunidas em três grupos: o primeiro grupo se refere a demência; o segundo aborda a mania e melancolia; e o terceiro grupo com ênfase na histeria e hipocondria. Dentre as espécies mórbidas, a demência é que mais se assemelha à loucura, por evidenciar sua negatividade: “[...] desordem, decomposição do pensamento, erro, ilusão, não-razão e não verdade” (FOUCAULT, 2010a, p. 252). A demência pode ser causada pelas divergências da matéria cerebral, sendo maior ou menor que o estado natural, ou pelos espíritos que se tornam irregulares. Para Aumont⁹¹, quando o processamento das impressões sensíveis emitidas pelas fibras para o cérebro se desvia ou cessa, a loucura atinge seu estado puro de demência. A perturbação das impressões ocorre através de: intoxicações diversas (a cicuta, a mandrágora, o ópio); doenças incuráveis (a epilepsia); causas cerebrais (má formação, volume inadequado); fraqueza nas fibras (frouxidão, rigidez) ausência de vibração nas fibras (devido as causas inatas, paixões ou velhice). Desse modo, a demência não possui causas unificadas: “[...] é tudo o que pode haver de desatinado na sábia mecânica do cérebro, das fibras e dos espíritos” (FOUCAULT, 2010a, p. 255). No entanto, a demência se distingue do frenesi, porque ele apresenta febre e detêm aspectos qualitativos (inflamações, calor exagerado, agitação nos movimentos, na fala e nos gestos). Também é distinta da imbecilidade ou estupidez, pois realiza a emissão de juízos, embora vazios.

No caso da melancolia, para Willis⁹² ao invés de febre ou furor, ela exprime o temor e a tristeza: as fibras não reagem ao mundo exterior; os indivíduos se isolam, deixam de prestar atenção nas coisas em geral; encontram-se num estado reflexivo centrados num determinado objeto. “O tema do delírio parcial desaparece cada vez mais como sintoma maior dos melancólicos em proveito dos dados qualitativos, como a tristeza, o amargor, o gosto pela solidão, a imobilidade” (FOUCAULT, 2010a, p. 268). Em contraste, a mania é o estágio inverso da melancolia: os maníacos possuem imaginação e fantasias excessivas acompanhadas de pensamentos depravados; apresentam audácia e furor; se tornam insensíveis devido às intensas vibrações das fibras que superaquecem o sangue, assim dificilmente sentem frio ou calor. “O mundo da melancolia era úmido, pesado e frio; o da mania é seco, ardente, feito simultaneamente de

⁹¹ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 255.

⁹² Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 269.

violência e fragilidade” (FOUCAULT, 2010a, p. 272). Apesar dessas distinções, a melancolia e a mania podem compartilhar da mesma doença através do ciclo maníaco-depressivo elucidado por Willis⁹³, que pode ocorrer quando o furor perde sua intensidade e repousa. Esse processo é exemplificado por Spengler⁹⁴ através da analogia com uma pilha elétrica: inicialmente a excitação é direcionada para uma região (é o caso da melancolia), e posteriormente se torna mais intensa e atinge outras partes (é o caso da mania).

Por fim, o último grupo da loucura refere-se à histeria e à hipocondria. Os fenômenos de ambas são confusos e podem remeter às doenças quentes e secas (mania), assim como às frias e úmidas (melancolia). “Para a histeria, e também para a hipocondria, é difícil a escolha” (FOUCAULT, 2010a, p. 281). Por vezes, a histeria é caracterizada pela emissão de um calor interno que causa convulsões e espasmos. Para Stahl⁹⁵, as mulheres são mais propensas à histeria devido à sua fragilidade, que é percebida através da alteração do fluxo sanguíneo das regras; já nos homens pode ocorrer a hipocondria, que se manifesta pela excreção sanguínea através de hemorroidas ou vômitos.

3.5.3 *As terapêuticas da loucura*

No período clássico, a teoria e a prática médica não coincidem. Com frequência, as práticas extramédicas são receitadas pelas farmacopeias, as quais privilegiam as curas imaginárias, por exemplo: a cura através de minerais, principalmente pela esmeralda que é a pedra mais milagrosa, sendo usada de amuleto, ou triturada e consumida; a cura por remédios humanos, através dos cabelos, da urina, do pó de crânio, do leite materno, do sangue e afins.

Esta fragmentação social que separa, na medicina, teoria e prática, é sensível especialmente na loucura: por um lado, o internamento faz com que o alienado escape ao tratamento dos médicos e, por outro, o louco em liberdade está, mais que qualquer outro doente, entregue aos cuidados de um empírico (FOUCAULT, 2010a, p. 306).

Apesar disso, a terapêutica médica não é inexistente, sendo dividida em dois métodos: transformações das qualidades e o discurso da razão. O primeiro método de terapêutica desenvolve tentativas de cura, a partir da consolidação, purificação, imersão e

⁹³ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 273.

⁹⁴ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 276.

⁹⁵ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 284.

regulação do movimento corporal. Na consolidação, buscava-se revigorar a fraqueza encontrada nas fibras responsáveis pelas vibrações do corpo para que retornassem ao estado natural; o ferro era muito indicado para o fortalecimento, por isso se consumia a limalha de ferro: “O que ele comunica não é sua substância, mas sua força” (FOUCAULT, 2010a, p. 309). No processo purificativo, recorria-se aos seguintes procedimentos: a transfusão de sangue com o intuito de substituir o sangue depravado por sangue límpido; recomendava-se principalmente para pessoas com excesso de peso a ingestão de café, que reduz as impurezas, e para as pessoas delicadas era indicada a quinina; o consumo de sabão, mel e vinagre e afins, para dissolver coisas indesejáveis. A imersão está associada aos benefícios da água: “[...] nesse frescor transparente renasce-se para a própria inocência de cada um” (FOUCAULT, 2010a, p. 313). Os banhos e duchas com a temperatura adequada à necessidade eram usados para regular os sólidos e os líquidos. Acreditava-se que, quando submersos pela água de modo imprevisto e por longos períodos, os doentes se afastariam de suas ideias extravagantes, libertando-se de seus traços primitivos. E, por último, a técnica de regulação do movimento do corpo, que têm a finalidade de restaurar no indivíduo sua pureza inicial, fazendo-o dar novo sentido ao mundo exterior. “Trata-se assim de devolver ao espírito e aos espíritos, ao corpo e à alma, a mobilidade que constitui suas vidas” (FOUCAULT, 2010a, p. 318). A diversificação do ambiente ou fixação da atenção em outros objetos era proporcionada através de caminhadas, corridas, passeios de cavalo e afins.

O segundo método terapêutico, que privilegia o discurso da razão, visa à restituição da verdade através de três alternativas de cura: o despertar, a realização teatral e o retorno ao imediato. O despertar consiste em libertar os indivíduos loucos do delírio ao qual estão submetidos, para que contemplem a autêntica vigília, eliminando as ilusões, assim como pretendia Descartes em sua dúvida metódica. No entanto, neste caso, é dever do médico auxiliar no processo para proporcionar a vigília: é através do *cogito* exterior que o médico oferece estímulo à sabedoria, com ênfase no ensino das disciplinas exatas como matemática e química; e também a coação para garantir a ordem social. No que se refere à realização teatral, ela se difere do despertar por estar ligada à imaginação: “[...] trata-se de uma cumplicidade do irreal consigo mesmo” (FOUCAULT, 2010a, p. 329). O irromper de novas imagens através da encenação pretende reconduzir a atribuição de sentido do delírio em algo específico. Por exemplo, é realizada uma encenação para um indivíduo que acreditava que estava morto e não se alimentava, na qual as pessoas

aparentam ser defuntos e o fazem acreditar que os mortos se alimentam como os vivos, por fim o indivíduo adere a esta ideia e retoma sua alimentação. O retorno ao imediato surge como outra alternativa quando o teatro deixa de ser eficaz, ele proporciona a cura pela eliminação do ócio: “É ignorando a doença e retomando seu lugar na atividade dos seres naturais que o homem, numa aparente passividade que no fundo é apenas uma industriosa fidelidade, consegue a cura” (FOUCAULT, 2010a, p. 333). Deste modo, pela imposição das obrigações naturais (trabalho, alimentação e afins) é possível o afastamento das coisas artificiais (desejos, imaginações).

3.6 Considerações sobre as relações entre saber e poder no período clássico

No decorrer deste terceiro capítulo argumentamos sobre alguns dos possíveis discursos que são direcionados à loucura. Para dar continuidade ao objetivo que propomos no início deste capítulo, pretendemos resgatar os três discursos enfatizados (o social, o jurídico e o científico) e propor uma interpretação que tenta mostrar como nesses discursos se articulam as relações entre o saber e o poder no período clássico.

No discurso social (econômico-político), vimos que, no período medieval, houve o surgimento de instituições destinadas às pessoas leprosas. Essas instituições representam um mecanismo de poder que visa à dominação, pois estes locais excluem as pessoas, ao invés de curar. No período renascentista, temos outro mecanismo de poder, que procedeu de modo similar: a nave dos loucos, que leva para longe aquelas pessoas indesejáveis. Nesse período, há dois tipos discursos sobre a loucura: um que prioriza o aspecto trágico e exalta o saber da loucura, ao invés de desqualificá-lo; e o outro discurso baseado no aspecto crítico que faz o uso de uma abordagem moral da loucura, situando-a na esfera do erro e do vício. Já no período clássico, vimos que circula um discurso excludente da loucura que possivelmente está ligado ao discurso filosófico proferido por Descartes, que, ao almejar um discurso verdadeiro, desqualifica a loucura. Nesse período clássico, surgiu um procedimento de exclusão, que representa a divisão entre a razão e o desatino: o internamento (os Hospitais Gerais). No processo de internamento, se entrelaçam as noções de assistência e de repressão. Os pobres que se submetem facilmente ao internamento o consideram um lugar bondoso (assistência); já os pobres que não se deixam dominar e apresentam resistência o consideram um lugar maldoso (repressor).

Em tempos de crise, vimos que o internamento corresponde a uma tentativa de conter as desordens e retirar das ruas a população que se encontra deslocada pelo ócio e corrompida pelos vícios, para que as cidades se mantenham esteticamente agradáveis e não exponham os estigmas ocasionados pela crise econômica. Em momentos de superação de crise, o internamento permanece sendo eficaz, pois os internos são úteis para gerar mão-de obra barata. O trabalho é imposto aos internos, sendo algo necessário para reconduzi-los a uma vida regrada:

[...] ele [o Hospital Geral] não terá simplesmente o aspecto de um ateliê de trabalho forçado, mas antes o de uma instituição moral encarregada de castigar, de corrigir uma certa ‘falha’ moral [...] que não poderia ser corrigida apenas pela severidade da penitência” (FOUCAULT, 2010a, p. 74).

A população internada é constituída por indivíduos heterogêneos, no entanto, todos são agrupados através do termo insanidade. Esse termo não se refere a uma designação do saber científico, mas pelo contrário, o termo insanidade é aquilo que possibilita justificar moralmente a presença de diversos indivíduos reclusos nessas instituições. Entretanto, ao ser submetida ao trabalho forçado, a população começou a se distinguir: os loucos são identificados pelas limitações manifestadas ao tentarem seguir o ritmo dos demais. Desse modo, a população interna é subdividida entre desatinados e loucos. O desatino é camuflado e escondido, já a loucura é exibida e contemplada atrás das grades. A loucura é associada ao mundo animal, devido à raiva natural manifestada pela maioria dos loucos, sendo possível justificar o internamento através do termo furioso, o qual não remete a uma classificação oriunda do saber científico, mas é um recurso discursivo para internar. Como não existem embasamentos científicos, a loucura é vinculada ao crime sendo que ambos são caracterizados pela maldade. A loucura é interpretada como uma escolha ética, ou seja, não é o uso da razão que faz a divisão, mas é a inclinação da vontade do indivíduo, que definirá se ele será inserido nesse sistema de reclusão, e qual será o mecanismo que irá corrigir a sua conduta. Para corrigir as condutas contrárias aos valores éticos, os internos são punidos para que se arrependam de suas ações.

Contudo, como o saber e poder se articulam nesse discurso social? Pressupomos que o elo entre ambas as noções, saber e poder, seja o discurso moral, que atuou como uma relação de força repressora visando a imposição de uma vida regrada através de punições e constituiu um saber sobre a loucura que a identificou através da percepção de

condutas transgressoras. A loucura clássica foi considerada o resultado de uma escolha, vinculada a uma manifestação animal, a partir da qual o homem racional não se reconhece.

No discurso jurídico, argumentamos que existem tentativas de delimitar a loucura com maior precisão. Baseando-se no certificado médico, o jurista emite um discurso que consiste em determinar se o indivíduo possui condições para adquirir contratos e responsabilidades. Entretanto, como vimos, o discurso jurídico foi constituído com base no direito canônico e romano. Este último esteve ligado aos procedimentos de hospitalização que aconteciam em períodos antecedentes, sendo que era o médico que efetuava o diagnóstico da loucura, pois o discurso do jurisculto não tinha autonomia para decidir. Mas, se o diagnóstico do médico era realizado com base na análise de determinados sinais que o indivíduo apresenta, e tais sinais envolvem aspectos referentes ao corpo (alterações orgânicas) e a alma (desordens do espírito), pressupomos que o discurso no âmbito jurídico ao emitir seu parecer não esteja isento de parentescos morais: “[...] uma experiência jurídica, qualitativa [...] que procura em todos os setores da atividade do sujeito os rostos polimorfos que a alienação pode assumir” (FOUCAULT, 2010a, p. 132). Desse modo, o discurso jurídico da loucura parece articular as noções de saber e poder através de um discurso no qual subjaz a moral, pois, ao possibilitar um saber que se aproxima da doença, também exerce uma relação de poder que qualifica o indivíduo como incapaz, restringindo a sua liberdade civil. Em contraste, no internamento também subjaz um discurso moral, que tem o poder da decisão, pois a liberdade social é estabelecida através de relatos que denunciem alguma perturbação ocasionada por determinado indivíduo ao manifestar um comportamento inadequado.

No discurso científico, vimos que há uma desqualificação do discurso do louco, e a loucura é reconhecida através da percepção, ao invés da expressão, o que evidencia a dominação de um discurso por outro. Para classificar a loucura, o discurso científico teve como referência a ordem das espécies botânicas, e ao tentar descrever e organizar os sinais da loucura que se manifestam na percepção, somente são abordados aspectos negativos vinculados à moral: “[...] a partir do momento em que o pensamento, em sua especulação científica, tentava aproximar a loucura de seus rostos concretos, era necessariamente essa experiência moral do desatino que ele encontrava” (FOUCAULT, 2010a, p. 198). A loucura não é analisada em termos de doença (patologia), mas é concebida através de uma correlação entre o corpo (alterações orgânicas) e alma (desordens do espírito). Desse modo, a percepção da loucura é associada a três variantes

ligadas ao corpo e a alma: as causas distantes, que são divididas em duas modalidades, a qualitativa (agitação e violência) e a quantitativa (alteração no cérebro e no sistema nervoso ocasionada por excitações intensas); as causas próximas, que também possuem dois complementos, os desregramentos da alma e o mundo exterior; a outra variante é a paixão que é a mediação de ambas as causas já mencionadas; e a última variante se refere ao não-ser, que possibilita analogias da loucura com a imaginação e o sonho.

A definição clássica da loucura que foi usada com mais frequência é a de delírio, o qual pode ser ocasionado de diversos modos e altera o comportamento do indivíduo rompendo com a sua conduta habitual. Outra definição da loucura a designa como razão ofuscada, que representa um estado de cegueira e impede o indivíduo de distinguir com clareza as coisas que lhe cercam: o indivíduo projeta uma realidade que somente ele vislumbra; mas, se consegue projetá-la, é porque fez o uso da razão, embora afirme como verdadeiro algo que não seja universal. Quanto às classificações da loucura, aquela mais semelhante à percepção que o pensamento científico clássico lhe atribui foi nomeada de demência, pois pode alterar a materialidade do cérebro ou desregular os espíritos, causando perturbações nas impressões, fazendo com que o indivíduo emita juízos vinculados ao erro, à ilusão, à inverdade, etc. Sobre as terapêuticas, elas foram desenvolvidas com o intuito de restaurar o corpo (transformação das qualidades), assim como reconduzir o espírito (discursos da razão).

Contudo, o discurso científico descreveu os signos dispersos da loucura e realizou o seu reconhecimento através de uma relação de poder, pois o discurso que descreveria a percepção que o louco tinha do mundo não foi emitido: o louco não tinha acesso à palavra. Com base nestas argumentações, pressupomos que o saber e o poder se relacionam no discurso científico através do discurso moral, que proporciona o reconhecimento louco sem acessar à loucura em si, ou seja, ele é reconhecido através de uma relação de poder que o identifica pela percepção, mediante um saber baseado no corpo e na alma, visando à cura através de um mecanismo de punição.

Neste período clássico, como vimos, existiram quatro consciências que emergem e atuam tendo como referencial a loucura: “[...] o que caracteriza a era clássica é que nela não se encontra nem um mal-estar, nem uma aspiração de unidade. Durante um século e meio a loucura teve uma existência rigorosamente dividida” (FOUCAULT, 2010a, p. 172-173). Cada uma de suas duas metades privilegiou determinadas consciências: numa dessas metades temos a consciência crítica e prática que expressam a preocupação com o desenvolvimento econômico; na outra metade, as consciências enunciativa e analítica,

que manifestam as tentativas de compreender a loucura, mas através de modelos existentes destinados a outras finalidades.

4 AS RELAÇÕES ENTRE SABER E PODER NO PERÍODO MODERNO

Neste quarto capítulo o objetivo é investigar na obra *História da loucura* as relações entre o saber e o poder que atuam na transição do período clássico ao moderno, proporcionando as transformações na concepção de loucura. No decorrer deste capítulo, segue-se uma proposta argumentativa análoga ao capítulo anterior, optando-se por abordar alguns discursos nos quais a loucura está inserida: o discurso social (econômico-político), o discurso jurídico e o discurso científico. Sobre as relações entre o saber e o poder, também optamos por mostrar como se relacionam ao final da abordagem dos três discursos, visando a manter a fluência do texto.

4.1 As consciências da loucura moderna

Para Foucault, embora existam tentativas de unificar a concepção da loucura no período moderno, o filósofo argumenta que as quatro consciências (a crítica, a prática, a enunciativa e a analítica) que ela assumiu no período clássico ainda subsistem, no entanto se manifestam de modo obscuro: “Nenhum deles [os quatro elementos] em momento algum desaparece inteiramente, mas pode acontecer de algum dentre eles ser privilegiado, ao ponto de manter os outros numa quase obscuridade [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 171). Neste período moderno, há uma ênfase da consciência analítica: “[...] testemunho disso é o esforço que faz o mundo moderno para falar da *loucura* apenas nos termos serenos e objetivos da *doença mental* [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 166). Entretanto, o filósofo argumenta que embora predomine a consciência analítica da loucura, surge neste período moderno uma “explosão lírica” que possibilita manifestar as demais consciências da loucura: “[...] todas as outras formas de consciência de loucura ainda vivem no âmago de nossa cultura. O fato de só poderem receber uma formulação lírica não prova que estão perecendo [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 171).

4.2 As transições (deslocamentos) da loucura

No prelúdio do período Moderno (segunda metade do século XVIII), Foucault menciona que ocorre uma inversão nas concepções de desatino, loucura e razão. Aquilo que era considerado externo à razão e que impossibilitava o conhecimento verdadeiro, passa a tornar possível um saber sobre o homem: “Não é mais necessário, após Descartes, atravessar corajosamente todas as incertezas do delírio, do sonho, das ilusões, não é mais

necessário superar os perigos do desatino: é do próprio fundo do desatino que nos podemos interrogar sobre a razão” (FOUCAULT, 2010a, p. 346). Quando a razão reconhece a loucura, ela também se compromete nesse ato de reconhecimento, pois a loucura não pode definir-se a partir de si mesma, mas somente através de relações com o outro. Se é possível adquirir alguma certeza acerca de algo, ela não depende de um saber prévio, mas é oriunda do acaso, o qual estabelece o liame entre a verdade e o erro. O delírio é dissociado do seu parentesco com o erro e as ilusões, mas ainda é associado ao sonho: refere-se aquilo que no sonho se assemelha com a aparência da realidade, ao invés de representar seu aspecto subjetivo. Conforme Foucault, o desatino detém um gênio maligno que, ao invés de comprometer as relações com o verdadeiro, conduz o homem a expor a sua verdade sobre o mundo através do ato de expressão: “[...] ao mesmo tempo, mistifica e desmistifica, encanta até o extremo desencanto essa verdade de si mesmo que o homem confiou a suas mãos, a seu rosto, a sua fala [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 348). Desse modo, ao invés da percepção, o reconhecimento do desatino ocorre a partir da expressão⁹⁶.

O internamento clássico, que visava a conter todas as formas de desatino, torna-se ineficaz, e as suas condições insalubres causam pânico na população. Foucault argumenta que se acreditava que o ar atmosférico nos locais de internamento e de suas proximidades estivesse contaminado por vapores maléficos, resultantes de fatores morais (declínio dos costumes) e fatores físicos (putrefação da carne), que se propagavam rapidamente ocasionando uma epidemia de febre pútrida: “O desatino está novamente presente, mas agora marcado por um indício imaginário de doença atribuído por seus poderes aterrorizantes” (FOUCAULT, 2010a, p. 355). O medo da loucura também corresponde aos avanços do conhecimento científico: “[...] a descoberta dos vapores, dos males de nervos, a importância adquirida pelas afecções históricas e hipocondríacas fizeram mais por esse medo do que o próprio internamento” (FOUCAULT, 2010a, p. 381). O conceito de “forças penetrantes” desenvolvido por Buffon⁹⁷ elucida a influência do meio (clima, alimentação e hábitos de vida) na constituição dos indivíduos, que pode irromper a loucura através de três tipos de variantes. A primeira se refere à liberdade, que, ao invés de beneficiar os indivíduos, conduz à manifestação de incertezas por estar pautada em

⁹⁶ Foucault menciona o impacto da obra de Diderot, intitulada *O sobrinho de Rameau*: “[...] pois é a primeira vez desde o Grande Internamento que o louco se torna um personagem social. É a primeira vez que se entabula uma conversa com ele, interrogando-o novamente” (FOUCAULT, 2010a, p. 351).

⁹⁷ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 362.

oposições constantes: “A liberdade de consciência comporta mais perigos do que a autoridade e o despotismo ” (FOUCAULT, 2010a, p. 363). A outra variante é de ordem religiosa, pois o teor ilusório das crenças afeta o discernimento e o erro se torna frequente. O último fator é oriundo do processo civilizatório, que na busca desenfreada de conhecimentos (oriundos de ciências de rigor abstrato e baixo teor empírico) debilitam as relações sensíveis, que realizam a mediação entre o homem e o meio: “Os conhecimentos sem dúvida se multiplicam, mas o preço aumenta” (FOUCAULT, 2010a, p. 367). De modo análogo, o teatro e os romances podem alterar a percepção da verdade, sendo considerados nessa esfera ilusória e artificial de constituição do meio.

Se o meio no qual o indivíduo está inserido predispõe à loucura, a vida civilizada tende a ampliar as possibilidades de alienação dos indivíduos através da repressão de seus instintos naturais. A concepção de loucura adquire um status exterior ao próprio indivíduo, que rompe a mediação entre a existência e o meio natural: “A morte do indivíduo é exterior a ele mesmo, como sua loucura, como sua alienação; é na exterioridade e na pesada memória das coisas que o homem acaba por perder a sua verdade ” (FOUCAULT, 2010a, p. 373). Desse modo, a loucura detém uma noção temporal, sendo inserida na história: “[...] a loucura estava inscrita no destino temporal do homem; era mesmo a consequência e o preço do fato de ter o homem uma história, contrariamente ao animal” (FOUCAULT, 2010a, p. 374). No entanto, no século XIX, essa concepção histórica é negada em prol da ética burguesa, e a loucura é vinculada ao âmbito da moral social, sendo analisada em termos de conduta individual: “A loucura não será percebida como a contrapartida da história, mas como o outro lado da sociedade” (FOUCAULT, 2010a, p. 375). Assim, ela não depende de interferências do meio, mas refere-se ao modo pelo qual o próprio indivíduo estabelece seu relacionamento com o mundo: “[...] o homem, na loucura, não perde a verdade, mas *sua* verdade; não são mais as leis do mundo que lhe escapam, mas ele mesmo é que escapa às leis de sua própria essência” (FOUCAULT, 2010a, p. 376).

4.3 O lugar da loucura

Com o aumento da loucura e a decadência do internamento generalizado, questiona-se qual o espaço social adequado para acolhê-la: prisão, hospital ou assistência familiar. De um lado, pretende-se conservar o internamento para o crime e a loucura; por

outro, oferecer uma hospitalização à loucura que seja análoga aos cuidados da família: “É que as dificuldades são inúmeras; para começar, não há hospitais destinados ou pelo menos reservados aos loucos” (FOUCAULT, 2010a, p. 420). Desse modo, inicialmente cabe às famílias dar assistência e zelar pelos seus familiares que manifestam a loucura. O espaço da exclusão é substituído pela assistência familiar, no entanto, muitos indivíduos encontram-se abandonados, e algumas famílias não possuem suporte adequado para garantir que seus familiares loucos permaneçam em seus recintos e não perturbem o espaço social.

A noção de assistência é repensada, sendo considerada, em primeiro lugar, dever do Estado, depois da sociedade, e, por fim, um dever individual que expressa a compaixão⁹⁸, caridade e piedade pelos demais: “[...] o doente não mais pode dizer respeito a todo homem, porém apenas aos que pertencem ao mesmo ambiente que ele: vizinhança na imaginação, proximidade nos sentimentos” (FOUCAULT, 2010a, p. 413). Por este motivo, ao invés da ampliação dos hospitais, se projeta uma assistência com mais eficácia, baseada no socorro a domicílio, que contempla vantagens: afetivas, pois o paciente não precisa se afastar da família; econômicas, através da redução de gastos por paciente; e médicas, porque o amparo familiar contribui para a sua recuperação: “O lugar natural da cura não é o hospital, é a família, pelo menos o meio imediato do doente” (FOUCAULT, 2010a, p. 413). Sendo assim, a noção de doença é desvinculada da pobreza e da miséria, pois esta pode ser aniquilada pela inserção do indivíduo no meio natural. Quanto à loucura, apesar de estar dissociada da miséria e do desatino, a sua conceituação científica permanece obscura: é analisada em sua manifestação cotidiana e não em temas de doença.

A loucura torna-se o centro das preocupações, o desatino é associado com a libertinagem sexual e suscita apenas o fascínio: “ Internam-se como ‘libertinos’ todos aqueles que não se consegue rotular como loucos” (FOUCAULT, 2010a, p. 385). Aos poucos, a loucura assume formas variadas que tornam os loucos distintos entre si: cada qual apresenta uma singularidade que precisa ser analisada individualmente para receber

⁹⁸ De acordo com Foucault, a compaixão acontece através da manifestação de um sentimento de solidariedade em prol de ajuda mútua (pelo próximo), em decorrência de uma tendência natural que surge quando os indivíduos possuem alguma relação de parentesco ou afinidade. “Portanto, não é possível considerar a assistência como um dever absoluto que se imporia ao menor pedido do infeliz” (FOUCAULT, 2010a, p. 412). A compaixão é relativa, dependendo das circunstâncias resulta em auxílio ou recusa nos momentos de dificuldades, conforme as inclinações morais de cada indivíduo.

uma rotulação específica: “Os loucos não são mais aqueles cuja diferença em relação aos outros é percebida de imediato; são diferentes de um para outro, escondendo o mal, sob o manto de desatino que os envolve, o segredo de paradoxais espécies” (FOUCAULT, 2010a, p. 387).

Durante muito tempo, a loucura não era diferenciada das formas de desatino, mas ao final do século XVIII com a sua proliferação constante e a intensificação da quantidade de indivíduos designados como loucos, projeta-se a implantação um asilo ideal, no qual o internamento seja realizado num local esterilizado e exclusivo para os loucos. Dentre as reivindicações da população, solicitava-se a presença de um médico que pudesse amenizar a situação caótica de epidemias. Quando o médico é inserido nos locais de internamento, questiona-se qual a sua finalidade: será que se trata da separação e classificação entre os internos para estabelecer um tratamento adequado? Pelo contrário, a inserção do médico não está aliada ao conhecimento científico, ele deve atuar como um guardião, garantindo a proteção da população através da purificação dos locais de internamento: “Se se apelou para o médico, se lhe foi pedido que observasse, era porque se tinha medo” (FOUCAULT, 2010a, p. 356). Deste modo, as instituições para os loucos surgem antes que se possam formular-se as teorias médicas que considerassem os internos como doentes que necessitassem de tratamento para obter a cura: “As condições jurídicas do internamento não mudaram; e embora sejam especialmente destinados aos insensatos, os hospitais novos não dão um lugar melhor à medicina” (FOUCAULT, 2010a, p. 384).

4.4 O discurso jurídico moderno da loucura

A partir da delimitação das formas de desatino, o internamento se torna restrito a loucura e ao crime. Conforme Foucault, através da ascensão da era positivista, alguns protestos já realizados em prol da distinção entre loucos e criminosos contribuem para estimular os movimentos de Reformas Institucionais. Os internos relatavam a humilhação ao serem confundidos com os loucos, por este motivo a permanência de ambos (loucos e criminosos) nos mesmos recintos era um modo de punição. Os protestantes solicitavam que os criminosos pudessem realizar seus trabalhos nas oficinas sem serem perturbados pelos loucos através de seus gritos e furores, sugerindo que os mesmos deveriam ser

amarrados: “A presença dos loucos representa aí o papel de uma injustiça, mas injustiça *para os outros*” (FOUCAULT, 2010a, p. 399).

Com a ascendência das reivindicações sociais são realizadas reformas, que visam à libertação da loucura de seus antigos parentescos, através de três etapas. Na primeira se exige um internamento exclusivo para a loucura, e solicita-se o impedimento de internações por faltas morais. A segunda etapa, com base na Declaração dos Direitos do Homem, estabelece que é necessário designar à loucura uma assistência adequada, para evitar qualquer assédio aos demais internos criminosos: “[...] é preciso ao mesmo tempo proteger de seus perigos a população internada e conceder-lhe o favor de uma assistência especial” (FOUCAULT, 2010a, p. 419). Na última etapa, passam a vigorar alguns dos decretos amparados pela Declaração dos Direitos do Homem, sancionando a libertação de todos os indivíduos detidos, exceto os casos graves, que serão submetidos a interrogatórios realizados pelos juízes para verificar a condição na qual o indivíduo se encontra, observando se a sua liberdade não prejudica os demais ou a si mesmo.

No decorrer da Revolução Francesa (1789-1799), abandona-se a distinção entre a loucura e a razão, para atribuir aos cidadãos a emissão de diagnósticos, ostentados por significações morais, que especificam se os indivíduos são homogêneos ou não ao grupo: “[...] o homem livre se tornou o juiz primeiro da loucura” (FOUCAULT, 2010a, p. 441). Para auxiliar o reconhecimento da loucura, recorre-se aos tribunais de família, nos quais são registradas as queixas e as faltas contra à moral, “[...] trazendo para o domínio do debate público seu diálogo cotidiano com o desatino” (FOUCAULT, 2010a, p. 443). Além de proporcionar o escândalo coletivo, ao tornar pública as infrações, são proferidas as sentenças para que o delito seja punido. De acordo com Brissot⁹⁹, escandalizar o ato intensifica o castigo, pois conduz à vergonha e a humilhação; considera que o vício é anterior ao crime, ou seja, o indivíduo corrompe os costumes e depois infringe a lei, por isso Brissot orienta que seja intensificado o rigor nos costumes: “O escândalo torna-se assim a punição duplamente ideal, como adequação imediata à falta, e como meio de impedi-la antes que assuma uma forma criminoso” (FOUCAULT, 2010a, p. 445).

A justiça criminal é reformada, e a significação dos crimes apresenta variações, pode remeter a um sentido universal e estabelecer uma punição consonante com a falta, ou detém um sentido particular que, ao ser desvendado, revela a origem do crime: “De

⁹⁹ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 444.

todo modo, o crime se torna irreal, e no não-ser que ele manifesta ele descobre seu profundo parentesco com a loucura” (FOUCAULT, 2010a, p. 446). Inicialmente, o procedimento de julgamento é constituído pelo inquérito realizado com base nas acusações e na defesa do acusado, após é emitida a sanção provisória, na qual a manifestação da violência indica o parâmetro entre a loucura e o crime:

[...] se o criminoso não dá sinais evidentes de loucura passa dos insensatos para os prisioneiros; mas se, quando na cela, se mostra razoável, se não evidencia sinais de violência, se sua boa conduta pode levar a que se perdoe seu crime, é recolocado entre os alienados, cujo regime é mais suave (FOUCAULT, 2010a, p. 448).

A loucura e crime tornam-se distintos¹⁰⁰, segundo Foucault, somente em 1792, numa audiência pública quando se depara com o âmbito da paixão. Segundo Foucault, Bellart¹⁰¹ o advogado do acusado (caso Grás), salienta que, se no momento em que foi proferido o ato, o indivíduo estiver privado de razão, ele deve ser inocentado. Bellart ressalta a diferença entre os crimes, alguns são irreparáveis como o roubo e assassinato planejado, enquanto outros são inesperados e desculpáveis quando oriundos de impulsos amorosos. Nesse sentido, quando a loucura é perversa (má) ela deve ser considerada culpada, mas se for heroica (boa) é inocentada:

É-se culpado por ter recebido uma natureza perversa e uma educação viciada, mas é-se inocente nessa passagem imediata e violenta de uma moral para a outra – isto é, de uma moral praticada que não se ousa reconhecer para uma moral exaltada que se recusa a praticar, para maior bem de todos (FOUCAULT, 2010a, p. 452).

4.5 O discurso científico moderno da loucura

4.5.1 *As concepções da loucura*

Neste período moderno, Foucault considera que a loucura se situa em duas concepções distintas: uma que analisa e conceitua abstratamente a loucura, como se ela fosse análoga às espécies naturais; e outra que tenta reconhecer a loucura a partir de suas manifestações concretas através da expressão: “Houve como que uma ‘analítica médica’ e uma ‘percepção asilar’ que nunca se adequaram uma à outra [...]” (FOUCAULT,

¹⁰⁰ De acordo com Foucault, há elementos extrajurídicos que influenciam a diferenciação entre a loucura e o crime: “A questão do direito é: fez ele tal coisa, é ele que a fez, teve ele circunstâncias atenuantes, como se vai puni-lo? É tudo. Com a questão: é ele normal, anormal, tinha ele pulsões agressivas?, é o jurídico que sai do jurídico, que entra no médico” (FOUCAULT, 2013d, p. 165).

¹⁰¹ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 449.

2010a, p. 392). Para Foucault, não se trata apenas de divergências entre teoria e experiência, mas de um dilaceramento da loucura que impossibilita a sua intermediação. Nos registros de internamento, as especificações das espécies da loucura não coincidem com as categorias definidas pelos classificadores. O parâmetro referencial das classificações teóricas tem por base as categorias do furor e da imbecialidade detectadas mediante o nível de periculosidade do indivíduo em relação à morte (a si mesmo ou à outrem), assim como pelas faltas e os defeitos apresentados: “[...] é a morte que faz a divisão, e não a razão, nem a natureza” (FOUCAULT, 2010a, p. 388). Na percepção asilar da loucura, o critério de classificação é baseado na verificação de senso ou de não senso em cada ato de expressão. Essa técnica possibilita distinções que eram desconhecidas, por exemplo, entre os alienados e os insensatos.

O termo alienação refere-se aos indivíduos privados das relações verdadeiras, que apresentam sintomas de demência, perturbação, agitação e ilusões que os impossibilita de realizar o seu auto reconhecimento, sendo considerados esquisitos em relação aos outros. Em contraposição, o termo insensato abrange uma loucura que pode ser reconhecida e determinada de acordo com o modo que o indivíduo se comporta, através de dois modos: o perceptivo e o intelectual. No primeiro, há emissão de juízos fundamentados em crenças que surgem através de percepções; no outro, devido à obsessão pela busca soluções eficazes ou explicações verdadeiras, o indivíduo realiza deduções que não condizem com a realidade: “O alienado está inteiramente do lado do não-senso; o insensato, na intervenção do senso” (FOUCAULT, 2010a, p. 390). Além dessas categorias, surgem outras variantes, como: o irado (indivíduo que apresenta furor e alienação); o obstinado (que demonstra violência em defesa de suas ideias insensatas); o espírito desordenado (que está privado da ordenação do pensamento devido os resquícios de alienação e imbecialidade). “Enquanto a percepção asilar se enriquece, a medicina permanece estranha [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 391), pois as classificações teóricas existentes oriundas do conhecimento científico apenas servem como referenciais descritivos, sendo usadas para a emissão de diagnósticos inexatos.

4.5.2 Os novos modelos de internamento

A loucura, por ostentar perigos à sociedade, necessita de um estatuto público, enquanto a doença e a pobreza são consideradas na esfera privada: “[...] encontra-se na mesma situação que os prisioneiros ou condenados e os pobres ou doentes que não têm

família” (FOUCAULT, 2010a, p. 424). Neste sentido, são idealizadas outras formas de assistência. As reformas sociais proporcionaram à loucura novas significações e intervenções médicas. Foucault argumenta que, no final do século XVIII, Tenon e Cabanis prescreveram cuidados médicos à loucura. Para Tenon¹⁰², o internamento era o último recurso solicitado, e, neste caso, deveria existir sob uma semiliberdade a fim de “[...] permitir à loucura um recuo graças ao qual possa ser ela mesma [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 432). Acreditava-se que as coações agitavam a imaginação, ocasionando sonhos e imagens perturbadoras, por isso a liberdade é privilegiada com base nessa crença de que a imaginação pode suscitar o aparecimento das doenças do espírito: “[...] a liberdade aprisiona melhor a imaginação do que as correntes, uma vez que ela confronta sem cessar a imaginação com o real e dissimula os sonhos mais estranhos nos gestos mais familiares” (FOUCAULT, 2010a, p. 433). Desse modo, a cura da loucura consiste na dissipação dos fantasmas através de seu silenciamento quando afrontados com o real. Segundo Cabanis¹⁰³, a liberdade é necessária devendo ser concedida quando a natureza não excede os limites estabelecidos: “Assim se prepara uma definição da loucura a partir das relações que a liberdade pode manter consigo mesma” (FOUCAULT, 2010a, p. 435). O indivíduo é livre dentro de um espaço limitado, na medida em que não suscita perigo a si ou a outrem, caso contrário, é privado da liberdade sendo recluso em um local sem contato com os demais internos, para ser observado e vigiado, se necessário será submetido à camisa-de-força a fim de conter a violência, até o momento em que sua verdade se manifeste: “[...] na loucura não se faz mais a experiência de um confronto absoluto entre a razão e o desatino, mas a de um jogo sempre relativo, sempre móvel, entre a liberdade e seus limites” (FOUCAULT, 2010a, p. 436).

Além desses dois modos de assistência apresentados acima, Foucault elucida duas projeções de casas correccionais: uma planejada por Brissot, e a outra por Musquinet. No caso de Brissot¹⁰⁴, sua ambição baseava-se na perfeição da arquitetura do local, sendo o mesmo em formato quadrangular, para facilitar a divisão dos indivíduos em quatro classes, através de critérios morais: em duas extremidades há maior conforto e trabalhos produtivos, nas quais são submetidos os indivíduos amenos, dentre eles, o sexo feminino, as crianças e os devedores; as outras duas extremidades destinam-se àqueles que cometeram crimes graves e demais perturbadores, que são submetidos a realizar trabalhos

¹⁰² Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 431.

¹⁰³ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 434.

¹⁰⁴ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 425.

que degradam a vida (por exemplo, quebrar pedras, lustrar mármore e triturar tintas): “Nessa maravilhosa economia, o trabalho adquire uma dupla eficácia: produz ao destruir, com o trabalho necessário à sociedade nascendo da própria morte do operário que lhe é indesejável” (FOUCAULT, 2010a, p. 425). Assim, a morte torna-se útil¹⁰⁵, para a sociedade, pois, ao mesmo tempo que proporciona riquezas, compromete a vida do operário através do desgaste físico, reduzindo os gastos para mantê-lo interno.

Quanto à projeção de Musquinet¹⁰⁶, segundo Foucault, é a mais aprimorada, pois possui formato de pirâmide, o qual possibilita o estabelecimento de uma hierarquia social, baseada na meritocracia do trabalho e virtudes. Através do próprio esforço e dedicação, o interno recebe sua recompensa em dinheiro, e aproxima-se de sua libertação, caso contrário, afasta-se dela. Além de trabalhar corretamente, é exigida a frequência em missas, proferidas durante os domingos na capela que se encontra no centro da estrutura, com sermões direcionados a suscitar a virtude e o arrependimento de ações cometidas: “Quando um e outro coincidem, num trabalho perfeito que é ao mesmo tempo pura moralidade, o interno está livre” (FOUCAULT, 2010a, p. 427). Para Foucault, ambos, Brissot e Musquinet, buscavam atribuir às novas formas de internamento uma noção positiva (médica), ao invés de excluir e coagir. Deste modo, a assistência reivindicada à loucura torna-se *intramuros*, ou seja, ampara-se num sentimento de hospitalidade que solicita tratamento igualitário para os ricos¹⁰⁷ e os pobres: “Portanto, é preciso estabelecer, a partir do modelo proposto pela riqueza, um socorro que esteja à disposição dos pobres [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 430). As bases para a criação do asilo moderno são fundamentadas na consolidação entre a hospitalização e o internamento, com o intuito de dispor dupla proteção: imunizar a população da periculosidade dos loucos, e conceder à loucura a possibilidade de cura pelo tratamento da doença manifestada. O asilo moderno requer uma mediação entre a segurança social e um sentido médico:

¹⁰⁵ Na obra intitulada *Holocausto Brasileiro*, há uma passagem similar, na qual os indivíduos internos também geravam lucro através de suas mortes, que eram ocasionadas por outros fatores: insalubridade, subnutrição, lobotomia, eletroconvulsoterapia, etc. Além de contribuir para diminuir a superlotação do local, os corpos dos mortos eram vendidos sem autorização das famílias para as Universidades realizarem pesquisas, e quando os estoques estavam saturados, os corpos eram aniquilados diante dos outros internos, e vendiam-se os ossos: “Quando os corpos começaram a não ter mais interesse para as faculdades de medicina, que ficaram abarrotadas de cadáveres, eles foram decompostos em ácido, na frente dos pacientes, dentro de tonéis que ficavam no pátio do Colônia. O objetivo era que as ossadas pudessem, então, ser comercializadas” (ARBEX, 2013, p. 78).

¹⁰⁶ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 426.

¹⁰⁷ Na obra *O nascimento da clínica*, Foucault ressalta que com frequência os ricos se responsabilizavam pelo tratamento dos pobres, a fim de melhor conhecer as doenças que pudessem lhes suceder: “[...] o que é benevolência com respeito ao pobre se transforma em conhecimento aplicável ao rico [...]” (FOUCAULT, 2013b, p. 92).

Não se trata de revestir o internamento com práticas que lhe são estranhas, mas de, arrumando-o, forçando uma verdade que ele ocultava, estendendo todos os fios que nele se cruzam de modo obscuro, dar-lhe um valor médico no movimento que conduz a loucura à razão. Fazer de um espaço, que não passava de divisão social, o domínio dialético onde o louco e o não-louco irão trocar suas verdades secretas (FOUCAULT, 2010a, p. 431).

O processo de admissão no internamento asilar era realizado de modo provisório pelo consentimento familiar, e submetido ao olhar dos encarregados pela emissão de relatórios acerca da situação do paciente: “Os guardiães que zelam pelos limites do internamento são os que agora detêm a possibilidade de um conhecimento positivo da loucura” (FOUCAULT, 2010a, p. 437). Para registrar as observações, Foucault ressalta que Cabanis¹⁰⁸ inventa um “diário do asilo”, no qual fossem relatados os estágios das doenças, a medicação usada, e os cadáveres abertos¹⁰⁹. Trata-se de reunir diversas anotações sobre aspectos desprezados e lhes conceder uma memória a fim de aprimorar os conhecimentos científicos: “[...] ela [a loucura] pode contribuir com algo para aquilo que se sabe do homem” (FOUCAULT, 2010a, p. 439). O fascínio diante da loucura se desfaz através desse olhar neutro que pretende conhecê-la. A loucura torna-se “[...] um evento possível no encadeamento das coisas” (FOUCAULT, 2010a, p. 439). Desse modo, não há imunidade contra a loucura simplesmente por acreditar fazer o uso da razão. A loucura emerge mediante um equilíbrio estabelecido entre a libertação de seus parentescos e a submissão nas estruturas de proteção: “Esta possibilidade de dar-se a loucura como conhecida e ao mesmo tempo dominada num único e mesmo ato de consciência é aquela que agora está presente no âmago da experiência positivista da doença mental” (FOUCAULT, 2010a, p. 456). Ao ser dominada, a loucura é considerada um objeto, e através dela pretende-se aprimorar os saberes acerca do homem: “[...] a partir dela e do estatuto de objeto que o homem lhe designa, ela deve poder, pelo menos teoricamente, tornar-se inteiramente transparente ao conhecimento objetivo” (FOUCAULT, 2010a, p. 456- 457).

¹⁰⁸ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 437.

¹⁰⁹ Conforme Foucault, em *O nascimento da clínica*: “[...] a necessidade de conhecer o morto já devia existir quando aparecia a preocupação de compreender o vivo” (FOUCAULT, 2013b, p. 138).

4.5.3 *As terapêuticas da loucura*

As reflexões teóricas sobre a loucura somente são inseridas na prática com Pinel e Tuke¹¹⁰. Na Inglaterra, a assistência aos pobres e doentes é remanejada para o domínio privado, e Samuel Tuke, membro dos Quacres (Sociedade dos amigos), decide projetar um local para receber os insensatos e lhes oferecer um tratamento adequado. O local é designado de Retiro, sendo situado no campo e possibilita aos doentes condições para que sejam curados: “[...] essa sabedoria dos jardins, onde a natureza coincide com a ordem dos homens, devem encantar a razão por um momento oculta até seu pleno despertar” (FOUCAULT, 2010a, p. 468). Acreditava-se que a loucura é uma doença causada pela sociedade, pois afasta os indivíduos da vida natural. Neste sentido, o Retiro se baseia num modelo afetivo ideal que simboliza a harmonia de um lar primitivo, para que através de um processo dialético seja possível reconduzir o indivíduo a sua verdade inalienável, isto é, ao emergir da razão, restaurando a sua saúde: “Supõe-se que então desaparecerá do espírito alienado tudo aquilo que a sociedade atual pôde nele depositar de artifícios, perturbações inúteis, liames e obrigações estranhas à natureza” (FOUCAULT, 2010a, p. 470). Os indivíduos recém-chegados são informados sobre o regulamento do local, que é baseado em recompensas ou punições correlatas ao julgamento das condutas demonstradas. A liberdade é assegurada através da execução de responsabilidades acessíveis, e os indivíduos são lembrados constantemente sobre as restrições que lhes aguardam caso negligenciarem suas responsabilidades e infringirem as normas de convívio: “[...] o medo não impera mais do outro lado das portas da prisão, vai doravante grassar nos subterrâneos da consciência” (FOUCAULT, 2010a, p. 479). No Retiro de Tuke são introduzidos três artifícios, afim de intensificar a cura dos doentes: a religião, o trabalho e o olhar.

A inserção da religião no Retiro possibilita que o indivíduo esteja sempre confrontado com uma moral superior para orientar suas ações e lhe impor medo: “[...] longe de estar protegido, ele será mantido numa eterna inquietação, incessantemente ameaçado pela Lei e pela Falta” (FOUCAULT, 2010a, p. 478). A distribuição de tarefas contribui para estimular a aquisição de responsabilidades, pois quando o indivíduo se encontra ocupado e concentrado nos seus afazeres seus pensamentos não divagam: “[...] mesmo assim é necessário banir com extremo rigor todos os exercícios da imaginação,

¹¹⁰ Apesar de ambos adquirirem prestígio no modo de abordar a loucura, Foucault ressalta: “Tuke, que não era médico, Pinel, que não era psiquiatra [...]” (FOUCAULT, 2010a, p. 455).

que mantêm sempre uma cumplicidade com as paixões, os desejos, ou todas as ilusões delirantes” (FOUCAULT, 2010a, p. 480). Nesse espaço, a ordem se estabelece pelo olhar que observa as condutas. Tuke proporcionava noitadas elegantes, que simbolizavam um encontro em família, sendo solicitado aos indivíduos que agissem com decência e discrição: “[...] através de uma personagem social cuja forma e máscara lhes são impostas, silenciosamente, pelo olhar, o louco é convidado a objetivar-se nos olhos da razão razoável como o estranho perfeito, isto é, aquele cuja estranheza não se deixa perceber” (FOUCAULT, 2010a, p. 481). A loucura encontra-se dominada nesse local desvinculado da realidade externa, os loucos são tratados como crianças burguesas e a autoridade é imposta pela linguagem ao invés da repressão física, sendo detectado somente aquilo que é visível para o olhar: “Só é julgada por seus atos [...] A loucura só existe como ser visto” (FOUCAULT, 2010a, p. 482).

Já na França, no período da Revolução Francesa, enquanto não se dispõe de hospitais específicos, os insensatos são reclusos em Bicêtre juntamente com os demais condenados. Solicita-se que seja analisada a condição atual dos indivíduos: “[...] a designação de Pinel prova por si só que a presença de loucos em Bicêtre *já é* um problema médico” (FOUCAULT, 2010a, p. 464). Durante a estadia de Pinel, o hospital é inspecionado por Couthon¹¹¹, para verificar se algum dissimulador fosse libertado por engano, porém, ao se deparar com os loucos, ele não consegue conter a sua crueldade e os despreza. Diante disso, Foucault relata que os guardiões da loucura se encontram mais embrutecidos que os loucos, pois estes apenas reproduzem a violência que lhes é imposta para domesticá-los. A partir desse pressuposto, Pinel se apropria da teoria de Cabanis¹¹² e disponibiliza um tratamento cordial realizando a libertação dos acorrentados: “[...] na liberdade que lhes é oferecida os loucos vão poder mostrar que nada haviam perdido daquilo que há de essencial no homem” (FOUCAULT, 2010a, p. 472). Antes de serem libertados os indivíduos recebem orientações e instruções para se comportar adequadamente e não violentar os demais. Ao ser liberto, cada indivíduo apresenta uma conduta que representa um tipo social com virtudes a zelar e responsabilidade a cumprir. O indivíduo torna real a sua projeção do delírio, desde que suas virtudes sejam exaltadas: “[...] aqui, a razão é honra [...] O que constitui a cura do louco, para Pinel, é sua estabilização num tipo social moralmente reconhecido e aprovado” (FOUCAULT, 2010a,

¹¹¹ Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 472.

¹¹² Sobre a cumplicidade entre a imaginação e a liberdade, conforme já elucidado anteriormente.

p. 474). Porém, sua pretensão é controversa, por um lado visava a desmascarar farsantes; por outro, romper com os critérios de separação da loucura.

A prática da religião não era recomendada por Pinel, pois ela exalta a imaginação, devendo ser um instrumento restrito aos médicos, os quais retêm apenas o seu caráter moral: “O asilo abriga assim não o tema social de uma religião onde todos os homens se sentem irmãos numa mesma comunhão e numa mesma comunidade, mas o poder moral da consolação, da confiança, e de uma fidelidade dócil à natureza” (FOUCAULT, 2010a, p. 487). O intuito de Pinel reside em dissipar a decadência social causada pelo desconhecimento ou descumprimento das leis, através de sínteses morais executadas de três modos: pelo silêncio, pelo reconhecimento no espelho (através da imitação por outros indivíduos) e pelo julgamento perpétuo. O silêncio é proposto àqueles indivíduos que, ao manifestar a projeção de seu delírio, pretendem atrair a atenção dos demais. Quando liberto das correntes, o indivíduo é ignorado e tratado com indiferença para que através de sua solidão se considere responsável (culpado) pela sua condição humilhante: “[...] livre de toda punição física, é necessário que ele se sinta culpado” (FOUCAULT, 2010a, p. 490). No reconhecimento pelo espelho há três etapas: a exaltação, na qual o mesmo delírio é sustentado por indivíduos diferentes, ocasionando uma disputa pela soberania; a desmistificação, quando o indivíduo é questionado sobre a eficácia de sua crença, neste caso, em relação ao poder que acredita possuir; e a humilhação, na qual o delírio se desfaz pelo reconhecimento da loucura: “[...] o louco se reconhece como num espelho nessa loucura cuja ridícula pretensão ele mesmo denunciou” (FOUCAULT, 2010a, p. 492). O julgamento perpétuo acontece através da punição contínua que consiste em interiorizar a culpa e causar remorso, porém nos casos de insubmissão os indivíduos permanecem reclusos. “O ciclo está duplamente encerrado: a falta é punida, e seu autor se reconhece culpado” (FOUCAULT, 2010a, p. 495).

Para Foucault, além desses procedimentos baseados em sínteses morais propostos por Pinel e Tuke, há um personagem que se torna central no asilo e no retiro, ou seja, a inserção do médico: “O médico, como vimos, não tinha lugar na vida do internamento. Agora ele se transforma na figura essencial do asilo” (FOUCAULT, 2010a, p. 497). No entanto, o médico não exerce conhecimentos científicos, mas visa à cura através de procedimentos morais:

Acredita-se que Tuke e Pinel abriram o asilo ao conhecimento médico. Não introduziram uma ciência, mas uma personagem, cujos poderes atribuíam a esse saber apenas um disfarce ou, no máximo, sua justificativa. Esses poderes, por natureza, são de ordem moral e social; estão enraizados na minoridade do louco, na alienação de sua pessoa, e não de seu espírito. Se o personagem do médico pode delimitar a loucura, não é porque a conhece, é porque a domina; e aquilo que para o positivismo assumirá a figura de objetividade é apenas o outro lado, o nascimento desse domínio (FOUCAULT, 2010a, p. 498).

O conhecimento científico moderno da loucura é perpassado por um pensamento antropológico: “[...] essa estrutura antropológica de três termos - o homem, sua loucura e sua verdade - substituiu a estrutura binária do desatino clássico (verdade e erro, mundo e fantasma, ser e não-ser, Dia e Noite)” (FOUCAULT 2010a, p. 515). A loucura é considerada um acontecimento que está ligado a existência humana. O “homem louco” torna-se o espelho do homem racional, no entanto, ao se tornar um objeto de conhecimento científico, sua verdade é suprimida: “O momento inicial de todo tratamento será portanto a repressão dessa verdade inadmissível, a abolição do mal que ali impera, o esquecimento dessas violências e desses desejos” (FOUCAULT, 2010a, p. 514). O “homem louco” é direcionado para encontrar a sua verdade (aquilo que o tornou transgressor e o desviou dos bons costumes, dos valores cultuados em determinado período) com o objetivo de encontrar a cura (reconduzir sua razão através de um sentimento de culpa). Desse modo, ao tentar projetar a “sua verdade” que se opõe aos valores morais e sociais, deve arrepender-se e sentir-se culpado por suas transgressões.

4.6 Considerações sobre as relações entre saber e poder no período moderno

No decorrer deste quarto capítulo, seguimos a mesma metodologia proposta do capítulo anterior, ou seja, argumentamos sobre alguns dos possíveis discursos que são direcionados à loucura. Para prosseguir com o objetivo que propomos no início deste capítulo, resgataremos os três discursos enfatizados (o social, o jurídico e o científico) e vamos propor uma interpretação que tenta mostrar como nesses discursos se articulam as relações entre o saber e o poder no período moderno.

No discurso social (econômico-político), vimos que o internamento clássico foi um fracasso, e representou uma alternativa precipitada para conter os estigmas da indústria nascente. No entanto, ao aproximar os diversos tipos sociais, possibilitou a

criação de uma superfície a partir da qual a ilusão da eternidade da medicina foi possível: “[...] a medicina mental recebe [...] as primeiras certezas de sua eternidade; e se lhe acontecesse ter a consciência pesada, seria tranqüilizada, sem dúvida, ao reconhecer que o objeto de sua pesquisa estava ali, esperando-a através dos tempos” (FOUCAULT, 2010a, p. 118). Na transição do período clássico ao moderno, vimos que a loucura suscitou medo por dois motivos: o primeiro ocasionado pelas condições insalubres nos locais de internamento, surgindo associações com vapores maléficos (fatores morais e físicos), os quais inibem a população de se aproximar desses locais; o segundo motivo de medo é referente a algumas conceituações científicas, por exemplo, a conceituação desenvolvida por Buffon de forças penetrantes, que considera o meio como um fator desencadeante da loucura. O médico foi inserido nos locais de internamento, não com o intuito de exercer os conhecimentos científicos, mas para amenizar o grande medo suscitado. Nesse período moderno, surgem muitas reivindicações e questionamentos que visam a repensar o lugar da loucura, pois a sua presença é tão confusa que não se sabe onde inseri-la. A loucura foi desvinculada do desatino, sendo projetados locais esterilizados para acolher os loucos. Nesse período moderno, vimos também que, a loucura, por um lado, foi considerada como algo exterior, sendo ocasionada pelas mediações que o indivíduo estabelece com o mundo, e, por outro, foi associada à moral por representar o lado degenerado da sociedade. Entretanto, como as relações de saber e poder se articulam nesse discurso social? Pressupomos que o internamento, embora tenha sido ineficaz, possibilitou através de uma relação de força a criação de um objeto de saber do qual o conhecimento científico irá se apropriar. Contudo, se não se sabe em qual espaço inserir a loucura, ela ainda está vinculada a um fato cotidiano e não a uma doença, portanto, o discurso moral é o elo entre o saber e o poder.

No discurso jurídico, argumentamos que o internamento se tornou restrito ao crime e à loucura. Esse compartilhamento do mesmo espaço causou revoltas sociais, sendo considerado como uma dupla punição aos criminosos: um modo de punição pelo fato de estarem reclusos, e o outro por serem perturbados pelos loucos. Os movimentos sociais contribuíram para libertar a loucura de seus parentescos, e evitar os assédios aos demais internos, sendo obrigação dos juízes realizar interrogatórios para detectar e decretar se o indivíduo que se encontra interno, possui condições de retornar a sociedade. No entanto, se loucura é considerada um fato cotidiano, o seu reconhecimento também é deliberado aos cidadãos: “[...] quando tem de tratar com a loucura, o cidadão exerce um

poder fundamental que lhe permite ser ao mesmo tempo ‘homem da lei’ e ‘o do governo’” (FOUCAULT, 2010a, p. 441). Desse modo, as infrações se tornam um domínio público, e Brissot considera que o castigo é proporcionado ao envergonhar e humilhar o indivíduo. A partir do momento em que houve o surgimento das reformas na justiça criminal, os crimes foram considerados em dois âmbitos, o universal (penalidades conforme o tipo de crime) e o particular (penalidade divergente conforme motivação do crime). Por um lado, a decisão entre o pertencimento ao regime dos criminosos ou ao regime dos loucos (alienados, insensatos) dependerá da conduta do indivíduo; e por outro, a distinção entre crime e loucura dependerá da motivação do ato, conforme foi estabelecido durante a resolução de um caso pelo advogado Bellart. Nesse sentido, caso o ato seja um impulso não habitual, será considerado inocentado (loucura boa), mas, caso seja um ato consciente, será considerado culpado (loucura má). Com base nessas argumentações, pressupomos que o saber e o poder se articulam nesse discurso jurídico através do discurso moral, que qualifica e tenta determinar as regiões da loucura e do crime baseado numa valoração ética.

No discurso científico, argumentamos sobre as duas concepções da loucura: uma concepção referente à analítica médica, que mantém as classificações baseando-se nas espécies naturais, sendo análoga ao período clássico; e a outra concepção articulada pela percepção asilar, que analisa a loucura através da expressão, e não pela percepção: “[...] de um lado, com a medicina, temos o trabalho do conhecimento que trata as formas da loucura como outras tantas espécies naturais; do outro, um esforço do reconhecimento com o qual de certa forma se deixa a loucura falar” (FOUCAULT, 2010a, p. 391). Na primeira concepção, foram formuladas duas categorias, o furor e a imbecilidade, detectadas através de aspectos morais (faltas e defeitos) ou mediante a periculosidade do indivíduo. Já na segunda concepção, o critério para detectar a loucura foi a partir do senso ou não senso, surgindo inicialmente duas categorias, os alienados (não senso) e os insensatos (senso), e posteriormente muitas outras classificações. Com as reformas sociais, vimos que foram idealizados por Tenon e Cabanis alguns modos de assistência asilar que priorizam a liberdade, mas essa liberdade tem seus limites, pois foi condicionada num espaço limitado, sendo observada e vigiada para não ocasionar perigos nem a si, nem aos outros: “[...] o próprio internamento aos poucos assumiu um valor terapêutico, e isso através do reajustamento de todos os gestos sociais ou políticos, de todos os ritos, imaginários ou morais [...]” (2010a, p. 434). O surgimento do asilo foi

possível através do entrelaçamento entre o internamento e a hospitalização. Através de observações e registros surgiu a possibilidade de constituir uma memória para a loucura, a fim de melhor conhecê-la, e analisar como qualquer indivíduo pode ser envolvido por ela.

No período moderno, temos também a projeção de dois tipos de casas correcionais: uma delas é projetada por Brissot, que se baseando em critérios morais idealiza a divisão dos internos em quatro classes, sendo que as tarefas atribuídas dependem do comportamento dos indivíduos; a outra projeção é realizada por Musquinet, sendo pautada na meritocracia e virtudes, ou seja, de acordo com o desempenho e a conduta do interno a sua liberdade pode ser efetivada. Estas projeções foram concretizadas através do surgimento de duas instituições especializadas para os loucos, sendo destinadas a curar, nas quais se estabelece um tipo de relacionamento¹¹³ diferenciado entre os médicos (razão) e os loucos (loucura). Uma dessas instituições, surgiu na Inglaterra com Tuke, sendo nomeada de Retiro, na qual a terapêutica consistiu em recompensas ou punições:

[...] o medo dirige-se ao doente de modo direto, não através de instrumentos, mas num discurso; não se trata de limitar uma liberdade que devasta, mas de delimitar e exaltar uma região de responsabilidade simples, onde toda manifestação da loucura se verá ligada a um castigo (FOUCAULT, 2010a, p. 479).

No Retiro, vimos que o louco possuía a liberdade para realizar o trabalho que lhe foi atribuído, mas era coagido moralmente caso não cumpria com suas obrigações. Esse lugar era desvinculado da realidade externa, pois a loucura deveria objetivar-se num personagem social aceito pela sociedade burguesa. Já na outra instituição especializada que surgiu com Pinel, ocorreu a libertação dos acorrentados, ou seja, os loucos foram libertados dentro da instituição para se objetivarem de modo similar ao anterior. Esse processo de objetivação ocorre através de sínteses morais, ou seja, o louco deve reconhecer sua loucura e a se sentir culpado pela mesma. O status da cura era emitido quando o louco assumia a personagem de um tipo social permitido, sendo reconduzido ao

¹¹³ “Esse relacionamento tão dramático, tão tenso. Mesmo se ele é organizado, justificado por um discurso científico, o que fica disso é que é não mais do que um relacionamento muito estranho... de luta, de afrontamento, de agressividade” (FOUCAULT, 2013d, p. 157).

mercado de trabalho¹¹⁴. Com base nessas argumentações, pressupomos que o saber e o poder se articulam no discurso científico através de um discurso moral, pois, como vimos, é através de uma relação de força que o olhar do médico pretende dominar a loucura: o saber da loucura enquanto doença está relacionado a uma cura através do arrependimento e interiorização da culpa.

Nesse discurso científico, poderíamos pressupor que, ao invés de uma face repressiva do poder, haveria uma face positiva ao introduzir o elemento da liberdade. Entretanto, quando é proposta a liberdade aos loucos, ela tem os seus limites, sendo confrontada com a moral. Essa liberdade parece ser uma falsa liberdade, por estar aliada ao querer do médico, e não parece condizer com a liberdade que Foucault aponta em uma de suas definições de poder. Na definição de poder que implica a liberdade, o filósofo argumenta que para existir a liberdade deve haver um campo amplo de ação, o que tornaria possível as resistências e as revoltas. Mas, nesse discurso científico, como vimos, não há a possibilidade de manifestar-se contra ao querer do médico. Desse modo, pressupomos que, de modo análogo ao período clássico, neste período moderno, o saber da loucura também foi possível por uma relação de poder de dominação.

O período moderno foi caracterizado pelo privilégio atribuído à consciência analítica da loucura, mas esse destaque não surge baseando-se exatamente num senso de indignação com as condições insalubres perante as quais os loucos eram submetidos. O personagem do médico e as reformas nos locais de internamento surgem como alternativa de evitar epidemias que poderiam afetar a população em geral, ou seja, como medida para combater uma urgência social que necessitava ser solucionada: “Era também preciso que ela [a psiquiatria] tivesse um perigo a combater, como o de uma epidemia, de uma falta de higiene etc.” (FOUCAULT, 2015, p. 377). Enquanto a loucura foi percebida no período clássico através da mediação entre o corpo e a alma, no período moderno ela adquire uma localização específica, foi situada apenas na esfera orgânica: “Nela [na loucura] triunfa o orgânico, a única verdade do homem que pode ser objetivada e percebida cientificamente” (2010a, p. 513). Nesse caso, o órgão responsável pelas funções cerebrais que está doente, mas não significa que perdeu suas capacidades

¹¹⁴ “[...] em função das exigências da sociedade capitalista, [o louco] recebeu o *status* de doente, isto é, de indivíduo que se deve curar para recolocá-lo no circuito do trabalho ordinário, do trabalho normal, isto é, do trabalho obrigatório” (FOUCAULT, 2014c, p. 335).

intelectivas, mas sim que está submerso em contradições no pensar, e por isso deve ser reconduzido.

CONCLUSÃO

Esta dissertação teve como objetivo investigar na obra *História da loucura* se as argumentações que a constituíram foram perpassadas por relações entre saber e poder. Essa suspeita surgiu por dois motivos: o primeiro pautou-se em algumas citações do próprio Foucault, nas quais o filósofo francês apontou a presença dos dois elementos, saber e poder, ao referir-se à obra em alguns textos posteriormente à sua publicação; o segundo motivo foi baseado em alguns comentadores que argumentam que há problemas na distinção de períodos nos quais geralmente se classificam as obras do filósofo. Alguns desses comentadores apresentaram argumentações direcionadas à classificação da obra *História da loucura*, o que convergiu com a suspeita referente à complementação entre a arqueologia e a genealogia, e, por conseguinte, a articulação das noções de saber e poder. Nesse sentido, a classificação da obra *História da loucura* poderia ser reconsiderada, e talvez inserida numa classificação mais abrangente.

No quarto capítulo, ao analisar a loucura em seus deslocamentos no período moderno, concluiu-se que, embora a loucura seja libertada do desatino, da doença (esfera comum), da pobreza e do crime, ela permanece reclusa: “Isto é, a liberação em relação ao internamento referiu-se a todo mundo, salvo os loucos” (FOUCAULT, 2014c, p. 333). No discurso social (econômico-político), concluímos que o saber da loucura resultou de fatos cotidianos, e, deste modo, a loucura foi submetida a uma relação de poder ao ser associada ao discurso moral. No discurso jurídico moderno, concluímos que a distinção entre os criminosos e os loucos foi realizada através de um saber baseado em critérios morais, que conduzem o discurso jurídico, o qual operou através de uma relação de poder, decidindo se o indivíduo fosse culpado (criminoso) ou inocente (louco). No discurso científico moderno, concluímos que o saber que designou o louco como doente e propôs a ele uma cura foi pautado numa relação de poder, na qual o discurso moral foi o instrumento que possibilitou o saber da loucura. Considerando os três discursos abordados, concluímos que aquilo que perpassou esse feixe de discursos e possibilitou relacionar o saber e o poder foi o discurso moral, pois temos uma relação de força que atuou no discurso através da dominação moral e possibilitou o emergir do saber moderno da loucura.

No terceiro capítulo, ao analisar os deslocamentos da loucura no período clássico, concluiu-se que houve uma intolerância em relação aos loucos: “O louco não pode mais

ser tolerado nessa forma [capitalista] de desenvolvimento econômico e social” (FOUCAULT, 2014c, p. 330). No discurso social (econômico-político), concluímos que por meio da percepção se estabeleceu uma relação de saber, que possibilitou aproximar os indivíduos heterogêneos, e, pelo fato de não se integrarem às normas do trabalho, as pessoas foram dominadas através de uma relação de força e reintegradas num regime de trabalho interno, mesmo sem terem condições de exercê-lo: “A única coisa a que essas pessoas eram submetidas era a obrigação de fazer certo trabalho, que eram, aliás, incapazes de fazer” (FOUCAULT, 2014c, p. 332). No discurso jurídico clássico, concluímos que os loucos foram isentos de suas responsabilidades através de uma relação de poder que proporcionou um saber que os qualificou como incapazes. No discurso científico clássico, concluímos que o saber se vinculou ao corpo e a alma, desse modo, a alternativa de cura foi realizada por uma relação de força que se exerceu pela punição. Com base nos três discursos abordados, concluímos que aquilo que perpassou esse feixe de discursos e possibilitou relacionar o saber e o poder também foi o discurso moral, que, ao exercer o poder sobre a loucura, possibilitou o emergir do saber clássico da loucura.

No segundo capítulo, conclui-se que a arqueologia é um instrumento conceitual de análise discursiva que se deslocou sobre uma história descontínua, com o intuito de elucidar como o regime do saber foi constituído através de regras internas, que possibilitam a formação dos domínios discursivos. A partir da análise arqueológica, o filósofo tentou mostrar como a formação dos domínios científicos emergiu através de um feixe de relações e rupturas. Vimos que, para Foucault, muitos domínios discursivos são invenções recentes. No caso na psiquiatria, a interpretação de que esse domínio discursivo foi um progresso de um conhecimento anterior não é adequada, pois o discurso psiquiátrico se formou a partir de outros domínios, que foram constituídos por outras regras de formações. Embora os psiquiatras se recusem a reconhecer o local de surgimento da história da psiquiatria, Foucault considera que a historicidade não deve ser negada em prol da cientificidade: “Uma verdadeira ciência reconhece e aceita sua própria história sem se sentir atacada. Quando se diz a um psiquiatra que sua instituição nasceu do leprosário, ele se enfurece” (FOUCAULT, 2014, p. 289). Desse modo, o saber da psiquiatria não resultou de um aperfeiçoamento de erros e acertos, mas de um jogo de regras e relações entre diversos segmentos sociais. A noção de saber não é concebida pelo filósofo enquanto um conjunto de verdades, mas como um feixe de relações regradas que possuem uma função específica em determinado espaço e tempo. O saber está disposto

nesse feixe de relações que constituem uma formação discursiva unitária, que são as condições de possibilidade para o surgimento de um discurso com pretensão científica, ou uma ciência.

Em relação à genealogia, no segundo capítulo conclui-se que ela é um instrumento conceitual de ação e intervenção política que se deslocou sobre uma história descontínua. Ao invés de descrever os acontecimentos discursivos, a genealogia possui uma abordagem crítica que visou ao resgate e à libertação dos saberes históricos que foram desqualificados. Essa análise genealógica se desdobrou em torno dos mecanismos de poder, questionando o modo pelo qual o poder se exerceu em diversos segmentos sociais através dos discursos. A noção de poder não é concebida a partir de um centro único no qual o poder estaria localizado. O poder só pode ser concebido em ato, isto é, em exercício, podendo estar em diversos segmentos sociais, sendo conceituado pelo filósofo através de dois modos: no âmbito da guerra, é considerado uma relação de força, em termos de dominação (luta) e submissão (repressão); e no âmbito do governo, visa à normalização dos indivíduos, isto é, a “condução de suas condutas”, porém implica a liberdade e as resistências.

O filósofo optou pela transição da arqueologia para a genealogia visando à ampliação e à complementação de suas análises históricas. Enquanto a arqueologia ressaltou as condições de possibilidade do saber, a genealogia surgiu como complemento para explorar como os dispositivos de poder circulam através dos discursos que formam o saber, e atuam na rarefação dos discursos, na transmissão dos saberes e nas instâncias não discursivas de aplicação dos saberes:

[...] o que eu chamo de dispositivo é algo muito mais geral que compreende a *épistémè*. Ou melhor, que a *épistémè* é um dispositivo especificamente discursivo, diferentemente do dispositivo, que é discursivo e não discursivo, seus elementos sendo muito mais heterogêneos (FOUCAULT, 2015, p. 367).

Contudo, na *História da loucura*, já há uma articulação entre os domínios discursivos e não discursivos, pois para “validar” o discurso é necessário ter um suporte material, ou seja, que o sujeito ocupe uma posição e uma função numa instância específica. Os saberes sobre a loucura, por formarem um feixe de discursos, possuem campos de aplicação diferenciados, mas, como vimos, através do discurso moral foi possível estabelecer o elo entre o saber e o poder. No entanto, apesar de Foucault apontar suas pesquisas para as temáticas do saber e de poder, nos parece que o seu propósito

consistiu em fazer uma crítica ao sujeito, pois como ele mesmo afirma: “[...] não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa” (FOUCAULT, 2010b, p. 274). Esse assunto, entretanto, pretendemos investigar em futuras pesquisas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Foucault:

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos I*. Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999a.

_____. *Aula de 07 de janeiro de 1976*. IN: *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. – 1. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1999b, p. 03-26.

_____. *História da loucura na Idade clássica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. – 9. ed. – São Paulo: Perspectiva, 2010a.

_____. *O sujeito e o poder*. IN: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. – Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. – 2.ed., rev. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b, p. 273- 295.

_____. *Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow*. IN: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. – Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. – 2.ed., rev. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c, p. 296- 327.

_____. *Entrevista com Madeleine Chapsal*. IN: *Ditos e escritos VII*. Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 145-150.

_____. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. – 22. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2012a.

_____. *Ditos e escritos IV*. Estratégia, poder-saber. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.

_____. *A tortura é a razão*. IN: *Ditos e escritos VIII*. Segurança, penalidade e prisão. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c, p. 104-112.

_____. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. – 8. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.

_____. *O Nascimento da Clínica*. Trad. Roberto Machado. – 7. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b.

_____. *Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao círculo de epistemologia*. IN: *Ditos e escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Elisa Monteiro. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013c, p. 85- 123.

_____. *O poder, uma besta magnífica*. IN: *Ditos e escritos VI*. Repensar a política. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013d, p. 155-169.

_____. *Verdade, poder e si mesmo*. IN: *Ditos e escritos V*. Ética, sexualidade, política. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Elisa Monteiro. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p. 287-293.

_____. *A tecnologia política dos indivíduos*. IN: *Ditos e escritos V*. Ética, sexualidade, política. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Elisa Monteiro. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b, p. 294-310.

_____. *A loucura e a sociedade*. IN: *Ditos e escritos X*. Filosofia, diagnóstico do presente e verdade. MOTTA, M. B. (org.). Trad. Abner Chiquieri. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c, p. 312-335.

_____. *Microfísica do poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

Outras obras:

ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro*. – 1. ed. – São Paulo: Geração Editorial, 2013.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. – 1. ed. – Curitiba: Ed. da UFPR, 2001.

CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. – Belo Horizonte: Autêntica Editora; Curitiba: Champagnat, 2010.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Trad. Ingrid Müller Xavier. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

_____. *Introdução a Foucault*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. – 1. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

DESCARTES, René. *Meditações*. IN: *Os pensadores*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. – 2.ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 83-142.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault uma Biografia*. Trad. Hildegard Feist. – São Paulo: Companhia das letras, 1990.

MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente*. – São Paulo: Edições Loyola, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. – 10. ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. – 6. ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2009.