SOARES, Thiago Barbosa. A FORÇA DA LOUCURA: regimes de saber e práticas. Dossiê "60 anos da obra História da Loucura, de Michel Foucault". **Cadernos Discursivos**, Catalão-GO, Edição Especial, p. 64-85, 2022. (ISSN: 2317-1006 - online).

A FORÇA DA LOUCURA: REGIMES DE SABER E PRÁTICAS

THE STRENGTH OF MADNESS: REGIMES OF KNOWLEDGE AND PRACTICES

Thiago Barbosa Soares[1]

RESUMO: Este texto tem por objetivo apresentar uma leitura horizontal de alguns regimes de saber e certas práticas presentes na discursividade da obra seminal "História da loucura na idade clássica", de Michel Foucault. Para tanto, descreve-se a loucura a partir dos prismas regenciais dos saberes empirista, racionalista e positivista que estruturam as modulações de compreensão da loucura como um objeto de saber segundo o qual sua própria história traça diferentes paradigmas de abordagens e, consequentemente, proposituras discursivas distintas capazes de gerenciar regimes de saber e práticas. O método empregado aqui é derivado, às avessas, da arqueologia foucaultiana para a qual o saber somente é possível de ser interpretado a partir de suas múltiplas manifestações discursivas no interior do circuito social no qual se encontra em circulação.
PALAVRAS-CHAVE: Loucura; saber; práticas.

ABSTRACT: This text aims to present a horizontal reading of some regimes of knowledge and certain practices present in the discursiveness of the seminal work "History of madness in the classical age", by Michel Foucault. Therefore, describe madness from the regency prisms of empiricist, rationalist and positivist knowledge that structure the modulations of understanding madness as an object of knowledge according to which its own history traces different paradigms of approaches and, consequently, capable distinct discursive propositions of managing knowledge regimes and practices. The method used here is derived inversely from Foucault's archeology, for which knowledge is only possible to be interpreted from its multiple discursive manifestations within the social circuit in which it finds itself in circulation.
KEYWORDS: Madness; know; practices.

PALAVRAS INICIAIS

Este texto adveio da exposição intitulada "A força da loucura: regimes de saber e práticas" realizada no sexto encontro do "Seminário Ai que loucura - 60 anos de História da loucura, de Michel Foucault", cuja principal razão de sua concretização reside na "comemoração" dos 60 anos de defesa e publicação da "História da Loucura", de Michel Foucault. Obra seminal que marca um dos momentos de viragem na história do pensamento ocidental, de maneira contundente na ciências humanas e permite, a partir de um vislumbre preposicional, dar a conhecer o método arqueológico desenvolvido pelo

[1] Professor no curso de Letras da Universidade Federal do Tocantins (UFT) e no programa de pós-graduação *stricto sensu* em Letras da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Doutor em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos, (UFSCar). E-mail: thiago.soares@mail.uft.edu.br.

filósofo francês, com maior detalhamento posteriormente na "Arqueologia do saber" (2012), tão significativo a uma Análise do Discurso.

O palco da Análise do Discurso recebe entre seus atores o "Seminário Ai que loucura - 60 anos de História da loucura, de Michel Foucault" que merece as felicitações pela iniciativa de tamanha relevância. É no interior desse cenário que este texto surge também como uma manifestação de celebração da "História da loucura na idade clássica", de Michel Foucault, bem como uma tentativa, é importante ressaltar o fato de que não é mais do que uma tentativa, de expor algumas das principais ideias dispostas em sua composição, entre elas alguns regimes de saber e suas práticas[2]. Essas e aqueles estão articulados de forma intima para instituir discursos responsáveis pela manutenção da loucura em determinados períodos históricos, como será visto mais adiante.

Feita essa exposição inicial acerca da conjuntura celebrativa, encontra-se a possibilidade de muitas introduções à "História da loucura na idade clássica" que agraciam o lastro discursivo no qual este texto está inserido. Em consequência disso, não seria uma vontade, mas antes uma necessidade fazer um recorte de tantas possíveis aberturas para se tratar de regimes de saber e certas práticas na história da loucura. Por querer deixar em aberto algumas entradas, talvez, apontar para o fato de que o próprio Michel Foucault ter participado de maneira ativa do movimento de luta antimanicomial francês, seja uma forma. Outra é indicar que ele vivenciou o aparato manicomial e tal experiência constituiu parte da inquietação responsável pela gestação de sua "História da Loucura".

Outra possibilidade de encetamento, ao tratar dessa produção seminal de Foucault, é partir da produção do método analítico que o filósofo desenvolveu, mas que muitos já fizeram em outros espaços. Portanto, só o fato de existirem tantas possibilidades de entrada à obra enriquece de uma maneira colossal a sua atuação discursiva e, consequentemente, sua responsividade frente a diversas demandas. Em função da multiplicidade de suas ideias, os regimes de saber, que constituem certas práticas descritas

[2] O regime de saber e sua prática, do ponto de vista de uma noção aplicável, tal como empregada neste texto, pode ser aproximado, guardadas as devidas diferenças, do conceito de dispositivo em Foucault, já que "Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos" (FOUCAULT, 2000a, p. 244). Portanto, o dispositivo diz respeito às "práticas elas mesmas, atuando como um aparelho, uma ferramenta, constituindo sujeitos e os organizando" (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 135), de forma relativamente próxima ao regime de saber e sua prática, como aqui adotado.

como sua contraparte material, constituem a medida recursiva de uma determinação metodológica para uma leitura horizontal da "História da loucura na idade clássica" a ser feita aqui posteriormente.

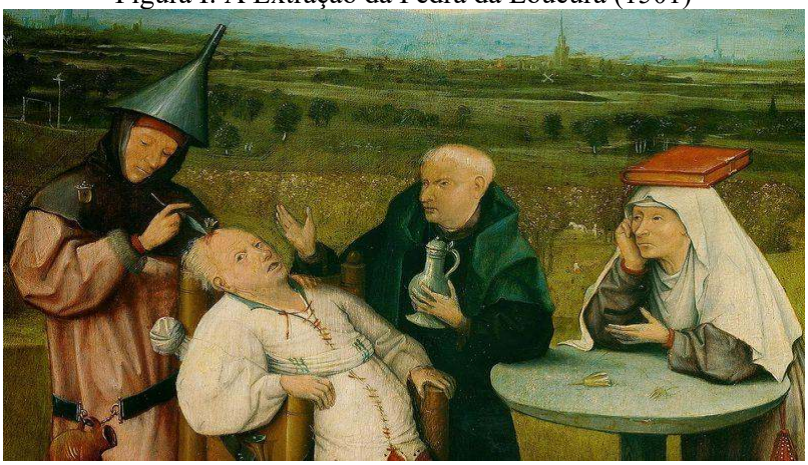
Para fins demarcatórios de fronteiras do empreendimento pretendido por este texto, isto é, para uma leitura horizontal às avessas da arqueologia (foucaultiana) de alguns regimes de saber e certas práticas presentes na discursividade da obra seminal em questão, é fundamental saber que Michel Foucault traceja uma delimitação. Essa se vincula propriamente ao "espaço-tempo" em sua obra que compreende a idade clássica entre dois grandes marcos, a criação do Hospital Geral em 1657, em Paris, e a libertação dos grilhões dos loucos por Philippe Pinel, em 1794 no Hospital de Bicêtre. Em outras palavras, é uma pesquisa que, orbitando entorno da loucura, inicia seu processo de rotação na metade do século XVII e encerra-o no final do XVIII.

Antes do momento inicial da idade clássica postulada por Foucault, é importante explicitar que existem alguns acontecimentos de porte considerável responsáveis por engendrar os regimes de saber verificados no interior da "História da loucura". O mais significativo talvez seja a Idade Média que, para além de uma marcação cronológica da história, é formatada pelo regime religioso no qual a responsabilidade do indivíduo fora colocada sob a curatela da igreja católica. "Durante a idade média era relativamente difícil explicar como era possível ser responsabilizado por algo, como, por exemplo, pecar, pois, se a pessoa não era livre e apenas cumpria os planos de Deus, como responsabilizá-la" (SANTI, 1998, p. 37). Desse modo, a loucura era percebida como a efetivação de forças metafísicas.

É no movimento de "reflorescimento" urbano, literário, filosófico, entre outros, que outro regime de saber traz para o indivíduo um maior grau de responsabilidade segundo o qual ele pode escolher ações e arcar com suas consequências. Em vista disso, "No renascimento, a questão pode ser equacionada de outra forma: Deus fez o homem livre para que ele possa ser julgado; ele pode escolher um bom caminho e recompensado por isso, mas pode ser desviado dele por tentações e dispersões" (SANTI, 1998, p. 37). No entanto, o regime de saber religioso, como um modelo predominante de práticas, não é totalmente apartado do circuito social europeu no qual incide a Renascença (aprox. sec. XIV-XVI). Há um confronto entre o regime religioso e os saberes e práticas renascentistas.

Diante da estática do poder eclesiástico, "A Renascença reintroduziu as práticas de ensino médico de Hipócrates[3] e Galeno[4], para os quais todas as doenças se deviam a um desequilíbrio não-específico dos componentes do corpo" (AMÂNCIO, 2012, p. 51). O início da erosão do poder religioso e, consequentemente, da vinculação da loucura às forças metafísicas tem um de seus principais marcos no Renascimento. Hieronymus Bosch, pintor renascentista, traduz, com certa ironia em sua pintura, "A Extração da Pedra da Loucura" (1501) – talvez se tem aí uma possível origem da expressão "louco de pedra" –, a "relação" entre o saber e prática emergentes e os advindos da igreja, quando se tratando da loucura como um fenômeno possível de ser interpretado tanto sob um regime de saber quanto sob outro.

Figura I: A Extração da Pedra da Loucura (1501)



Fonte:https://www.researchgate.net/figure/Figura-7-Hieronymus-Bosch-Extracao-da-Pedra-da-Loucura_fig6_317594990

A figura acima apresenta um provável médico que, ao invés de usar um barrete, utiliza uma espécie de funil e está fazendo uma cirurgia de extração de um item da cabeça de um presumível louco. O procedimento é observado e/ou auxiliado por duas personagens clericais, um homem segurando um recipiente e uma mulher com um livro em sua cabeça. Um saber e uma prática que, posteriormente, se tornarão um regime de saber científico, na pintura dizem respeito às primícias científicas que aportam a loucura no indivíduo, isto é, como sendo pertencente interna ao seu sujeito. Em oposição a esse

[3] "A partir de Hipócrates (460 a. C. – 380 a. C.) vemos surgir gradualmente uma concepção organicista da loucura. Para ele, a loucura era doença resultante da crise de humores" (COCIUFFO, 2012, p. 31).

[4] "Para Galeno (131-200 d. C.), considerado generalista e eclético, a loucura era, em essência, uma disfunção encefálica" (COCIUFFO, 2012, p. 31).

regime, encontra-se o paradigma anterior segundo o qual a loucura é algo externo ao seu sujeito. Portanto, esse panorama renascentista, apresentado de forma despretensiosa, precede a "História da loucura na idade clássica" produzindo seus efeitos em seu interior e fornece a introdução de uma leitura horizontal de alguns regimes de saber e de certas práticas presentes na discursividade dessa obra.

REGIMES DE SABER E PRÁTICAS NA "HISTÓRIA DA LOUCURA NA IDADE CLÁSSICA"

Os regimes de saber presentes na obra em questão encontram-se em relativa dispersão e não formulados sob a égide de princípios e/ou proposituras epistemológicas em função das quais determinados discursos ganham materialidade em certas práticas – um exemplo é a caracterização do empirismo por uma nuclearidade da experiência sensorial; outro é o racionalismo por meio da atividade intelectiva; outro ainda é o positivismo através do rigor organizacional "de leis que expressam relações constantes entre fenômenos observáveis na experiência" (GIACOIA JUNIOR, 2010, p. 143) –, em especial, o discurso sobre a loucura no período compreendido entre a metade do século XVII até o final do século XVIII. Com suas práticas associadas, os principais regimes de saber verificados são: empirista, racionalista e positivista. O primeiro em seu caráter mais fisicalista; o segundo em seu sentido mais mentalista; o terceiro em seu aspecto mais primicial. Com isso, não se quer identificar esses três regimes com a própria divisão triádica da "História da loucura na idade clássica", mas, antes, com a detecção da historicidade pertencente a cada um no tocante à composição da loucura.

Ao considerar tal ocorrência de vertentes, inicia-se uma leitura horizontal de alguns regimes de saber e certas práticas presentes na discursividade da obra seminal de Michel Foucault pelo empirismo que possibilita ao homem testar a veracidade de suas ideias por meio da experiência, desvinculando-se da crença em forças metafísicas.

> Não é possível conferir valor transcendental aos conteúdos empíricos nem deslocá-los para o lado de uma subjetividade constituinte, sem dar lugar, ao menos silenciosamente, a uma antropologia, isto é, a um modo de pensamento em que os limites de direito do conhecimento (e, consequentemente, de todo saber empírico) são ao mesmo tempo as

> formas concretas da existência, tais como elas se dão precisamente nesse mesmo saber empírico (FOUCAULT, 2000b, p. 342).

De acordo com esse regime, a loucura é um conjunto de signos manifestos e perceptíveis vigendo fora de uma tácita padronização. Aqui, entram em "falha" os procedimentos de contenção do eu e, portanto, a loucura é compreendida como negatividade da "razão". Neste caso, a terapêutica da loucura é o confinamento como a função "curativa" mais imediata e rudimentar de tratamento e, consequentemente, o "aprisionamento" engendra um discurso para justificar sua própria prática. Em função dessa prática, a loucura margeia a criminalidade, sobretudo por carregar a avaliação moral, como Foucault a percebe do início ao fim de sua pesquisa, da negatividade da razão.

> Vê-se como, até no empirismo dos meios de cura, se encontram novamente as grandes estruturas organizadoras da experiência da loucura na era clássica. Erro e falta, a loucura é ao mesmo tempo impureza e solidez; ela é um afastamento do mundo e da verdade, mas é também, justamente por isso, prisioneira do mal (FOUCAULT, 1972, p. 320).

O regime de saber empirista, ao enfocar a loucura na experiência entalhada no corpo, encerra esse na prisão daquela, de modo a construir a clausura para o desatinado. Ora, o regime de saber empirista possui seu núcleo fundante no corpo e, em função disso, a loucura é proposta como uma impropriedade da sensibilidade (in)disponível ao sujeito. "Com a loucura, o caso é outro; se esses perigos não comprometem o desempenho nem o essencial de sua verdade, não é porque tal coisa, mesmo no pensamento de um louco, não possa ser falsa, mas sim porque eu, que penso, não posso estar louco" (FOUCAULT, 1972, p. 46), pois "Quando creio ter um corpo, posso ter a certeza de possuir uma verdade mais sólida (...)" (FOUCAULT, 1972, p. 46), porém, "Em compensação, não se pode supor, mesmo através do pensamento, que se é louco, pois a loucura é justamente a condição de impossibilidade do pensamento" (FOUCAULT, 1972, p. 46).

Como viabilidade do pensamento, existe o corpo. René Descartes, outro filósofo francês, produz, no século XVII, uma teoria profundamente racionalista partindo do fato de que para se pensar é necessário um corpo. Essa circunscrição epistemológica é a mais

significativa para a compreensão de um regime de saber empirista, porquanto traduz a sobredeterminação do corpo em relação aos demais processos vinculados à loucura.

> Sobre o corpo não tinha, na verdade, dúvida alguma e julgava conhecer-lhe a natureza distintamente. Se tentava talvez descrevê-la tal qual minha mente a concebia, explicava-o desta maneira: entendendo por corpo tudo o que pode terminar por alguma figura, estar circunscrito em algum lugar e preencher um espaço do qual exclui todo outro corpo. É percebido pelo tato, pela vista, pelo ouvido, pelo gosto e pelo olfato e é, também, movido de muitos modos, não é verdade por si mesmo, mas por outro, que o toca e do qual recebe a impressão (DESCARTES, 2004, p. 47).

Portanto, no interior do regime empirista, a "verdade mais sólida", para além de muitas outras implicações, é a primeira via de acesso à loucura e a sua desrazão. O acarretamento do irrefutável postulado corpo-mente é a "grande internação", isto é, a reclusão da figura do louco em monastérios, leprosários e prisões como forma de controle do corpo. Todavia, o Humanismo, como um movimento de valorização da natureza ambígua do homem a partir de um espírito crítico aos costumes cristalizados no circuito social, emerge como passagem desse regime para outro, o racionalista. "Uma das características do Humanismo e do Renascimento é a ruptura dessa tradição e o reconhecimento do valor da vida prática ou ativa, do trabalho e da atividade mundana" (ABBAGNANO, 2007, p. 199). Desse modo, a loucura, como exprime a "História da loucura", é refletida, em múltiplas manifestações, sob a égide do Humanismo.

O pensador humanista, Michel de Montaigne, acerca da loucura, assevera: "E tem razão de chamar de loucura qualquer arroubo, por mais louvável que seja, que ultrapasse nosso próprio julgamento e raciocínio" (MONTAIGNE, 2000, p. 156). O pensador humanista coloca a razão em lugar limitado pelo julgamento e pelo raciocínio, ao passo que apresenta a loucura como arroubo, ultrapassando a razão na compreensão do fenômeno do desatino. Ainda em seus "Ensaios", continua: "A sabedoria tem seus excessos e tem tanta necessidade de moderação como de loucura" (MONTAIGNE, 2000, p. 263). Como resultado dessa proposição, Montaigne, quando aponta para o que é almejável, a sabedoria, e afirma ser algo carente de moderação, afiança ser a loucura uma necessidade da própria sabedoria, de igual modo, aproxima as balanças da loucura e da sabedoria que medem justamente antípodas do funcionamento humano.

O Humanismo, como movimento de transição de regimes de saber, é depositário das principais críticas efetuadas à razão e, por sua vez, é um dos responsáveis pelo alçamento da loucura à condição de exame da própria sensatez auferida pelo caráter social dos comportamentos. "Nossa vida consiste parte em loucura, parte em sensatez. Quem só escreve sobre ela com reverência e pelas regras deixa para trás mais da metade" (MONTAIGNE, 2000, p. 310). As duas faces da mesma moeda parecem ser tomadas com relativa equivalência por tratarem-se de categorias da constituição humana, ainda que uma receba maior validade e acento moral, como Foucault (1972) explicita, no interior da maioria dos circuitos sociais.

Pode-se constar que a loucura recebe um expediente reflexivo menos deletério e mais englobante, porquanto o Humanismo é "o reconhecimento do valor do homem em sua totalidade e a tentativa de compreendê-lo em seu mundo, que é o da natureza e da história" (ABBAGNANO, 2007, p. 518-519). Tanto por isso, quanto por uma crítica a muitos costumes da época, o pensador humanista Erasmo de Rotterdã, em "Elogio da Loucura", do ponto de vista do louco, diz: "Não julgueis que assim vos fale por ostentação de engenho, como costuma fazer a maior parte dos oradores. Eu, ao contrário, sempre gostei muito de dizer tudo o que me vem à boca" (ROTTERDÃ, s/d, p. 16). De acordo com essa perspectiva, quem não mente e, então, diz a verdade espontaneamente está mais próximo do louco.

O autor do "Elogio da Loucura" continua acerca do movimento espontâneo formatador da loucura: "É a natureza, que, procedendo com sabedoria, deu às crianças um certo ar de loucura, pelo qual elas obtêm a redução dos castigos dos seus educadores e se tornam merecedoras do afeto de quem as tem ao seu cuidado" (ROTTERDÃ, s/d, p. 24). Erasmo de Rotterdã, ao voltar-se para o que há de mais ingênuo e talvez mais autêntico na loucura, traz uma percepção de loucura como sendo algo pelo qual todos passam em algum momento da vida ou pelo menos próximo a todos, inclusive as próprias crianças tendo um certo ar de loucura, talvez de ingenuidade, faz pensar na loucura como muito próxima ao homem e não tão distante.

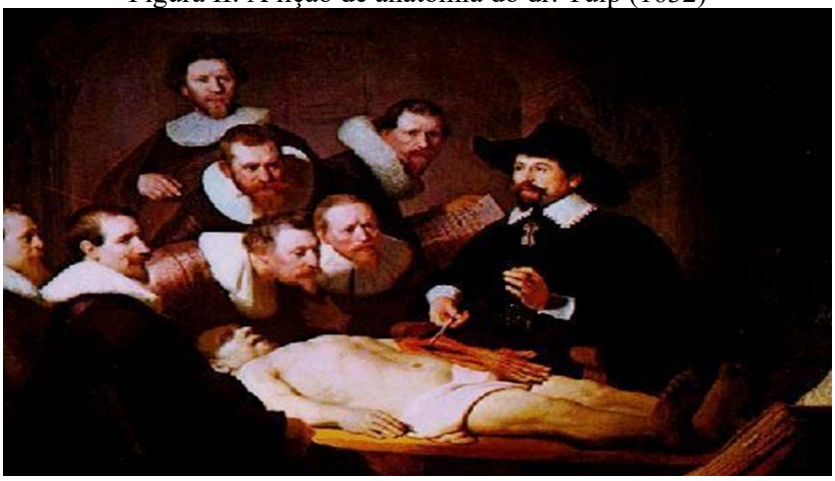
> Ainda não decidi se se deva ou não chamar indistintamente de loucura todo erro de espírito e do senso. É que, em geral, dizemos ser louco todo aquele que, sendo curto de vistas, toma um burro por jumento, ou que, por ter pouco discernimento, considera excelente um mau poema (ROTTERDÃ, s/d, p. 65).

Para trazer a loucura para mais próximo da razão, o pensador humanista também procura enveredar-se pela senda do raciocínio como capaz de distinguir coisas concretas e abstratas em suas características associadas, de maneira a, "talvez", ser um método possível para identificar o louco. Entretanto, o procedimento irônico salta aos olhos quando os objetos de discernimento são trazidos à baila, pois a diferença entre um burro e um jumento é apenas perceptível alguém absolutamente versado na lida com esses ou para alguém que conheça genética animal, de modo análogo, a discriminação de um mau poema entre um excelente atrai desde parâmetros métricos, figurativos e linguísticos, ou seja, especializados, até critérios subjetivos de compreensão, assimilação e ressonância da matéria poética.

Portanto, o Humanismo como um movimento de "renovação" artístico, literário, urbanístico, entre outros, participa da crítica aos costumes e crenças vigentes à época, além de constituir-se um meio de transição da predominância na compreensão da loucura do regime empirista para o racionalista, atenuando uma possível disjunção irruptiva entre a continuidade do primeiro em relação ao segundo. Em outros termos, um regime de saber e suas práticas não deixam de existir, mas perdem gradativamente relevância ou espaço de atuação e/ ou pregnância em determinada conjuntura. É o que acontece com a emergência do interesse pelo paradigma corpo-mente, arregimentado pelo racionalismo. "Teríamos, com isso, o ponto máximo do humanismo enquanto o valor do homem no mundo e sua posição enquanto centro. O homem já era conhecido como centro do mundo; agora ele mesmo tem um centro, sua razão, sua autoconsciência" (SANTI, 1998, p. 61, itálico do autor).

Uma pintura de Rembrandt pode ser tida como uma das mais representativas da passagem de um regime de saber ao outro, qual seja, "A lição de anatomia do dr. Tulp".

Figura II: A lição de anatomia do dr. Tulp (1632)



Fonte:https://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/a-licao-de-anatomia-do-dr-tulp-rembrandt/

"A lição de anatomia do dr. Tulp é um marco ilustrativo do início do interesse pela relação corpo-mente" (AMÂNCIO, 2012, p. 62-63, itálico do autor). Obra do período artístico chamado de Barroco, que, em geral, é a tradução do pensamento mais racional e, talvez, em alguns casos de artes, mais rebuscado. Na tela de Rembrandt, o homem de maior proeminência é o doutor Tulp que se encontra em um plano mais escuro em relação ao corpo cuja função anatômica ganha maior destaque. Dessa forma, o que deve ganhar maior destaque na pintura recebe uma tonalidade protagonista e mais clara em contraste com o matiz adjacente e mais escuro desempenhando o fundo. Em termos comparativos, esse contraste interdependente poderia ser percebido entre os regimes de saber empirista e racionalista, em função do corpo que quer mostrar-se quando se projeta os tendões e, consequentemente, como esses movem parte do corpo, em específico, o próprio braço e os dedos.

Tem-se aí uma das relações mais próximas do que pode ser concebido como o marco de emergência do interesse pelo paradigma corpo-mente "coincidindo" com o ponto máximo do humanismo enquanto o valor do homem no mundo e sua posição como seu próprio centro. É nesse momento que há a passagem das perspectivas epistemológicas do geocentrismo para o heliocentrismo e do teocentrismo para o antropocentrismo, de modo que a compreensão de mundo e também do próprio homem estão em pleno confronto entre regimes de saber que não são herméticos e, por isso mesmo, são atravessados pelos seus diálogos internos e pela inerente responsividade aos movimentos socioculturais da época. Nesse sentido, para a "História da loucura na idade clássica" e,

sobretudo, para o objetivo deste texto, a incorporação de um regime racionalista na percepção da loucura advém discursivamente da transição, feita por Descartes, de um saber sobre o corpo para um sobre o pensamento.

Em virtude da diferenciação dos atributos intrínsecos do corpo e do pensamento, ao mesmo tempo, demonstrando um tipo de dependência entre regimes de saber, Descartes argumenta:

> Na verdade, quais delas eu atribuía à alma? Vejamos se algumas estão em mim: alimentar-me e andar? Como já não tenho corpo, já não são mais que ficções. Sentir? Ora, isto também não ocorre sem corpo e muitas coisas pareceu-me sentir em sonho de que, em seguida, me dei conta que não sentira. Pensar? Encontrei: há o pensamento, e somente ele não pode ser separado de mim (DESCARTES, 2004, p. 49).

Ao deixar o corpo no tablado da primeira evidência, Descartes volta-se para a razão do pensamento captada pela nuclearidade do regime de saber racionalista e, por conseguinte, a manutenção do status absoluto da razão, na compreensão das formas de manifestação da subjetividade, torna-se uma chave significativa de concepção da loucura. Posto ser a loucura composta por "erros da alma", possuindo o componente moral da falha, "O louco afasta-se da razão, mas pondo em jogo imagens, crenças, raciocínios encontrados, tais quais, no homem de razão" (FOUCAULT, 1972, p. 186). Em outras palavras, o louco, em seus comportamentos divergentes do padrão normatizado no circuito social, afasta-se de uma razão linearizada produzindo uma "razão" singularizada, pois, além de possuir pensamento, então, uma existência excedente ao corpo, ele atualiza a racionalidade por meio de suas manifestações de desatino.

A figura do médico, detentor do saber sobre a loucura, emerge, no interior do regime de saber racionalista, como quem pode dizer o que é e como é a loucura. "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, 1972, p. 186). Sendo "A loucura, portanto, uma negatividade" (FOUCAULT, 1972, p. 251), a falha da razão recebe o seu próprio funcionamento segundo o qual existem positividades que ganham atribuições no sistema da própria loucura. Dessa forma, uma prática (médica) advinda do regime de saber racionalista é a prescrição de tipos de loucura, como verificou Foucault na "História da Loucura".

Entre as principais positividades descritas da loucura, encontram-se: a mania, a melancolia, a histeria, a hipocondria. A cura, ou cessação de positividades da loucura, deriva do intercâmbio entre o saber da medicina e certas práticas terapêuticas. Como as causas efetivas das positividades da loucura são desconhecidas, inicia-se o processo, por meio da tentativa, de curar os sintomas do que é chamado ainda de loucura. Entre as práticas, tem-se a Consolidação dos espíritos resultante da estabilização desses − os espíritos (produtos de secreção glandular) são divididos entre inferiores e superiores (analogicamente à divisão cartesiana do ser humano em *res extensa* e *res cogitans*) – quando flácidos e enfraquecidos em rígidos e saudável.

A purificação, no interior do regime de saber racionalista em usufruto da medicina, é a prática por meio do qual há a tentativa de diminuir humores (supostamente líquidos corporais de diversos tipos) maléficos ao organismo, de maneira a restabelecer um estado padronizado de razão ao desatinado. A imersão, como terapêutica, é o mergulho em água para correção natural de desordens causadoras da loucura. Uma outra prática encontrada na "História da Loucura" é a regulação do movimento dos espíritos que, estando em maior aceleração ou em menor do que o normal, passam gradativamente ao estágio regular de fluxo. Em vista do rol de práticas oriundas do regime de saber racionalista, existe uma série de representações dispersas acerca do fazer médico e, sobretudo, a respeito do louco. Portanto, o discurso sobre a loucura carrega em suas práticas figuras que dispõem o saber e seus expedientes fundamentalmente por meio do uso da língua.

Inúmeras práticas, por meio do uso do complexo semiológico sistema de signos linguísticos, compõem parte da produção discursiva envolvida no regime de saber racionalista. Michel Foucault, na "História da loucura na idade clássica", apresenta pelo menos quatro das práticas segundo as quais o núcleo do tratamento da loucura consiste em um tipo de "arte do discurso" na restituição de um estado padronizado socialmente aceito de comportamento. Entre tais práticas tem-se o "despertar" enquanto uma técnica da qual o próprio médico pode lançar mão para retirar o desatinado de sua condição onírica, pressupondo ser a loucura um desempenho disfuncional passível de ser corrigido a partir de uma retirada compulsória de um quadro delirante.

Outra prática, essa mais sensível à condição na qual o louco encontra-se, é a "realização teatral" na qual o médico, apto a trazer tal expediente à baila, trabalha a partir

da razão do próprio desatinado, isto é, emprega elementos da narrativa criada pelo paciente em tratamento para demonstrar, através de uma relação dialética, as incoerências e inconsistências de seu raciocínio para, com isso, extrair o louco de seu delírio. Já o "retorno ao imediato" estrutura-se por intermédio do afastamento do irreal, do imaginário e do desejo por parte do louco, porquanto esses são considerados deletérios ao tratamento da loucura. Assim, mesmo que seja por elementos artificiais e externos ao quadro de delírio, volta-se o desatinado ao seu momento presente circunscrito tanto ao tempo quanto ao espaço e seus constituintes imediatos. "Tais práticas demonstram que "a essência da loucura é considerada como natureza e como doença; trata-se de uma arte do discurso e da restituição da verdade onde a loucura vale como desatino" (FOUCAULT, 1972, p. 337, grifos do autor).

O regime de saber racionalista enseja certas práticas, vistas acima, e a figura do próprio médico, detentor do saber sobre a loucura, entrelaçadas pelos fios discursivos da história, no encontro ao Iluminismo como o ápice do uso e emprego da razão para praticamente todas as finalidades, em virtude desse ser um "Linha filosófica caracterizada pelo empenho em estender a razão como crítica e guia a todos os campos da experiência humana" (ABBAGNANO, 2007, p. 534). As luzes do conhecimento, inicialmente acesas pelo Humanismo, ganham expressividade social através de muitos movimentos de ordens diversas no funcionamento do circuito social, afetando, dessa forma, a compreensão da loucura, tal como pode ser percebido na descrição dessa noção por Voltaire em seu "Dicionário filosófico" (1764):

> Chamamos loucura a essa doença dos órgãos do cérebro que impede um homem de pensar e de agir como os outros. Não podendo gerir seus bens, é interdito; não podendo ter idéias de acordo com a sociedade, é excluído; se for nocivo, é enclausurado; se for furioso, trancafiam-no É importante observar que esse homem, entretanto, não carece de idéias; ele as tem como todos os outros enquanto acordado e, freqüentemente, enquanto dorme. Poder-se-á perguntar como sua alma espiritual, imortal, alojada em seu cérebro, recebendo todas as idéias por meio dos sentidos coordenados e divididos, não possa concluir um julgamento são (*sic.* VOLTAIRE, 2008, p. 378-379).

O Iluminismo, como é possível perceber pelos anais da história e pela citação acima de Voltaire, leva a razão ao seu patamar mais crítico e, quando se voltando para a loucura, traz uma espécie de síntese dos regimes de saber empirista e racionalista que

possibilita, com isso, a emergência de um conjunto de práticas oriundas de um novo regime de saber. Trata-se do regime de saber positivista "que fundamenta o conhecimento em leis positivas que expressam relações constantes entre fenômenos observáveis na experiência" (GIACOIA JUNIOR, 2010, p. 143). Mais uma vez, um movimento de "revolução" cultural afeta o conjunto de regimes de saber e suas práticas vinculadas à loucura, de modo a gestar a prescrição e a sistematização de muitas práticas oriundas do das primícias do próprio positivismo.

O modo de conceber a loucura, no interior de um regime de saber positivista (em suas primícias), cuja formulação nuclear é feita por Auguste Comte no século XIX, passa a admiti-la como uma doença mental, ainda que essa tivesse base em problemas orgânicos, e, ao mesmo tempo, compreende-a como transmissível, já que

> Bruscamente, em alguns anos no meio do século XVIII, surge um medo. Medo que se formula em termos médicos mas que é animado, no fundo, por todo um mito moral. Assusta-se com um mal muito misterioso que se espalhava, diz-se, a partir das casas de internamento e logo ameaçaria as cidades. Fala-se em febre de prisão, lembra-se a carroça dos condenados, esses homens acorrentados que atravessam as cidades deixando atrás de si uma esteira do mal. Atribui-se ao escorbuto contágios imaginários, prevê-se que o ar viciado pelo mal corromperá os bairros habitados. E novamente se impõe a grande imagem do horror medieval, fazendo surgir, nas metáforas do assombro, um segundo pânico. A casa de internamento não é mais apenas o leprosário afastado das cidades: é a própria lepra diante da cidade (FOUCAULT, 1972, p. 357).

Na "História da Loucura" esse medo é descrito como a possibilidade de contágio da loucura por sujeitos sãos, tal como ocorre com outras doenças responsáveis por "contaminação". Desse modo, os lugares reservados aos loucos deveriam ser esterilizados e mantidos afastados dos centros urbanos por conta do medo emergente. Uma metodologia médica advinda do saber positivista (em suas primícias) passa a apartar o doente do convívio de outros indivíduos que não possuam a mesma mudança, porquanto, como há a possibilidade de transmissão posta no horizonte, é necessário isolá-lo. Nesse sentido, a natureza transmissível das doenças conhecidas à época é transferida para a loucura, cumprindo um postulado posteriormente formulado no positivismo clássico que prescreve que "todos os nossos conhecimentos devem fundar-se em observações, que

devemos proceder quer dos fatos aos princípios, quer dos princípios aos fatos, e quaisquer outros aforismos parecidos" (COMTE, 1978, p. 14).

Dentro da perspectiva de saber positivista verificam-se certas práticas de contenção da disseminação da loucura. "No momento, não há como suprimir as casas de internamento; trata-se de neutralizá-las como causas eventuais de um novo mal. Trata-se de arrumá-las e purificá-las" (FOUCAULT, 1972, p. 356). A partir dessa necessidade, os locais no quais os loucos eram encerrados passam ao uso mais restrito a esses e não mais a outros tipos de sujeitos, como os criminosos. "O grande movimento de reforma que se desenvolverá na segunda metade do século XVIII tem aí sua primeira origem" (FOUCAULT, 1972, p. 356), já que esse tem entre seus principais objetivos iniciais: "reduzir a contaminação, destruindo as impurezas e os vapores, diminuindo todas essas fermentações, impedir que o mal e os males viciem o ar espalhando seu contágio pela atmosfera das cidades" (FOUCAULT, 1972, p. 356).

Nesse movimento oriundo do regime de saber positivista, o medo da contaminação da loucura transforma-se também em um medo de certas práticas consideradas capazes de privar da razão seus praticantes intensos, porque muitas doenças provêm de certas práticas, numa acepção considerada de lógica das ações geradoras de consequências. Foucault percebe, na "História da Loucura", a tematização desse medo em três grandes figuras circulantes à época. "A loucura e a liberdade" para uma sociedade suturada por grandes descobertas e com a ampliação de possibilidades de trabalho é um entrelaçamento tematizado pelo medo de uma prática de uso da liberdade crescente, que diz respeito à própria cisão entre paradigmas, uma vez que "A liberdade de consciência comporta mais perigos do que a autoridade e o despotismo" (FOUCAULT, 1972, p. 363).

Outra tematização do medo no discurso sobre a loucura encontra-se em "A loucura, a religião e o tempo", já que "As crenças religiosas preparam uma espécie de paisagem imaginária, um meio ilusório favorável a todas as alucinações e a todos os delírios" (FOUCAULT, 1972, p. 365). Mesmo que o discurso religioso pudesse organizar as paixões humanas e o tempo no qual se vive e no qual se pretende viver (em vida futura), dando-lhes algum tipo de efeito balsâmico e promovendo, com esses expedientes, um tipo de contenção dos sujeitos, a propositura religiosa em um mundo permeado pelo Iluminismo e um regime de saber positivista não consegue promover adesão dos novos médicos, sobretudo em função de seu apelativo caráter vinculado ao desligamento do

exercício da razão crítica. Portanto, "A religião ainda é considerada aqui como um elemento de transmissão do erro" (FOUCAULT, 1972, p. 365).

"A loucura, a civilização e a sensibilidade" é uma outra tematização do medo no discurso sobre a loucura encontrada no momento em que as ciências, em geral, passam por um processo de aprofundamento, de aperfeiçoamento e de emprego no circuito social. "Se o progresso das ciências dissipa o erro, também tem por efeito propagar o gosto e mesmo a mania pelo estudo; a vida em gabinete, as especulações abstratas, essa eterna agitação do espírito sem exercício do corpo podem ter os mais funestos efeitos" (FOUCAULT, 1972, p. 365). Ora, essa parece ser a compreensão, que ainda hoje vigora em alguns nichos, de que o estudo (e a leitura como um de seus instrumentos) dos fenômenos concernentes à vida, em suas múltiplas variações de manifestação, pode levar à loucura por conta do fato de que o estudo, por meio de suas necessárias abstrações, pode dessensibilizar o sujeito que o empenha, pois lhe afasta do mundo sensível e o aproxima do mundo no qual o desatinado vive.

> Na segunda metade do século XVIII, ela [a loucura] não mais será reconhecida naquilo que aproxima o homem de uma decadência imemorial ou de uma animalidade indefinidamente presente; situa-se, pelo contrário, nessas distâncias que o homem toma em relação a si mesmo, a seu mundo, a tudo aquilo que se lhe oferece na imediatez da natureza; a loucura torna-se possível nesse meio onde se alteram as relações do homem com o sensível, com o tempo, com o outro; ela é possível por tudo aquilo que, na vida e no devir do homem, é ruptura com o imediato (FOUCAULT, 1972, p. 368-369).

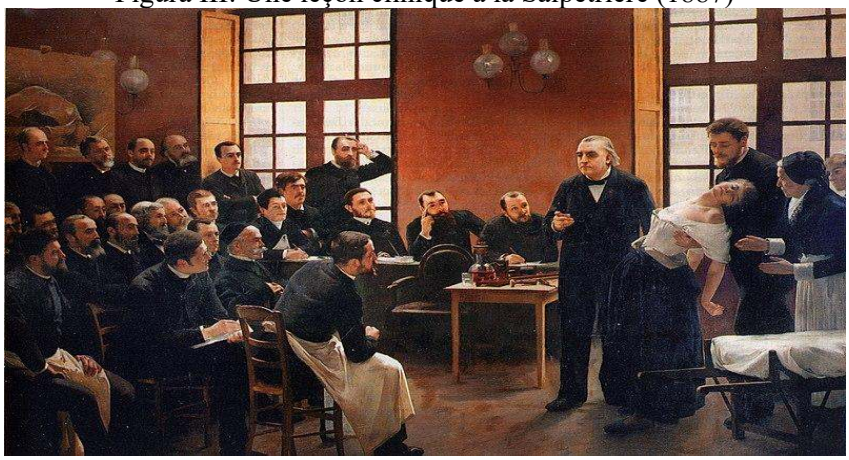
O grande medo, que ultrapassa as tematizações acima, gesta, no interior do espaço social francês assolado pela crescente pobreza, o retiro relativamente especializado com outras práticas para o tratamento do louco. Consequentemente, até o momento de desenvolvimento e implementação do retiro, existiam três instituições a partir das quais o regime de verdade constituiu a loucura: prisões, hospitais e família. Nessa perspectiva, Foucault assevera que "Ela [a loucura] não mais deve inscrever-se na negatividade da existência, como uma de suas figuras mais abruptas, porém tomar lugar progressivamente na positividade das coisas conhecidas" (FOUCAULT, 1972, p. 439). Isso equivale a dizer que há um acréscimo à verdade, à razão e à saúde, porquanto a loucura lhes traz um saber até então não considerado como tal por outros regimes de saber.

No interior do regime de saber positivista surge o retiro (ou asilo) com os reformadores Samuel Tuke (Inglaterra) e Philippe Pinel (França) e suas práticas. "No Retiro, um grupo humano é reconduzido a suas formas mais originárias e mais puras: trata-se de recolocar o homem em relações sociais elementares e absolutamente conforme à sua origem" (FOUCAULT, 1972, p. 470). O funcionamento do retiro prioriza práticas de relações essenciais verificadas, sobretudo, nos seguintes binômios: família-filho, falta-castigo, loucura-desordem. Esses são importantes, para o regime de saber positivista, porque tematizam, nas práticas adotadas pela instituição responsável pelo retiro, a autoridade paterna, a justiça imediata e a ordem social e moral, com vistas a uma reinserção futura do louco no circuito social. "Tudo é organizado para que o louco se reconheça nesse mundo do juízo que o envolve de todos os lados; ele deve saber-se vigiado, julgado e condenado; da falta à punição, a ligação deve ser evidente, como uma culpabilidade reconhecida por todos" (FOUCAULT, 1972, p. 494).

Portanto, como ponto de viragem de um regime de saber positivista, a estrutura antropológica da nova psiquiatria leva em consideração: o homem, a loucura e a verdade da loucura. Isso fez com que as práticas de tratamento da loucura fossem minimamente humanizadas. Para além das práticas morais de chamamento de responsabilidade para o desatinado, que incluíam punições leves, moderadas e severas a depender da gravidade do comportamento, a criação do retiro, por Samuel Tuke e Philippe Pinel, fomentou a nova psiquiatria, com uma nova sintomatologia cuja simplificação pode ser percebida em três grandes manifestações: Paralisia geral, Loucura moral, Monomania.

A psiquiatria, exercida nesse regime de saber positivista, continuada depois por Jean-Étienne Esquirol, sofre novas modificações em suas práticas. Jean-Martin Charcot é um dos precursores de um tratamento um tanto incomum, para o final do século XIX na França, que tem como principal admissão em suas práticas a hipnose. André Brouillet (1887) retrata uma sessão na qual o médico, cercado por espectadores, realiza um de seus procedimentos em uma mulher considerada histérica.

Figura III: Une leçon clinique à la Salpêtrière (1887)



Fonte:https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/67/Une_le%C3%A7on_clinique_%C3%A0_la_Salp%C3%AAtri%C3%A8re.jpg

A figura emblemática de Charcot influencia muitos médicos, entre esses se encontra Freud com a formulação da psicanálise e sua prática de tratamento derivada do fato de que a hipnose não fora bem incorporada por ele. A revolução iniciada por Pinel, a partir de um regime de saber positivista, ganha novo fôlego com a psicanálise por essa considerar a loucura segundo a história de seu sujeito que, por sua vez, passa a ser compreendido dentro de uma história da própria sociedade na qual mecanismos repressivos constituem as subjetividades. Desse modo, “foram necessárias a psicanálise, a sociologia e nada mais nada menos que a “psicologia das culturas” para mostrar a ligação que a patologia da história podia manter secretamente com a história” (FOUCAULT, 1972, p. 374). Portanto, a “História da loucura na idade clássica” margeante, em sua última fronteira metodologicamente delimitada, à emergência da psicanálise e, consequentemente, uma leitura horizontal de alguns regimes de saber e certas práticas presentes em sua discursividade chega ao seu termo, abrindo margens para outras tantas investigações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em conformidade com o objetivo deste texto, descreveu-se a loucura a partir dos prismas regenciais dos saberes empirista, racionalista e positivista que estruturam as modulações de compreensão da loucura como um objeto de saber segundo o qual sua própria história traça diferentes paradigmas de abordagens e, consequentemente,

proposituras discursivas distintas capazes de gerenciar regimes de saber e suas práticas ao longo de uma conjuntura determinada. Não se buscou esgotar quaisquer sentidos existentes acerca da loucura em nenhum dos regimes de saber em função da impossibilidade de fazê-lo. A "História da loucura na idade clássica", de Michel Foucault, por interpretar arqueologicamente a loucura a partir de múltiplas manifestações discursivas disponíveis em seu arquivo, promove uma série de entradas em diferentes níveis ao longo de suas fronteiras estabelecidas. Encontrou-se concepções ontológicas cujos atravessamentos na história constituíram subjetividades excluídas.

A complexidade da loucura diz respeito fundamentalmente à subjetividade humana, como pôde ser verificado em alguns regimes de saber e suas práticas ao longo da "História da loucura na idade clássica". Novos regimes de saber formulam práticas, conforme condições históricas nas quais estão inseridas e segundo as quais atuam no tratamento acerca da loucura. A passagem de um regime de saber religioso para um empirista permite, ao mesmo tempo em que se abre caminho para novas investigações sobre o funcionamento do corpo humano e da subjetividade, chegar-se a considerações sobre uma razão fragmentada advinda de debilidades do corpo. A transição de um regime de saber empirista para um racionalista fomenta a capacidade de compreender a produção cognitiva do louco em paralelo à razão padronizada. O regime de saber positivista em suas primícias alarga e aprofunda o conhecimento com relação à loucura praticando uma espécie de "educação" para os loucos.

No século XX, a loucura passa a ser cada vez mais alvo de ponderações não só das ciências médicas, mas, como se viu em seu acontecimento de constituição heterogênea na "História da loucura", também de outros movimentos: literário, filosófico, artístico, entre outros. O surrealismo, que difundiu muitas concepções advindas do campo psicanalítico, marca a expressividade de suas obras através de reflexões acerca da compleição da subjetividade humana e, necessariamente, volta-se à loucura como uma das formas de experiência da própria vida. "Em um tempo em que ainda se condenava a loucura, os surrealistas a tematizavam como parte de todo ser humano, e, não como uma doença que acometia alguns" (TAVARES; NOYAMA, 2019, p. 196). No Brasil, a psiquiatra Nise da Silveira desenvolveu um tratamento profundamente humanizado da loucura a partir de manifestações artísticas. "Nise substituiu as torturas por um ateliê e

descobriu um caminho completamente novo de se lidar com a loucura" (TAVARES; NOYAMA, 2019, p. 200).

Em um alargamento dos discursos sobre a loucura historicizada no tempo presente, a difusão de regimes de saberes e suas práticas também foram infundidas na indústria cultural de entretenimento, sobretudo na produção de películas. Não é raro encontrar um filme cuja força motriz da narrativa reside em vencer um antagonista considerado louco. Exemplo disso, guardadas as devidas diferenças, está no longa metragem "Coringa", de 2019, no qual a dicotomia bem e mal é retomada respectivamente pelas figuras de Batman e Coringa. Esse, entretanto, ganha, no preenchimento de suas características, história, de modo que sua loucura passa a ser percebida como um crescendo para o qual a sociedade é uma das forças impulsoras. O Coringa é uma representação, entre muitas, dos que foram apartados do acolhimento, da solidariedade e demais sentimentos responsáveis pela consolidação de uma subjetividade considerada saudável.

Figura IV: Coringa (2019)



Fonte: https://www.vittude.com/blog/doencas-mentais/

Em um novo capítulo acerca da história da loucura, a personagem cinematográfica com maquiagem de palhaço, cabelo esverdeado e roupa extravagante pode representar um tipo de resistência à padronização de comportamentos, à felicidade obrigatória e à virtuosidade moral. O Coringa é depositário dos resíduos procedentes dos choques que os regimes de saber e suas práticas produzem, de modo que é possível pressupor o que esses podem causar à subjetividade. Entre o niilismo e a depressão, o atino e o desatino, o bem e mal, a loucura parece ser capaz de exprimir a razão dos confrontos (internos e

externos) existentes entre o sujeito e a sociedade, mas, antes disso, ela precipita seu sujeito no lugar de onde não se pode sair, de si mesmo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMÂNCIO, E. *O homem que fazia chover*: e outras histórias inventadas pela mente. 2 ed. São Paulo: Editora Barcarrola, 2012.

COCIUFFO, T. *Encontro marcado com a loucura*: ensinando e aprendendo psicopatologia. 3 ed. São Paulo: Luc Comunicações, 2012.

COMTE, A. *Curso de filosofia positiva*. Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

DESCARTES, R. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault*: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. de Vera Porto. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. *História da loucura na idade clássica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

FOUCAULT, M. Sobre a História da sexualidade. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2000a. p. 243 – 27.

FOUCAULT, M. *As palavras e as Coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

GIACOIA JUNIOR, O. *Pequeno dicionário de filosofia contemporânea*. 2 ed. São Paulo: Publifolha, 2010.

MONTAIGNE, M. *Os ensaios*. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ROTTERDÃ, E. *Elogio da Loucura*. São Paulo: Editora novo Horizonte, s/d.

SANTI, P. L. R. *A construção do eu na modernidade*. Da Renascença ao século XIX. Ribeirão Preto, SP: Holos Editora, 1998.

TAVARES, R,; NOYAMA, S. *Reflexões sobre arte e filosofia*. Curitiba, PR: Intersaberes, 2019.

VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Trad. Ciro Mioranza e Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2008.

Recebido em janeiro de 2022.

Aceito em fevereiro de 2022.