

Bibliografia

- FOUCAULT, Michel, 1926-1984. *Nietzsche, Freud, Marx* 1964. Paris: Éd. de Minuit, 1967.
- REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario. *História da Filosofia*, 3 volumes. São Paulo: Paulinas, 1991.
- COSTA, Antônio Fernando G. da. *Guia para elaboração de relatórios de pesquisa - Monografias*. Rio de Janeiro: UNITEC, 1993.
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1983.
- PEREIRA, Isidro, S.J. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga, Portugal: Liv. Apostolado da Imprensa, 1990
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault, 1926-1984*; trad. Hildegard Fest. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Graal, 1982.
- REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario. *História da Filosofia*, 3 volumes. São Paulo: Paulinas, 1991.

Conclusão

Conclui-se que Foucault trata do homem em sua loucura segundo nós nos temos, ou nos vemos. Ora, a racionalidade, aquilo que se coloca como a essência do homem, e que se afirma faltar em meio a loucos, revela-se um instrumento engendrado por ele para que possa obter uma "salvação" dos perigos da vida e das aparências do instante. O homem, para se "salvar" das incertezas, do caos e do devir que sente, antes de tudo, dentro de si mesmo, no pulsar de suas veias e no rodopiar de seu próprio coração, o homem produz um terreno novo, um terreno como que "mapeado", e, assim, mais conhecido e menos temível, ou seja se torna louco. Este terreno situa-se no plano das idealidades, no mesmo plano onde veio se situar o Deus cristão. Ocorre que esse plano não se dá propriamente na vida, está fora da vida. Ora, admitir esse plano é de alguma forma querer fugir da vida, é negar a vida, é negar as aparências da vida. O que possibilita isto é a racionalidade. Foucault mostrou muito bem como isto se dá, considerando a consciência, a razão na linguagem, bem como os termos correlatos como "ser", "coisa em si", "unidade", "identidade", "substância", "alma", como enredados num mesmo erro: um erro da razão, a loucura.

Suspeitar da racionalidade é indagar se não será ela a marca maior da fraqueza humana, da queda, da decadência. O homem racional, não estaria ele procurando uma escora para se apoiar ou uma capa para se proteger ou se acautelar? Uma proteção feita de palavras, de argumentos, de arrazoados, de frases, de idéias, tudo para fugir, ou melhor, para se resguardar de algo temível e no entanto mais básico e de mais valor: a vida, a concretude da vida em toda a sua crueza, procurando assim a gratuidade da inocência?

Foucault, a cada momento, parece querer demonstrar que a racionalidade, agora vista estritamente pelo ângulo da modernidade, confirma a precariedade, a fraqueza, a decadência, o disparate. Mas Foucault também, a cada momento, parece querer resgatar a experiência trágica da loucura para o seu lugar de nobreza.

A conjunção linguagem, conhecimento e morte

Em o nascimento da clínica: uma arqueologia do olhar médico, Foucault descreve a emergência da medicina clínica. Traça a conseqüente evolução do conceito médico de doença a partir de sua base nos sistemas abstratos nosográficos, nos quais as doenças eram classificadas, no século XVII, e aparecem através do corpo, em função de um lugar no espaço material do corpo, corpo esse literalmente aberto pela anatomia patológica nos primeiros anos do século XIX.

Assim é que a medicina baseada na anátomo-clínica constrói um conhecimento do homem sobre a base de sua própria finitude, autorizando-o a compreender-se dentro de sua linguagem (...) somente pela abertura criada com sua própria eliminação. A medicina é, assim, fundamental para todas as ciências humanas porque é a que mais se aproxima da estrutura antropológica que as sustenta; nela temos a conjunção paradoxal de linguagem, conhecimento e morte que constitui o indivíduo tanto como objeto quanto como sujeito do conhecimento positivo.

justificativa, quanto para encontrar o espaço em que se desvincula o vazio que lhe serve de lugar, à distância em que se constitui e na qual se dissipam, desde o momento em que é o objeto da mirada, suas certezas imediatas, — este pensamento, com relação à positividade do nosso saber, constitui o que poderíamos chamar em uma palavra “o pensamento do exterior”.⁸

Encontrar as categorias fundamentais desse pensamento do exterior, bem como encontrar o vestígio de seu trajeto, para buscar de onde provém e a que direção leva, eis a tarefa. Nesse sentido Foucault considera que poder-se-ia muito bem supor que ele tem sua origem no pensamento místico que habitou o cristianismo sob as formas de uma teologia negativa: colocar-se “fora de si” e seguir a Palavra de Deus, onde ser é palavra — e “mais além de toda linguagem, silêncio, mais além de todo ser, nada”.

Mas Foucault observa também que talvez o pensamento do exterior “se rompe até nós”, e isto se dá num momento em que a interiorização da lei da história e do mundo era imperiosamente requerida. Será também na poesia que se manifestava a ausência resplandecente dos deuses e se enunciava como uma nova lei a obrigação de esperar, sem dúvida até o infinito. E Foucault então conjectura se “pôr a nu o desejo no murmúrio infinito do discurso” e “descobrir o subterfúgio dos deuses no efeito de uma linguagem em vias de perder-se”, se isso não se trata já de depositar no nosso pensamento para o século vindouro a “experiência do exterior”, muito embora de maneira resumida. Para Foucault, essa experiência reaparece na segunda metade do século XIX e “no seio mesmo da linguagem” em Nietzsche, em Mallarmé, em Artaud, em Bataille, em Klossowski. Em Nietzsche quando este “descobre que toda a metafísica do Ocidente está ligada não somente à sua gramática (...) senão àqueles que, apropriando-se do discurso, detenham o direito da palavra”; em Mallarmé quando “a linguagem aparece como o ócio daquele que nomeia e como o movimento no qual desaparece aquele que fala” — para Foucault, Mallarmé mostra bem como o jogo próprio e autônomo da linguagem vem se alojar lá onde precisamente o homem desaparece; em Klossowski, “com a experiência do duplo, da exteriorização dos simulacros, da multiplicação teatral e demente do Eu.

⁸ FOUCAULT, Michel.

“minto” fez estremecer a verdade grega antiga, e talvez a verdade da época medieval. Hoje, falar “minto” não representa paradoxo algum se compreendermos esse “falar” como uma pura exterioridade. Falo, e assim fazendo digo “minto”. Digo “minto” assim como poderia dizer qualquer outra coisa, inclusive “falo”. Aqui, não se trata mais de se prender ao fato de que o sujeito que fala é o mesmo que aquele do qual se fala e, logo, exigir dele uma coerência, uma verdade. Mas sim, de que o falar se refere a um discurso que, ao mesmo tempo que lhe oferece um objeto, lhe serve de suporte. Sendo assim, observa Foucault, este discurso está ausente; o ‘falo’ não é o dono de sua soberania mais do que na ausência de qualquer outra linguagem; o discurso do que falo não preexiste a nudez enunciada no momento em que digo ‘falo’; e desaparece no mesmo instante em que me calo.

Para Foucault, o “falo” funciona como o revés do “penso”. Este conduzia à certeza indubitável do Eu e de sua existência; aquele, pelo contrário, afasta, dispersa, apaga esta existência e não conserva dela mais do que sua citação vazia. Terá sido então, observa Foucault, o pensamento do pensamento, na tradição antiga que a filosofia nos ensinou, o que nos conduzia à interiorização profunda, assim como a palavra da palavra nos conduz pela literatura, mas talvez por outros caminhos, a esse exterior de onde desaparece o sujeito do qual se fala. Pensar o ser da linguagem é, pois, pôr em risco a evidência do “existo”.

Foucault considera que assim evidencia-se o ocaso de uma incompatibilidade na transição para uma linguagem em que o sujeito está excluído. Trata-se da incompatibilidade entre a aparição da linguagem em seu ser e a consciência de si em sua identidade. Não há, pois, mais alguma incompatibilidade entre a linguagem e a consciência de si se admitirmos nessa linguagem a supressão do sujeito.

Foucault observa que, de repente, nos encontramos diante de um hiato que durante muito tempo tinha sido ocultado: o ser da linguagem não aparece por si mesmo mais do que no desaparecimento do sujeito.

Como ter acesso a esta estranha relação? Talvez mediante uma forma de pensamento do que a cultura ocidental não fez mais do que esboçar, em suas margens, sua possibilidade contudo incerta. Este pensamento que se mantém fora de toda a subjetividade para fazer surgir como do exterior seus limites, enunciar seu fim, fazer brilhar sua dispersão e não obter mais do que sua irrefutável ausência e que ao mesmo tempo se mantém no princípio de toda positividade, não tanto para extrair seu fundamento ou sua

muito mais significados do que signos. Foucault sustenta todavia que essa “falha” da capacidade representativa é a fonte do grande poder dos “signos”.

O ser da linguagem

Será pensando o ser da linguagem que Foucault irá em 1966 apresentar outras interessantes reflexões a respeito do tema. Estamos aqui nos referindo à temática de *As palavras e as Coisas* e também do texto correlato de *O pensamento do exterior*.⁷ Neste texto, Foucault observa que a origem do que se entende por “literatura” não pertence à ordem da interiorização senão para uma visão superficial; trata-se muito mais de um trânsito ao “exterior”. É que aqui a linguagem escapa do modo de ser do discurso, ou seja, da “dinastia da representação”, e a palavra literária se desenvolve a partir de si mesma, formando uma rede. Para Foucault, a literatura não é a linguagem que se identifica consigo mesma mas sim a linguagem distanciando-se o mais possível de si mesma. Assim, o “sujeito” da literatura não seria tanto a linguagem na sua positividade quanto o vazio em que se encontra seu espaço quando se enuncia. E esse espaço se enuncia no puro falar. “Falar” põe à prova toda a ficção moderna, ensina Foucault. E, a que extrema sutileza, a que ponto singular e tênue chegaria uma linguagem que quisesse reivindicar-se na despojada forma do “falo”? indaga Foucault, conjecturando assim a respeito: “A menos, precisamente, que o vazio em que se manifesta a exigüidade sem conteúdo do ‘falo’ não seja uma abertura absoluta por onde a linguagem possa se propagar ao infinito, enquanto que o ‘sujeito’ — o ‘eu’ que fala — se fragmenta, se esparrama e se dispersa até desaparecer neste espaço vazio”. Sem efeito, a linguagem só tem lugar na soberania solitária do “falo”, ninguém tem direito de limitá-lo — nem aquele ao qual se dirige nem a verdade daquele que diz, nem os valores ou os sistemas representativos que utiliza; numa palavra, já não é discurso nem comunicação de um sentido, mas a exteriorização da linguagem no seu ser bruto, pura exterioridade elucidada; e o sujeito que fala não é responsável pelo discurso, como a inexistência em cujo vazio se prolonga sem descanso o derramamento indefinido da linguagem.

Hoje, o que importa é pensar esta ficção quando antigamente o que importava era pensar a verdade. Hoje, “falo” põe à prova toda a ficção moderna do mesmo modo que

⁷ FOUCAULT, Michel. *O pensamento exterior* Michel Foucault I, 1954-1969, p.518.

como no século XVI, quando a abundância de signos, o fato de que as coisas se assemelhavam, era prova da benevolência de Deus, e o signo era separado do significado só por um véu transparente. No século XIX, a partir de Freud, Marx e Nietzsche, o signo converte-se em algo ambíguo, que nos seja uma maneira ambígua e um pouco turva de malquerer, de hostilizar. Os signos são máscaras e, dessa forma, perdem a sua essência simples de significante que ainda tinham na época do Renascimento.

São duas as conseqüências importantes que derivam do fato de a interpretação encontrar-se diante da tarefa de interpretar-se ao infinito: 1) a interpretação será sempre, enfim, interpretação de alguém. Assim, cumpre sempre perguntar: interpretação de quem? — quem pôs a interpretação? — o princípio da interpretação não é outro que o intérprete; 2) a interpretação deve interpretar sempre a si mesma e disso não pode evitar — de retornar a si.

Assim, conclui Foucault, em oposição ao tempo dos signos, que foi o tempo das trocas, e em oposição ao tempo da dialética, que malgrado tudo é linear, existe um tempo circular da interpretação. Crer que existam signos que preexistam originários, reais, como marcas homogêneas, pertinentes e sistemáticas, isto é a morte da interpretação. A vida da interpretação é, assim, crer que nada existe além de interpretações.

O visível e o dizível

Foucault concorda com a reivindicação de Roussel de que o processo é o princípio constitutivo de seus quatro trabalhos centrais, mas acrescenta que esse processo também revela as técnicas básicas de Roussel em outros trabalhos. Foucault mostra como, nesse contexto, os trabalhos mais antigos de Roussel jogam o visível contra o dizível, usando elementos daquelas duas esferas alternadamente. O trabalho de Roussel opõe o visível ao dizível, descobrindo na diferença entre eles um vazio a ser preenchido com a curiosa potencialidade ontológica da palavra. Por fim Roussel abandona a esfera das coisas, voltando-se diretamente para o “espaço vazio” que “ecoa dentro dos mais profundos recessos da linguagem mesma”. Conclui-se que, em Roussel, a exploração daquele vazio e a “agonia do significante” que o caracteriza prevê a verdade central de nossa linguagem contemporânea: “o significar” não é inadequado; os signos, esses sim, o são. Assim, a representação do mundo revela-se uma inevitável “falência”, porque existe

Da natureza dos signos

Foucault vê, ligados à incompletude da interpretação, outros princípios que se apresentam como postulados da hermenêutica contemporânea. Assim ele os enuncia:

Não há nada a interpretar; no fundo, tudo é já interpretação; cada signo não é por si a coisa que se oferece à interpretação, mas interpretação de outros signos; não existe um *interpretandum* que não seja já *interpretans*; na interpretação, o que se estabelece é uma relação, seja de violência, seja de clarificação; na realidade, a interpretação não esclarece propriamente uma matéria que a ela se ofereceria passivamente; o que faz é assenhorear-se, apoderar-se — e com violência — de uma interpretação já existente e que é revirada, subvertida, destruída a golpes de martelo.⁶

Veja-se, por exemplo, em Marx: este não interpreta a história das relações de produção, mas uma relação que não se apresenta como natureza, mas já como interpretação.

Veja-se em Freud, que não interpreta signos, mas interpretações: sob os sintomas Freud descobre não propriamente os “traumas”, mas os fantasmas, com sua carga de angústia, vale dizer: como um núcleo que é já, per si, no seu próprio ser, uma interpretação.

Veja-se em Nietzsche, para quem não existe um significado original: as palavras mesmas nada mais são do que interpretações; ao longo de toda a sua história, antes de serem sinais, as palavras interpretam — no fim, significam, mas só porque não são mais do que interpretações essenciais.

Somos destinados incessantemente à tarefa de interpretar, não porque existam signos primeiros e enigmáticos, mas porque são meras interpretações, porque assim continuam a ser debaixo de todo o falar do grande tecido das interpretações violentas, este é o motivo, para Foucault, pelo qual existem signos. São signos que nos obrigam a revirá-los do avesso como signos. Estranheza e inquietação, este é o mundo dos signos.

Em Nietzsche, o intérprete é o verídico, é o verdadeiro, não porque se apropria de uma verdade adormecida para proferi-la, mas porque pronuncia a interpretação que toda a verdade tem a função de encobrir. Existe, pois, segundo nos aponta Foucault, um primado da interpretação sobre os signos. Assim, o signo não é um ser simples e benévolo

⁶ FOUCAULT, M.. *Nietzsche, Freud, Marx*. 1954-1969 , p.571, l.14.

A região perigosa

Para Foucault, uma experiência importante para a hermenêutica contemporânea é o fato de que quanto mais alguém se embrenha na interpretação, tanto mais se avizinha de uma região absolutamente perigosa, onde não só a interpretação encontra seu ponto de involução, mas onde desaparece como interpretação, provocando talvez o desaparecimento do intérprete mesmo.

A existência do ponto absoluto em direção ao qual a interpretação constantemente procede comportaria a existência de um ponto de ruptura. Pode-se assim depreender do caráter aberto da interpretação em Freud, pois ele interrompe a análise dos próprios sonhos apelando a pudores e para não divulgar um segredo pessoal. Também existe a idéia de que a interpretação deva parar, de que não pode prosseguir até o fim em razão da “transferência”. É através do estudo da “transferência” que vem sustentada a inexauribilidade da análise em virtude do caráter infinito e infinitamente problemático da relação entre analisado e analista, relação essa obviamente constitutiva da psicanálise e que abre o espaço no qual ela se desenvolve incessantemente sem poder nunca se completar.

Para ele, filosofia é um tipo de filologia sempre em suspenso, uma filologia sem fim que se desenvolve andando sempre mais longe, uma filologia que não poderia nunca se estabelecer absolutamente. Para ele, pode ser da constituição básica da existência o fato de alguém se destruir ao conhecê-la inteiramente, ou seja, o fato de quem atingir o conhecimento perfeito encontre o anulamento, muito embora esse conhecimento resida no fundamento do ser.

Também em Freud, nas suas correspondências, podem ser decifradas preocupações constantes que o assaltam justo no momento em que descobre a psicanálise; sendo este o caso de inquirir se a sua experiência não era, no fundo. E nesse ponto Foucault, autor de *A História da Loucura*, sugere que “no ponto de ruptura da interpretação, no seu convergir em direção a um ponto que a torna impossível, poderia muito bem aproximar-se a questão de qualquer coisa como a experiência da loucura. (...) Esta experiência seria a consequência inelutável de um movimento da interpretação que se aproxima ao infinito do próprio centro e afunda carbonizada.”⁵

⁵ FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx. 1954-1969*, p.570, 1.35,

concessão que a burguesia se faz do dinheiro, do capital, do valor, etc., não é mais que superficialidade.

Em Freud, o homem vive as três grandes feridas da cultura: a ferida copernicana (a Terra não é o centro do universo); a ferida darwiniana (nós descendemos do macaco); e a ferida freudiana (a consciência se funda no inconsciente). Para Freud, o espaço da interpretação é construído na topologia da consciência e do subconsciente e também nas regras sobre a atenção psicanalítica, na decifração do fluxo do falar do analisando; aí há uma espacialidade bastante material a qual Freud atribuía grande importância e que expõe o paciente ao olhar profundo do psicanalista.

Dessa forma, Marx Nietzsche e Freud não propriamente modificam o espaço de repartição onde os signos do mundo se dão. Marx, Nietzsche e Freud sequer multiplicam os signos do mundo ocidental e também não dão propriamente um sentido novo às coisas que já não tinham sentido. Na realidade, o que fazem, segundo nos aponta Foucault, é transformar a natureza do signo, modificando o modo pelo qual este, em geral, pode ser interpretado.

Uma tarefa infinita

Muito embora no século XVI o conhecimento das coisas já se apresentasse ilimitado, se bem que dando-se no terreno homogêneo da semelhança, a partir do século XIX os signos vão-se caracterizar, segundo Foucault, no interior de uma rede inexaurível, também infinita, porém onde os vazios e as aberturas são irredutíveis.

É que a interpretação é sempre incompleta. A incompletude da interpretação, o ser fragmentado dela, o permanecer em suspenso, isso se encontra de modo bastante análogo em Marx, Nietzsche e Freud. Por exemplo, na rejeição de Marx às explicações elaboradas em termos dos propósitos, atitudes e crenças individuais, preferindo considerá-las elas próprias como matéria a ser explicada, postulando que as teorias e modos de pensar individualistas, e particularmente as formuladas em termos de indivíduos abstratos, que ocultam as relações sociais subjacentes, sobretudo as relações de produção, as quais, por sua vez, explicam o pensamento e a ação individuais.

técnicas interpretativas o primeiro livro de *O Capital*, de Marx, *O Nascimento da Tragédia* e *a Genealogia da Moral*, de Nietzsche, e *A Interpretação dos Sonhos*, de Freud.

Ocorre que nesses trabalhos quando interpretados nos deixa numa posição incômoda. Agora, somos nós mesmos que passamos a ser objeto da interpretação; o homem, outrora intérprete do mundo, assume agora a posição de interpretador de si mesmo. Interpretador da vida, do trabalho e da linguagem de si mesmo; interpretador de algo extremamente enigmático.

Que interessante transformação é essa que tira do homem a certeza da homogeneidade e funda a infinita incerteza dentro do finito de si mesmo! Que interessante movimento de pensamento é esse que sai de um espaço homogêneo de infinitas interpretações e cai numa heterogeneidade completa, infinita, porém dentro da finitude que é o homem!

Eis que, o que se manifesta é uma crítica da profundidade da consciência. Nesse ponto há uma acusação de que a consciência é uma invenção dos filósofos em busca da “verdade” como algo interior e que implica em resignação, hipocrisia, máscara. Assim, quando percorre os signos para denunciá-los, o intérprete deve descer ao longo de toda a linha vertical e mostrar que o profundo da interioridade é em realidade outro com respeito àquilo que exprime.

Foucault cita Nietzsche observando que há, em primeiro lugar, pensadores superficiais; em segundo lugar, pensadores profundos — os que descem à profundidade das coisas, em terceiro lugar, pensadores radicais que vão ao fundo das coisas, — o que tem muito mais valor do que simplesmente descer às profundezas! — e finalmente pensadores que enterram a cabeça na lama: o que não é, evidentemente, sinal nem de profundidade, nem de radicalidade! São os nossos queridos pensadores do subsolo.

Nietzsche sugere que o profundo é bem outro: é preciso imiscuir-se na lama do mundo para captar o mundo. E a lama dá-se na superfície. Eis que a profundidade, que estava recoberta e sepultada, é restituída como segredo absolutamente superficial. Trata-se de uma inversão da profundidade; a descoberta de que a profundidade não era mais do que um jogo, uma prega da superfície, e de que tudo o que tinha constituído a profundidade do homem outra coisa não é do que jogo infantil.

Para Marx, por outro lado, deve-se descer ao nevoeiro para mostrar que de fato não existem monstros nem inimigos profundos, já que tudo quanto é profundo na

Na base da discussão de Foucault está a questão da linguagem, questão essa que aparece sobretudo em face de duas suspeitas: 1) a de que a linguagem não diga exatamente o que diz, sendo talvez o sentido que dela se colhe, ou seja, o que é imediatamente manifesto, uma realidade menor e que enclausura algo maior, acabando por ter outro sentido daquele que se queria dar, por baixo da linguagem haveria um sentido mais forte; e 2) a suspeita de que existem muitas outras coisas no mundo que falam e que não são linguagens, como, por exemplo, "aquilo que se pode depreender da natureza, do mar, do farfalhar das árvores, dos animais, dos rostos, das máscaras, das facas cruzadas", e a suspeita de que talvez exista uma linguagem que se articula de uma maneira não verbal.

O século XVI como referência

Para compreendermos o sistema de interpretações fundado a bem dizer em nossa contemporaneidade, Foucault nos remete a um ponto de referência mais distante: o século XVI, ao Classicismo. Nessa época, segundo ele, o que dava lugar à interpretação era a semelhança. Lá, onde as coisas se assemelhavam, qualquer coisa podia ser decifrada. E esse corpus de semelhanças era perfeitamente organizado e comportava cinco noções perfeitamente definidas: a *Convenientia*, que dizia respeito ao adequamento das coisas entre si; a *Sympatheia*, que dizia respeito à sua afinidade; a *Aemulatio*, que dizia respeito ao paralelismo de atributos das coisas; a *Signatura*, que referia-se à propriedade visível como imagem de algo escondido; e a *Analogia*, que referia-se à identidade de relações entre duas ou mais coisas. Com base nessas cinco noções, as coisas do mundo eram comparadas para ver se assemelhavam-se e daí surgia o saber. Dessa forma, na teoria do signo e na técnica de interpretações, dois tipos de conhecimento resultavam: a *Cognitio*, que era a passagem de um certo modo lateral de uma semelhança à outra; e a *Divinatio*, que era o conhecimento em profundidade.

Da ruptura do século XIX e das novas possibilidades

Marx (1818-1883), Nietzsche (1844-1900) e Freud (1856-1939) são pensadores do século XIX que vão influenciar enormemente o pensamento do século XX. No seu trabalho, Foucault vai observar que algo comum acontece: todos eles nos remetem incessantemente para novas possibilidades de interpretação, possibilidades essas bem diversas daquelas do século XVI. Nesse sentido é que podem ser entendidas como puras

CAPÍTULO 2

LINGUAGEM E LITERATURA

Tragédia e literatura

O Foucault trágico da década de 60 é também o Foucault profundamente interessado na questão da linguagem e da literatura. Pode-se mesmo entender que Foucault privilegia em *História da Loucura* a relação entre literatura e loucura. Loucura é ausência de obra, quer aí Foucault caracterizar; vale dizer, obra de linguagem, literatura. Já em *O Nascimento da Clínica*, haverá um deslocamento para a relação entre literatura e morte, conforme iremos ver adiante. Foucault privilegia uma contestação da linguagem a partir da própria linguagem literária. Há, pois, três momentos a considerar no Foucault dessa época: um primeiro em que a preocupação com a linguagem se volta para a literatura; um segundo em que se volta para a morte; e um terceiro, voltado para uma ontologia da linguagem.

Pode-se ver ainda no Foucault trágico, vale dizer, no pensador profundamente influenciado por Nietzsche, dois aspectos: um aspecto negativo, marcado pelo momento constituído por um *não*, ou seja, pela crítica da psiquiatrização, medicalização e internação da loucura; e um aspecto positivo, um *sim*, constituído pelo elogio da loucura considerando-a como experiência trágica no terreno da literatura.

Com isso, queremos assinalar a importância da linguagem na pesquisa foucaultiana.

Nietzsche, Freud, Marx

Michel Foucault, em texto intitulado *Nietzsche, Freud, Marx*, se incumba de tarefa de apreciar as técnicas de interpretação daqueles pensadores. Neste trabalho, Foucault considera que a partir do século XIX “voltamos a crer que os gestos mudos, as doenças, toda a confusão que nos circunda, podem a pleno título falar — e que mais do que nunca estamos à escuta de toda esta linguagem possível, na tentativa de surpreender, sob as palavras, um discurso mais essencial”⁴.

⁴ FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*. 1954-1969, p. 565, 1.15.

experiência crítica dessa mesma loucura, na distância intransponível da ironia. Duas formas de experiência da loucura revelam-se então, e a distância não mais deixará de aumentar: as figuras da reflexão cósmica e os movimentos da reflexão moral, o elemento trágico e o elemento crítico, que irão doravante separar-se cada vez mais, abrindo, na unidade profunda da loucura, um vazio que não mais será preenchido.

Mas Foucault observa que, mesmo sob a consciência crítica da loucura, e suas formas filosóficas ou científicas, morais ou médicas, uma abafada consciência trágica não deixou de ficar de vigília.

E eis que este mascaramento avança a ponto de o mundo do começo do século XVII mostrar-se estranhamente hospitaleiro para com a loucura, mal guardando a lembrança das grandes ameaças trágicas. É que este mundo interna o louco, enclausura a loucura e desta maneira dela parece dar conta.

Mais tarde, bem mais tarde, já em fins do século XIX, início do XX, serão Nietzsche, Van Gogh, Freud e Artaud, que irão assumir a reação àquela opressão, segundo Foucault. No ponto extremo da opressão, uma explosão: Nietzsche. Eis a experiência trágica da loucura. Eis o Foucault trágico.

loucura substitui a morte e a seriedade que a acompanha. A partir de então, o insano desarma, e o louco ri antes do riso da morte, pressagiando o macabro; trata-se de uma virada no interior da mesma inquietude, trata-se do vazio da existência, um vazio sentido do interior como forma contínua e constante da existência. O liame entre loucura e o nada estreita-se no século XV e subsiste por muito tempo no centro da experiência clássica da loucura.

Foucault situa a experiência trágica da loucura em seu tempo, pois na época, os loucos eram escoraçados e frequentemente confiados a barqueiros. O louco torna-se o Passageiro por excelência, o prisioneiro da passagem, solidamente acorrentado à infinita encruzilhada. Imaginava-se a alma-barca, abandonada no mar infinito dos desejos, barca prisioneira da grande loucura do mar se não souber lançar sólidas âncoras, a fé, ou esticar suas velas espirituais para que o sopro de Deus a leve ao porto.

Será, todavia, na literatura, que Foucault vê a loucura em ação, principalmente nos textos humanistas entre os quais se destaca Erasmo, bem como na longa dinastia de imagens, de pinturas. Nestas, Foucault percebe uma enorme proliferação de sentidos, onde as figuras simbólicas tornam-se silhuetas do pesadelo, uma interrogação a permanecer indefinidamente sem resposta, num silêncio habitado apenas pelo bulício do mundo.

Mas, na mesma época, os termos literários, filosóficos e morais da loucura são de tipo bem diferente, observa Foucault. Aqui, a loucura está ligada ao homem, a suas fraquezas, seus sonhos e ilusões, num sutil relacionamento que o homem mantém consigo mesmo, desembocando em um universo inteiramente moral. O Mal é apenas erro e defeito — eis que a experiência da loucura assume o aspecto de uma sátira moral. Eis que Erasmo desvia os olhos dessa demência e a elogia, porém, como “doce ilusão” que libera a alma de suas penosas preocupações.

Foucault vê, um lado de mistério em todo um silêncio de imagens, toda uma trama do visível e do secreto desenvolver-se, como sendo a trágica loucura do mundo; de outro lado, com Brant, Erasmo e toda a tradição humanista, a loucura é considerada no universo do discurso, o discurso como uma consciência crítica do homem. Enquanto que as pinturas de época revelavam espectadores terrivelmente terrestres e implicados nesse homem que viam brotar à sua volta, os escritos de Erasmo revelam uma distância suficiente para estar fora do perigo da loucura. Foucault vê aí uma oposição entre o que chama uma experiência cósmica da loucura, nas formas fascinantes das pinturas, e uma

da história. E Foucault ensina: no centro dessas experiências-limites do mundo ocidental explode o trágico.

Foucault observa que o caráter trágico da história não é outra coisa que a rejeição, o esquecimento e a reincidência da tragédia. Para Nietzsche, a história do Ocidente é a história da repressão do trágico. E quer mais: quer criticar a razão, desmascarando-a como um processo orientado de crescente subordinação daquilo que ela julga não ser: a loucura. Mas quer também, a exemplo da oposição nietzschiana entre pensamento trágico e pensamento racional, mostrar que a loucura triunfa sobre o mundo que acredita avaliá-la e justificá-la através da psicologia, pois este jamais deterá a verdade da loucura; ao contrário, para Foucault, é a loucura que detém a verdade da psicologia.

"A loucura é ruptura absoluta da obra; ela constitui o momento de uma abolição, que fundamenta no tempo a verdade da obra; ela esboça a margem exterior desta, a linha de desabamento, o perfil contra o vazio"², escrevia Foucault ao final do livro. E complementa, referindo-se a Nietzsche: "a loucura de Nietzsche, isto é, o desmoronamento de seu pensamento, é aquilo através do qual seu pensamento se abre sobre o mundo moderno (...) mas isso significa que, através da loucura, uma obra que parece absorver-se no mundo, que parece revelar aí seu não-senso e aí transfigurar-se nos traços apenas do patológico, no fundo *engaja nela o tempo do mundo*, domina-o e o conduz; pela loucura que a interrompe, uma obra abre um vazio, um tempo de silêncio, uma questão sem resposta, provoca um dilaceramento sem reconciliação onde o mundo é obrigado a interrogar-se"³.

A experiência trágica

Para Foucault, na Renascença, a loucura passa a ocupar os lugares que a lepra ocupara na Idade Média, lugares deixados sem utilidade bem como os ritos. É que, com a regressão da lepra, serão os pobres, os vagabundos, presidiários e "cabeças alienadas" que assumirão o papel abandonado pelo lazarento. Para Foucault, até pouco depois do início da segunda metade do século XV, o tema da morte impera sozinho; nela, o fim do homem, o fim dos tempos, assumem o rosto das pestes e das guerras. Mas eis que nos últimos anos do século esta grande inquietude gira sobre si mesma: o desatino da

² FOUCAULT, Michel. **História da Loucura**. O círculo antropológico. S.Paulo: Perspectiva, 4a. Ed., p.529.

³ Idem, *Ibidem*.

como parte da vida de cada dia. Depois dos meados do século XVII, os loucos são excluídos da sociedade junto com todo e qualquer tipo social considerado não economicamente útil. Quando o confinamento se torna, ou se revela, politicamente impopular no final do século XVIII, a loucura torna-se novamente visível mas agora rapidamente suprimida por meio de um confinamento médico. A título de tratamento médico os pacientes eram submetidos a um “moralizante sadismo” dirigido para a alma humana e projetado de tal forma a enquadrar a loucura num conjunto de restrições morais baseadas nos dispositivos da exclusão e da punição. Assim, Foucault conclui que toda a estrutura epistemológica da psicologia moderna está enraizada nessa decepcionante atitude em relação à loucura, e que, como todas as formas de conhecimento, também a psicologia é baseada numa forma essencial de *crueidade*.

A história da loucura

Foucault dizia que estava interessado em “confrontar as dialéticas da história às estruturas imóveis do trágico”, e que assim o fazia “sob o sol da grande pesquisa nietzschiana”.

Tratava-se, conforme escreveu, de perceber uma rejeição que o homem ocidental moderno deixa transparecer, rejeição essa a partir da qual denuncia uma palavra como não sendo linguagem, um gesto como não sendo obra, uma figura como não tendo direito a tomar lugar na história: a rejeição da loucura. Foucault observa que a relação entre razão e loucura constitui para a cultura ocidental uma das dimensões de sua originalidade: uma cultura de homens de razão soberana que não hesitam em tachar de doentes seus vizinhos; uma cultura que se comunica e se reconhece através da linguagem impiedosa da não-loucura. Foucault empenha-se, em seu trabalho, em encontrar o momento desta conjuração, tendo em conta que ela não foi definitivamente estabelecida no reino da verdade. Buscar encontrar, na história, o ponto de partida da loucura, onde ela é experiência indiferenciada, experiência ainda não compartilhada pelo próprio espírito do compartilhamento, vale dizer, da razão. Descrever, a partir da origem, este outro caminho que faz com que Razão e Loucura sejam como negação uma da outra.

Fazer uma história dos limites, dos gestos obscuros necessariamente esquecidos uma vez completados, pelos quais uma cultura rejeita tudo o que para ela é o Exterior. E, interrogar uma cultura sobre as experiências-limite é questioná-la até os confins

CAPÍTULO 1

A EXPERIÊNCIA TRÁGICA DA LOUCURA

Doença mental e personalidade

Vê-se que, já desde o início de sua pesquisa, Foucault se interessa em perceber as práticas da psiquiatria, do internamento e da medicina, questionando seus jogos de linguagem, incitando-nos a entrar nos seus domínios específicos para compreender as suas condições de existência.

Foucault observa que a percepção teórica da doença mental na psicologia tinha se baseado em dois paradigmas que derivavam da patologia orgânica: 1) que a doença mental era retratada como uma entidade específica mapeada através de seus sintomas mas essencialmente independentes deles; 2) que a doença mental era tratada como uma desordem interna que se aloja na personalidade integrada do paciente. Foucault rejeita isso por entendê-la como um “mero artifício de linguagem” uma vez que injustificadamente assume que os esquemas da abstração, os critérios de normalidade e as definições do paciente individual podem ser transpostos da patologia orgânica para a patologia psicológica. No lugar disso, sugere que a especificidade da doença mental deve ser retratada na sua dimensão psicológica e, portanto, como *um fato da civilização* .

Foucault questiona as psicologias que retratam a doença mental em termos de uma “evolução psicológica”, onde a doença funciona segundo uma “arqueologia espontânea” da libido, segundo uma regressão a formas mais anteriores de comportamento que são alcançadas através da supressão de padrões de comportamento adquiridos ao longo da vida. Outras retratam a doença em termos de uma “história psicológica” do indivíduo, um recurso estratégico do comportamento que foi eficaz em algum ponto do passado que age como uma defesa contra alguma ameaça presente.

Conclui, assim, que uma vez que essa relação baseia-se numa relação mais geral entre o mundo patológico e o mundo “normal” que ela opõe, a análise psicológica precisa estudar o domínio específico e concreto no qual a doença mental aparece.

Foucault desenvolve dois argumentos que são as condições concretas nas quais o homem aparece na sociedade mudaram enormemente desde a Idade Média. No Renascimento, os loucos podiam circular livremente na sociedade e a loucura era vista

Introdução

Foucault certa vez escreveu que “o único sinal de reconhecimento que se pode ter para com um pensamento como o de Nietzsche é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar”.¹ Foucault fez isso. Foucault, leitor de Nietzsche, teve o seu Nietzsche e utilizou-o. Michel Foucault, pensador francês contemporâneo, talvez o mais próximo a Nietzsche.

Foucault realiza, um trabalho intenso e obstinado de exame da racionalidade moderna, estudo esse pela via daquilo que mais a põe em cheque: estudar a razão, como ele dizia, em seus limites, abandonar o conforto das verdades terminais e interrogar sobre as experiências limites. Estudar a história da loucura para, de uma certa forma, absolver a desrazão e constatar que esta irrompe ocasionalmente, permitindo-nos a possibilidade de transcender a razão, salvando-nos com violência. Estudar a história do olhar médico, para constatar que aí se dá, pela primeira vez, o conhecimento do homem sobre si mesmo, com base em sua própria finitude, dentro de uma linguagem criada pela abertura de sua própria eliminação.

Também iremos neste destacar autores literários que caracterizam a falência da linguagem, manifestação da razão, autores esses que exploraram o vazio, a agonia do significativo na busca de parques signos para apontar significados múltiplos e infinitos. Estudar as ciências humanas, e ver sua constituição dentro de enigmáticas finitudes que constituem o homem. Estudar a história do saber humano, e rejeitar a consciência como origem transcendental de um dizer expressivo, propondo a dispersão do sujeito. Estudar o poder, e ver que o homem é simples juguete, à mercê de relações de forças, que se dão no âmbito onde o homem se encontra inserido socialmente.

¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*; org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1993. p.143.

ÍNDICE

Introdução.....	06
CAPÍTULO 1	
A EXPERIÊNCIA TRÁGICA DA LOUCURA	07
Doença mental e personalidade	07
A história da loucura.	08
A experiência trágica.....	10
CAPÍTULO 2.	
LINGUAGEM E LITERATURA	13
Tragédia e literatura	13
Nietzsche, Freud, Marx	13
O século XVI como referência	14
Da ruptura do século XIX e das novas possibilidades.....	15
Uma tarefa infinita.	17
A região perigosa.....	17
Da natureza dos signos	19
O visível e o dizível	21
O ser da linguagem	21
A conjunção linguagem, conhecimento e morte.....	25
Conclusão	26.
Bibliografia	27

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, primeiramente, a inspiração e por nos ter dado bom ânimo e perseverança para seguir após os percalços do caminho.

Agradeço a meus pais a paciência que tiveram ao nos ver negligenciando muitas coisas por este projeto.

Agradeço aos nossos familiares por não nos terem cobrado o que não poderíamos dar-lhes nestas horas de intenso trabalho, mas que sempre nos expressaram seu apoio.

Agradeço aos nossos amigos que compartilharam conosco esta etapa difícil, mas não irrealizável, dando-nos força e coragem.

Agradeço, em especial, à “turma do cantinho” que incluem os amigos que iniciaram o curso juntos pararam um ano respectivamente juntos e agora estão se formando juntos. Com exceção do camarada Marcos (Aline, Andréia, Wender, Wesley, Marcos, Hélia)

Agradeço, finalmente, à nosso orientador, Professor Paulo Henrique Castanhera Vasconcelos, e as sábias correções e sugestões, sem as quais esta monografia não poderia ter tomado as feições que agora possui.

Antônio Marinho da Mota Júnior

Faculdade de Ciências e Educação de Rubiataba- CESUR

Monografia apresentada no diade dezembro de 2003, como parte das
exigências do Curso de Filosofia

Paulo Henrique Castanhera Vasconcelos
(orientador)

Rogério Jacinto
(professor)

COOPERATIVA DE ENSINO SUPERIOR DE RUBIATABA - CESUR
FACULDADE DE CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO DE RUBIATABA - FACER



A HISTÓRIA DA LOUCURA E A RELAÇÃO ENTRE LITERATURA E
LOUCURA EM MICHEL FOUCAULT

TRABALHO APRESENTADO AO
CURSO DE FILOSOFIA DA
FACULDADE DE CIÊNCIAS E
EDUCAÇÃO DE RUBIATABA, COMO
REQUISITO FINAL DE AVALIAÇÃO,
AO 8º PERÍODO DE FILOSOFIA.
PROFESSOR ORIENTADOR PAULO
HENRIQUE CASTANHERA
VASCONCELOS.

30669
Soen

Tombo n°	8474
Classif.:
Ex.:	1
.....
.....
Origem:	d
Data:	20-03-04

**A HISTÓRIA DA LOUCURA E A RELAÇÃO ENTRE
LITERATURA E LOUCURA EM MICHEL FOUCAULT**

RUBIATABA, 05 de novembro de 2003 .