



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

GREYCE KELLY CRUZ DE SOUSA FRANÇA

**O TRAJETO FILOSÓFICO DA LOUCURA EM MICHEL FOUCAULT:
NA ARQUEOLOGIA E NA GENEALOGIA**

TERESINA – PI

2019

GREYCE KELLY CRUZ DE SOUSA FRANÇA

**O TRAJETO FILOSÓFICO DA LOUCURA EM MICHEL FOUCAULT:
NA ARQUEOLOGIA E NA GENEALOGIA**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Filosofia da Universidade
Federal do Piauí sob a orientação do Prof. Dr.
Fábio Abreu dos Passos.**

TERESINA – PI

2019

GREYCE KELLY CRUZ DE SOUSA

**O TRAJETO FILOSÓFICO DA LOUCURA EM MICHEL FOUCAULT:
NA ARQUEOLOGIA E NA GENEALOGIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí sob a orientação do Prof. Dr. Fábio Abreu dos Passos.

Área de concentração: Ciências Humanas

Linha de Pesquisa: Filosofia Prática

Aprovado em:

Orientador: Prof. Dr. Fábio Abreu dos Passos (UFPI)

Membro interno: Prof. Dr. José Vanderlei Carneiro (UFPI)

Membro externo: Prof. Dr. Helton Machado Adverse (UFMG)

DEDICATÓRIA

À memória da minha bisa e ao meu filho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por ter me dotado da capacidade do pensamento.

Ao meu esposo, por ter estado ao meu lado durante o percurso.

Aos professores do Mestrado pela transmissão do conhecimento e por insistirem na educação num país onde ela é subestimada.

Aos colegas de turma pelas discussões enriquecedoras que me possibilitaram enxergar outros pontos de vista.

Às pessoas especiais que tive o prazer de conhecer em Teresina e que me ensinaram o valor da generosidade.

Aos trabalhadores formais e informais da universidade por me fazerem perceber que o saber de nada vale se não puder alcançar o entendimento das pessoas mais simples.

Ao meu orientador pelas críticas e exigências que contribuíram bastante para a construção deste trabalho.

Aos membros da banca por aceitarem o convite e cederem seu tempo para leitura e avaliação.

EPÍGRAFE

*“A psicologia nunca poderá dizer a verdade sobre a loucura,
pois é a loucura que detém a verdade da psicologia”.*

(Michel Foucault)

RESUMO:

O presente trabalho busca investigar o trajeto filosófico da loucura no contexto da arqueologia e da genealogia de Michel Foucault. Objetiva-se demonstrar que o entendimento que se tem da loucura modifica-se em cada uma dessas dimensões de pesquisa e que é necessário entender como o autor passou de uma dimensão à outra, bem como os problemas investigados em cada uma delas, modificaram-se. A metodologia utilizada para esse fim será a pesquisa de caráter bibliográfico. Na primeira parte será caracterizada a arqueologia, na segunda parte, caracterizada a genealogia e na terceira parte, será situada a loucura em relação a cada uma delas.

Palavras-chave: Arqueologia; Genealogia; Loucura; Michel Foucault; Trajeto filosófico.

ABSTRACT:

The present work seeks to investigate the philosophical path of madness in the context of archeology and genealogy of Michel Foucault. The aim is to demonstrate that the understanding of madness is modified in each of these dimensions of research and that it is necessary to understand how the author has gone from one dimension to the other, as well as the problems investigated in each of them, have changed . The methodology used for this purpose will be bibliographic research. In the first part will be characterized the archeology, in the second part, characterized the genealogy and in the third part, the madness will be placed in relation to each one of them.

Keywords: Archeology; Genealogy; Madness; Michel Foucault; Philosophical path.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 SOBRE A ARQUEOLOGIA.....	12
1.1 Sobre as Formações Discursivas, os Enunciados e o Aparecimento do Homem.....	12
1.2 Da Arqueologia à Genealogia.....	27
2 SOBRE A GENEALOGIA.....	32
2.1 Uma Teoria do Poder em Foucault.....	33
2.2 Sobre a Disciplina.....	39
2.3 Sobre o Poder, o Saber e o Corpo.....	42
2.4 Sobre o Biopoder.....	48
3 LOUCURA, ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA.....	55
3.1 Situando a Loucura nos Escritos Foucaultianos.....	55
3.2 A Loucura no Contexto da Arqueologia.....	60
3.3 A Loucura no Contexto da Genealogia.....	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

O presente trabalho busca investigar o trajeto filosófico da loucura nos contextos arqueológico e genealógico de Michel Foucault. Na primeira parte será caracterizada a arqueologia, na segunda parte, será caracterizada a genealogia e na terceira parte, será situada a loucura em relação a cada uma delas. Objetiva-se demonstrar que o entendimento que se tem da loucura modifica-se em cada um desses contextos e que é necessário entender como o autor passou de um ao outro bem como modificaram-se os problemas investigados em cada um deles.

Quando se fala em trajeto, não se pretende dizer que o autor siga uma rota linear de via única pela qual facilmente seus leitores pudessem seguir. Trajetória aqui está sendo utilizada no sentido em que Foucault vai reformulando a sua obra, pois, o autor vai transformando seu ponto de vista, desprendendo-se e dissociando-se do que fora dito anteriormente, sem, no entanto, deixar de estabelecer uma relação com esse dito anteriormente. Ele toma como ponto de partida de seus escritos, suas publicações anteriores e em alguns pontos é possível perceber uma tentativa de distanciar-se delas, seguindo de onde parou para dizer outra coisa. É na busca de tentar realizar um recorte desse trajeto, tendo como foco a análise da loucura e como esta foi sendo tratada no contexto da arqueologia e da genealogia, que o presente trabalho se encaminhará.

Foucault demonstra através da arqueologia como os saberes se constituem. Ele explica que os saberes são produtos dos discursos a vigorar numa época. Esses discursos, por sua vez, são marcados pelos enunciados (aquilo que se diz) e pelas visibilidades (aquilo que se vê). Através desse discurso vai fundando-se os regimes da verdade. Logo, é no discurso que vai pautar-se o saber e como esse discurso é construído socialmente, também os saberes os são. Como os discursos mudam e com isso mudam também os saberes estipulados como verdade, os fenômenos vão transformando-se e assumindo diferentes facetas, como é o caso da loucura. O autor dedica-se a analisá-la desde a Idade Clássica, demonstrando que o entendimento que temos sobre ela nem sempre se deu dessa forma e por isso, não pode ser considerado como um produto final e imutável.

Através da genealogia, Foucault reformula o seu projeto do saber, no qual o enunciado tem primazia e passa a dedicar-se a análise do fenômeno do poder enquanto construtor da realidade. Para ele o poder deixa de ser visto como algo que apenas diz

não e passa a ser visto como um poder que constitui; que produz saber. Nessa relação que é de implicação mútua (pois o saber implica, por sua vez, relações de poder), a loucura estará fortemente marcada pela consolidação de ciências como a medicina, a psicologia e psiquiatria, que requerem para si o falar sobre a loucura, bem como em nome da loucura. No entanto, isso não quer dizer que a loucura permaneça inacessível e que ela não encontre maneiras de falar por si própria. É através da noção de resistência que se pode pensar as inúmeras estratégias e tentativas da loucura de falar por si mesma.

A trajetória aqui delineada apresenta-se por que na arqueologia e na genealogia as formas de investimento sobre a loucura são de natureza distinta. Isso nos conduz ao seguinte questionamento: como situar a loucura no âmbito da arqueologia e da genealogia e de que forma tenciona-se investir sobre o indivíduo em cada um desses contextos? Eis a problemática de pesquisa que este trabalho se propõe a responder.

A metodologia utilizada para este fim será a pesquisa de caráter bibliográfico das obras foucaultianas que apresentam: o contexto arqueológico (*História da Sexualidade I: a vontade de saber; As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas; A Arqueologia do Saber*); o contexto genealógico (*Microfísica do poder; História da Sexualidade II: o uso dos prazeres; Vigiar e Punir: nascimento da prisão*); que abordam a questão da loucura (*O Nascimento da Clínica; História da loucura: na idade clássica*). Como bibliografias secundárias tem-se: Candiotto (*A privação de liberdade como doença*); Deleuze (*Foucault*); Dreyfus e Rabinow (*Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*); Frischie (*Poder, normalização e violência*) Machado (*A constituição da psiquiatria no Brasil; A ciência e o saber*) e Revel (*Michel Foucault: conceitos essenciais*).

Essas leituras mostraram o delineamento da arqueologia como um projeto foucaultiano no qual as formações discursivas tinham primazia ao passo que na genealogia, as práticas não discursivas puderam mostrar também sua importância. Assim, não há um abandono ou substituição de um projeto por outro, mas uma complementação de um com o outro, o que possibilita diferentes modos de investigação. No que tange a investigação acerca da loucura, ela aparece na arqueologia permeada pelos discursos enquanto que, na genealogia, ela é abordada pelas práticas sociais e pelas instituições.

1 SOBRE A ARQUEOLOGIA

O interesse de Foucault centra-se no discurso real, existente como materialidade. Seu método se construirá na definição do discurso, do enunciado e do saber. Para isso ele introduz uma forma de fazer história que eleva tudo o que as pessoas dizem, ao estatuto de acontecimento. O que é dito instaura uma realidade discursiva e como o ser humano é um ser discursivo (criado pela linguagem), a Arqueologia é o método para desvendar como o homem constrói sua própria existência. Nesta lógica, os sujeitos e objetos não existem a priori, mas são construídos discursivamente sobre o que se fala sobre eles.

1.1 Sobre as Formações Discursivas, os Enunciados e o Aparecimento do Homem

A Arqueologia consiste num método de pesquisa utilizado por Foucault a fim de obter as condições de emergência dos discursos de saber de uma dada época. Em vez de estudar a história das ideias em sua evolução, ele se concentra sobre recortes históricos para descrever não somente a maneira pela qual os diferentes saberes locais se determinam a partir da constituição de novos objetos que emergiram num certo momento, mas como eles se relacionam entre si e desenham de maneira horizontal uma configuração epistêmica coerente. Conforme Revel¹:

Se o termo arqueologia nutriu, sem dúvida, a identificação de Foucault com a corrente estruturalista - na medida em que ele parecia evidenciar uma verdadeira estrutura epistêmica da qual os diferentes saberes não teriam sido senão variantes -, sua interpretação é, na verdade, bem outra. Como lembra o subtítulo de *As palavras e as coisas*, não se trata de fazer a arqueologia, mas uma arqueologia da ciência humanas: mais do que uma descrição paradigmática geral, trata-se de um corte horizontal de mecanismos que articulam diferentes acontecimentos discursivos - o saberes locais - ao poder. Essa articulação, claro, é inteiramente histórica: ela possui uma data de nascimento - e o grande desafio consiste em encarar igualmente a possibilidade de seu desaparecimento².

Na arqueologia, reencontra-se, ao mesmo tempo, a ideia de início, ou seja, da emergência dos objetos de conhecimento, e a ideia de arquivo, ou seja, o registro desses objetos. Mas, da mesma forma que o arquivo não é o traço do passado, a arqueologia visa, na verdade, ao presente com o objetivo de saber o que nós somos hoje. Colocar a

¹ REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*, 2005.

² IBIDEM, p. 16-17.

questão da historicidade dos objetos de saber é problematizar nosso próprio pertencimento, ao mesmo tempo, a uma configuração de poder e a um regime de discursividade. O abandono do termo arqueologia em proveito do conceito de genealogia, como será visto mais adiante, insistirá sobre a necessidade de dirigir a leitura das discursividades para uma análise orientada para o presente nas determinações históricas de nosso próprio regime de discurso.

Em *A Arqueologia do Saber*³ Foucault sustenta que o que denominamos ciências do homem podem ser tratadas como sistemas de discurso, sem abandonar a posição de que as instituições sociais influenciam as práticas discursivas. Ele propõe tratar dos discursos das ciências humanas arqueologicamente, ou seja, evitar se envolver em argumentos sobre se aquilo que é afirmado é verdade, ou ainda, se suas assertivas fazem sentido. Preferencialmente, ele propõe tratar tudo que é dito nas ciências humanas como um discurso-objeto.

Foucault esclarece que seu método arqueológico, já que deve permanecer neutro no que concerne à verdade e ao sentido dos sistemas discursivos que ele estuda, não é outra teoria sobre a relação das palavras e as coisas. Ele sustenta, todavia, que é uma teoria sobre o discurso – ortogonal a todas as disciplinas, com seus conceitos aceitos, sujeitos legitimados, objetos inquestionados e estratégias preferidas que produzem afirmativas justificadas de verdade⁴.

Mas não é todo e qualquer discurso que funciona como verdade. Foucault se vale da ideia de enunciados para explicar os discursos em seus efeitos de verdade. Esses discursos são proferidos dentro de um contexto e adquirem o aspecto de verdade justamente por serem proferidos nesse contexto. Por exemplo, se uma pessoa comum fala sobre transtornos psiquiátricos esse discurso não vai necessariamente assumir uma posição como verdadeira; por outro lado, se esse discurso é proferido por um psiquiatra, a partir de métodos validados, esse discurso pode ser proferido como verdadeiro. Ao escrever *A arqueologia do Saber*⁵ Foucault se interessa, com exclusividade, pelos discursos com pretensões de verdade cujas regularidades se apresentem através da relação com outros discursos do mesmo tipo ou de outros, denominado por ele, formações discursivas. Obedecendo a seus interesses, Foucault desenvolve na referida

³ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a.

⁴ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. Introdução a *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* 2010, p. XXIV.

⁵ FOUCAULT, M. *Ob. Cit.*, 2014a.

obra, um método que lhe permite enfatizar a formação discursiva e explica que ela se define, pelo menos quanto a seus objetos:

[...]se puder estabelecer um conjunto semelhante; se puder mostrar como qualquer objeto do discurso em questão aí encontra seu lugar e sua lei de aparecimento; se puder mostrar que ele pode dar origem, simultânea ou sucessivamente, a objetos que se excluem, sem que ele próprio tenha de se modificar⁶.

Para ele, o investigador deve colocar entre parênteses as afirmações de verdade dos discursos da verdade os quais investiga, ou seja, deve permanecer neutro quanto ao fato de aquilo que o enunciado afirma como verdadeiro, realmente seja, isto é, ele coloca entre parênteses a noção de sentido verdadeiro. Assim, o que interessa à analítica foucaultiana não é todo e qualquer enunciado, mas aqueles que emitem pretensões de verdade; e não os interessa isoladamente, mas dentro das relações enunciativas em que são proferidos, ou seja, dentro do contexto e de que lugares se pronunciam; além disso, ele foca nos enunciados que compõem as chamadas ciências humanas.

Dir-se-á, pois, que há ciência humana, não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos⁷.

Desta forma, para Foucault, só se pode falar do homem a partir do que precede e o constitui, ou seja, a partir das condições de possibilidade do conhecimento. O autor associa conhecimento à linguagem; para ele, as ciências humanas comunicam representações acerca do homem e é através delas que se pode chegar a um conhecimento do homem.

Os enunciados têm um papel de destaque no projeto arqueológico de Foucault, pois eles representam emissões de singularidades distribuídas num determinado espaço; eles existem enquanto esses espaços durarem ou forem reconstituídos. Conforme o autor, nenhum enunciado pode ter existência latente, já que se refere ao essencialmente dito. “Seria preciso caracterizar e individualizar a coexistência desses enunciados [...] o sistema que rege sua repartição, como se apoiam uns nos outros, a maneira pela qual se supõem ou se excluem, a transformação que sofrem, o jogo de seu revezamento, de sua posição e de sua substituição”⁸. Na análise do contexto em que esses enunciados são

⁶ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a., p. 54.

⁷ IDEM. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, 2000, p. 505.

⁸ IDEM. *A arqueologia do saber*, 2014a, p. 42.

proferidos é que ele desenvolve seu projeto arqueológico. Segundo Deleuze⁹, o maior problema para Foucault seria saber em que consistem essas singularidades que o enunciado supõe, já que a arqueologia não trata desse problema. É organizando as palavras, as frases e as proposições num corpus determinado, variável conforme o problema colocado, que se pode chegar aos enunciados. Os enunciados são para o autor discursos sem referência.

É que ele não escolhe as palavras, as frases, as proposições de base segundo a estrutura, nem segundo o sujeito-autor de quem elas emanariam, mas segundo a simples função que exercem num conjunto: por exemplo, as regras de internamento no caso do asilo, ou no da prisão; os regulamentos disciplinares, no exército, na escola. Caso se insista em perguntar que critérios Foucault utiliza a resposta só aparecerá com toda a clareza nos livros posteriores à Arqueologia: as palavras, as frases e proposições retidas no corpus devem ser escolhidas em torno dos focos difusos de poder (e de resistência) acionados por esse ou aquele problema¹⁰.

Em *As Palavras e as Coisas*¹¹ Foucault explica que os enunciados são formadores de palavras e objetos. Para ele os enunciados são multiplicidades que não podem ser atribuídas a um sujeito que as condicionaria ou lhes daria origem. “Há apenas multiplicidades raras, com pontos singulares, lugares vagos para aqueles que vêm, por um instante, ocupar a função de sujeitos, regularidades acumuláveis, repetíveis e que se conservam em si”¹². E ainda, “as diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unicamente de um sujeito, manifestam sua dispersão: nos diversos status, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos onde se fala”¹³.

A ideia de multiplicidade rejeita a consciência de um sujeito; “os enunciados não visam a nada, porque não se relacionam com nada, tal qual não exprimem um sujeito, mas apenas remetem a uma linguagem, a um ser-linguagem, que lhes dá objetos e sujeitos próprios e suficientes como variáveis”¹⁴. O sujeito é conjunto de variáveis dos enunciados; “é um lugar ou posição que varia muito segundo o limiar do enunciado”¹⁵.

⁹ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006.

¹⁰ IBIDEM, p. 28.

¹¹ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, 2000.

¹² DELEUZE, G. *Ob. Cit.* 2006, p. 25.

¹³ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a, p. 66.

¹⁴ IBIDEM, p. 116.

¹⁵ IBIDEM, p. 64.

A condição a qual se refere a visibilidade não é a maneira de ver do sujeito, já que o próprio sujeito que vê é um lugar na visibilidade.

Conforme Foucault, cada formação histórica vê e faz ver em função de suas condições de visibilidade e diz tudo o que é possível, em função de suas condições de enunciado. No entanto, as condições não se reúnem na interioridade da consciência de um sujeito. Os enunciados e as visibilidades são condições a priori sobre as quais todas as ideias se formulam e os comportamentos e o ser se manifestam, num dado momento. O ser é determinado nas relações de força, às quais passam por singularidades variáveis conforme a época. Tais singularidades apresentam a maneira através da qual um problema se coloca em tal formação histórica:

Que posso eu saber, ou que posso ver e enunciar em tais condições de luz e de linguagem? Que posso fazer, a que poder visar e que resistências opor? Que posso ser, de que dobras me cercar ou como me produzir como sujeito? Sobre essas três questões o “eu” não designa um universal, mas um conjunto de posições singulares ocupadas num Fala-se/Vê-se, Combate-se, Vive-se. Nenhuma solução pode ser transportada de uma época a outra, mas pode haver usurpações ou invasões de campos problemáticos, fazendo os “dados” de um velho problema serem reativados em outros¹⁶.

Os enunciados são formações que se destacam do seu corpus quando os sujeitos das frases, os objetos das proposições, os significados das palavras mudam de natureza dispersando-se na linguagem. Em Foucault, a linguagem só se agrega a um corpus para ser um meio de distribuição ou de dispersão de enunciados. Ele estipula um campo de dizibilidade (que se refere aos enunciados) e um campo de visibilidade (em relação à possibilidade de ver tudo, sem ser visto). Conforme o autor, uma época não preexiste às visibilidades que a preenchem nem aos enunciados que a exprimem. Nesse sentido:

O que Foucault espera da História é esta determinação dos visíveis e dos enunciáveis em cada época, que ultrapassa os comportamentos e as mentalidades, as ideias, tornando-as possíveis. Mas a História só responde porque Foucault soube inventar, sintonizado com as novas concepções dos historiadores, uma maneira propriamente filosófica de interrogar, maneira nova e que dá nova vida à História. É *A Arqueologia do Saber* que tirará as conclusões metodológicas e fará a teoria geral dos dois elementos de estratificação: o enunciável e o visível, as formações discursivas e as formações não discursivas, as formas da expressão e as formas do conteúdo¹⁷.

¹⁶ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006, p. 122.

¹⁷ IBIDEM, p. 58-59.

*A Arqueologia do Saber*¹⁸, no entanto, acaba por privilegiar o enunciado já que as regiões de visibilidade somente são designadas de maneira negativa como formações não discursivas, situadas num campo complementar ao dos enunciados. Aqui, os lugares de visibilidade nunca terão a mesma forma que os campos de enunciados e estes só terão validade por se exercerem sobre algo irreduzível. Ou seja, “o primado dos enunciados jamais impedirá a irreduzibilidade histórica do visível, pelo contrário, o enunciado só tem primado porque o visível tem suas próprias leis e uma autonomia”¹⁹ e ainda, “é porque o enunciado tem primado que o visível lhe opõe sua forma própria, que se deixará determinar sem se deixar reduzir”²⁰.

A razão de os enunciados serem tema da arqueologia é que eles não se referem necessariamente ao passado; há uma arqueologia do presente e tanto o visível como o enunciável são objetos de uma epistemologia. “Na verdade, não há nada antes do saber, porque o saber, na nova conceituação de Foucault, define-se por suas combinações do visível e do enunciável próprias para cada formação histórica. O saber é um agenciamento prático, um ‘dispositivo’ de enunciados e de visibilidades”²¹. O saber não é ciência e não está separado do limiar em que ele é tomado, tampouco da experiência perceptiva e das ideias da época corrente em que são invocados. Há apenas práticas que constituem o saber: práticas discursivas (de enunciados) e não discursivas (de visibilidades). Nisso consiste o pragmatismo do autor: na concepção do saber como construtor de formações históricas.

Foucault afirma que os enunciados não são preposições, uma vez que uma mesma sentença, com o mesmo sentido, pode representar diferentes enunciados e por isso, diferentes condições de verdade. Ele estipula que há jogos da verdade e que esta é inseparável do processo que a estabelece. *A História da Sexualidade II*²² mostra que o verdadeiro só se dá ao saber através de problematizações e que estas só se criam a partir de práticas de ver e de dizer. “Ver e falar é saber, [...] tudo é saber, e esta é a primeira razão pela qual não há experiência selvagem: não há nada antes do saber, nem embaixo dele”²³. Essas práticas constituem o processo do verdadeiro ou uma história da verdade. São, pois, os enunciados e as visibilidades que se combatem e constituem, a cada combate, a verdade. Em qualquer ato discursivo um sujeito autorizado afirma aquilo que

¹⁸ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a

¹⁹ DELEUZE, *Foucault*, 2006, p. 59.

²⁰ IBIDEM, p. 59.

²¹ IBIDEM, p. 60.

²² FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*, 1984.

²³ DELEUZE, G. *Ob. Cit.*, p. 117.

é uma afirmação tida como verdade, com base em um método aceito. “Essa justificativa sistemática e institucionalizada da afirmação de que certos atos discursivos são uma verdade da realidade está inserida em um contexto, no qual a verdade e falsidade tem consequências sérias”²⁴. Para situar o enunciado, o arqueólogo necessita aceitá-lo em seu valor nominal e colocá-lo em seu verdadeiro contexto.

Foucault indica que qualquer discurso pode tornar-se verdadeiro se houver o levantamento dos procedimentos de validação necessários (a comunidade de especialistas, por exemplo) e afirma que nossa cultura tende a converter discursos cotidianos em verdadeiros. Segundo ele, trata-se da manifestação de uma vontade de verdade que não cessa de se reforçar. O método de refutação e justificação confere aos discursos da verdade, sua pretensão de saber, fazendo deles objetos a serem estudados, repetidos e transmitidos. Os enunciados são, portanto, coisas que transmitem e se conservam, que tem valor e das quais as pessoas buscam se apropriar. O autor descreve um espaço lógico no qual os discursos ocorrem e a arqueologia descreve os discursos verdadeiros somente na medida em que estes se inserem nesse espaço.

Um fato importante sobre esses discursos é que eles não podem ser isolados do jogo enunciativo. “Eles são constituídos como verdadeiros através das regras atuais de um jogo de verdade específico do qual participam”²⁵. A esses jogos de verdade específicos, Foucault denomina campos enunciativos, sendo a arqueologia produto de um campo de relações.

As relações discursivas [...] não ligam entre si os conceitos e as palavras; não estabelecem entre as frases ou as proposições uma arquitetura dedutiva ou retórica. Mas não são, entretanto, relações exteriores ao discurso, que o limitariam ou lhe imporiam certas formas, ou o forçariam, em certas circunstâncias, a enunciar certas coisas. [...] Elas estão, de alguma maneira, no limite do discurso²⁶.

O arqueólogo pode estudar a função enunciativa, ou seja, o que quer que as pessoas, em um determinado período, consideram certos discursos verdadeiros. O que confere veracidade aos discursos e os tornam enunciados é seu lugar na rede de outros discursos verdadeiros. Foucault explica que os enunciados só têm sentido em uma formação discursiva que especifica suas condições de verdade.

“O arqueólogo acredita que seus elementos – os enunciados – não são apenas individuados por todo o sistema de enunciados, mas podem ser identificados como

²⁴ DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 62.

²⁵ IBIDEM, p. 70.

²⁶ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a, p. 56.

elementos apenas em um sistema específico em que fazem sentido”²⁷. Mesmo a identidade de um enunciado depende do uso que dele se faz e as regras que regem o sistema de enunciados são os modos pelos quais estes se relacionam. Nesse sentido, a arqueologia é um empreendimento meramente descritivo, pois ela tenta descrever a função enunciativa da qual os enunciados são portadores, analisando também as condições exercidas nessa função e percorrendo as diferentes formas pela qual ela se articula. Partindo do pressuposto de que os discursos verdadeiros devem revelar os princípios de sua unidade para um estudo descritivo, Foucault introduz o maquinário conceitual que o arqueólogo usará a fim de catalogar esse novo domínio:

Primeiro, [...] ele propõe, como estratégia provisória, analisar o próprio discurso cuja influência penetrante tenta evitar: as ciências do homem. [...] Desse modo, Foucault estabelece uma “análise do conjunto dos enunciados através dos quais [as] categorias [antropológicas] se constituíram – o conjunto dos enunciados que escolheram para ‘objeto’ o tema dos discursos e tentaram desdobrá-lo como um campo de conhecimentos”. Segundo, as novas categorias para descrever conjuntos de atos discursivos sérios devem ser constantemente contrastadas com os descendentes de ambos os lados do duplo empírico transcendental: as categorias empíricas utilizadas para explicar as enunciações e as categorias transcendentais utilizadas para analisar as proposições²⁸.

Com essas precauções, Foucault introduz quatro categorias descritivas para analisar as formações discursivas. A primeira é a categoria dos objetos, consistindo em agrupar os discursos verdadeiros que se referissem a um objeto comum. Tentativa feita na *História da Loucura*²⁹, ao selecionar, para o estudo arqueológico, os enunciados que tinham por objeto uma experiência particular – a loucura. Na *Arqueologia do Saber*³⁰, Foucault compreende que as formações discursivas produzem os objetos sobre os quais se fala, os temas, os conceitos e as estratégias. Ele rejeita a tendência de pensar a linguagem em termos de referente e de palavras que remetem aos objetos. Nesse sentido, a arqueologia é uma tarefa que consiste em tratar os discursos como práticas formadoras dos objetos sobre os quais fala. Conforme o autor, as relações discursivas estão no limite do discurso: elas oferecem os objetos dos quais se pode falar, determinando o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar sobre esses objetos. Em sua opinião, as práticas discursivas exercem efeito sobre todas as outras relações, isso porque o discurso dita os termos de sua dependência; “[...] o

²⁷ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a., p. 71.

²⁸ IBIDEM, p. 80.

²⁹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica* 2014b.

³⁰ IDEM. *A Arqueologia do saber*, 2014a.

discurso unifica todo o sistema de práticas, e [...] é apenas em termos dessa unidade discursiva que os vários fatores sociais, políticos, econômicos, tecnológicos e pedagógicos se reúnem e funcionam de modo coerente”³¹.

Foucault reconhece que a arqueologia faz aparecer relações entre formações discursivas e domínios não discursivos. A arqueologia tenta determinar como as regras de formação das quais um enunciado emerge e que caracterizam a positividade a qual pertence – podem estar ligadas a sistemas não discursivos. Assegura que fazer aparecer o espaço onde se desdobram os acontecimentos discursivos é tornar-se livre para descrever nele e fora dele os jogos de relações.

A segunda categoria é a das modalidades enunciativas. Foucault considerou em *História da Loucura*³² que poderia determinar um campo discursivo ao localizar seus objetos fixos. Em *O Nascimento da Clínica*³³, acreditou que poderia isolar as etapas fixas da ciência médica, descobrindo tipos constantes de enunciados e modos fundamentais de expressão do sujeito. No entanto, uma análise das formações discursivas revelou uma série repleta de rupturas e transformações e a tentativa de definir um grupo específico de enunciados (como se eles constituíssem um grande contínuo) teve de ceder à descrição de um campo de enunciados heterogêneo. Ele afirmou que o arqueólogo precisaria considerar outras práticas discursivas (em mutação), como por exemplo, quem teria direito de fazer enunciados, de onde esses enunciados emanariam e qual a posição ocupada pelo sujeito do discurso.

No caso da medicina, Foucault descreve como os médicos são reconhecidos, os hospitais organizados e como a posição do médico muda como pesquisador, receptor de dados, interrogador, observador, etc. No estudo dos enunciados sua análise o conduz ao limite da prática discursiva, mas fiel aos pressupostos teóricos que ditam o método arqueológico, o autor subordina a relativa autonomia discursiva afirmando que “as práticas éticas, pedagógicas e terapêuticas, enquanto pressupostas de fato pelos atos discursivos sérios envolvidos na descrição médica, são elas mesmas possibilitadas por relações discursivas concebidas num campo mais amplo”³⁴. Seu enfoque se estreita na questão de quem tem direito de falar com pretensão de verdade, o que, por sua vez, conduz ao sistema das relações discursivas que tornam possível a formação e transmissão dos discursos verdadeiros pelos falantes. Para Foucault, os sujeitos não são

³¹ DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica* 2010, p. 87.

³² FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica* 2014b.

³³ IDEM. *O Nascimento da Clínica*, 1977.

³⁴ DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Ob. Cit.*, p. 90.

a fonte do discurso, sendo essa fonte um campo de práticas (discursivas) e não é nem pelas palavras, nem pelas coisas que é possível definir o regime dos objetos de uma formação discursiva, assim como não é pelo recurso a um sujeito ou a uma subjetividade que é necessário definir o regime dos enunciados.

A terceira categoria é a da formação de conceitos. Conforme Foucault em *As Palavras e as Coisas*³⁵, os conceitos transformam-se e submetem-se a revoluções conceituais. Ele estabelece um nível de análise que considera os conceitos e suas reorganizações sem recorrer à noção de que uma teoria é substituída por outra porque a segunda lhe é superior. O autor prefere permanecer no nível dos sistemas de práticas discursivas que ele considera autônomos e submetidos a regras que operam no interior do nível discursivo. Foucault descreve essas regras através da perspectiva arqueológica neutra, como regras do jogo de verdade. Essas regras têm seu lugar não na consciência de um sujeito, mas do discurso e se impõem a todo indivíduo que tenta falar no interior desse campo discursivo. O conjunto dos atos discursivos de uma dada época pode ser considerado verdadeiro em regiões não uniformes, mas descontínuas;

[...] em outras épocas, com outras formações discursivas, os atos discursivos que para nós são estranhos e incompreensíveis eram considerados sérios, ao passo que os atos discursivos que agora consideramos sérios teriam parecido, se alguém tivesse oportunidade de proferi-los, delírios de um louco ou de um visionário em épocas passadas³⁶.

Foucault afirma que o espaço denso no qual os atos discursivos verdadeiros se proliferam é resultado de princípios que operam no interior ou por trás do discurso, impondo o que pode ser considerado como objeto, que coisas podem ser ditas verdadeiramente sobre ele, quem pode dizê-las e que conceitos podem ser usados para isso.

A quarta e última categoria diz respeito à formação de estratégias. O autor propõe que um grupo de atos discursivos verdadeiros seja individualizado pelos pontos de escolha que uma formação discursiva torna disponíveis, um campo de opções possíveis. Uma formação discursiva será individualizada se for possível definir o sistema de formação das diversas estratégias que aí se desdobram, mostrando que elas derivam de um mesmo jogo de relações. Para ele, somente o arqueólogo pode compreender que essas opções são maneiras reguladas de operar as possibilidades do

³⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*: uma arqueologia das ciências humanas, 2000.

³⁶ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault*: uma trajetória filosófica 2010, p. 94.

discurso. Nesse sentido, Foucault se encaminha para uma nova compreensão da história: uma vez que o arqueólogo descreve as regras que regem o discurso (que tomaria a história como um progresso em direção à verdade), ele não pressupõe mais a continuidade histórica.

A arqueologia coloca em suspenso a ideia de que a sucessão histórica é um absoluto, um encadeamento no qual o discurso seria submetido. Ela “realiza uma história dos saberes de onde desaparece qualquer traço de uma história do progresso da razão”³⁷. Por sua vez, o arqueólogo não se interessa pela sucessão empírica dos acontecimentos, mas pelo modo como uma formação discursiva é substituída por outra, ou seja, como revelar relações que caracterizam a temporalidade das relações discursivas. “Essas relações regulariam a sucessão dos espaços nos quais, entre outras coisas, vários tipos de pesquisas de vários tipos de origens, e em geral, várias compreensões de tempo e de história são definidos”³⁸. Em seu livro *O Nascimento da Clínica*³⁹ Foucault mostra que as figuras da linguagem e do saber obedecem a uma estrutura que evidencia os discursos e as teorias, a sensibilidade e as práticas de uma época:

O principal aspecto do método arqueológico, que [...] é tão importante para Foucault, a ponto de o termo “arqueologia” intitular três de seus livros, é que o arqueólogo, diante de todo tipo de discurso e de saber, especialmente diante de seus próprios se posiciona com o mesmo distanciamento da verdade e do sentido que nós atribuímos, naturalmente, aos relatos médicos e às outras teorias da Época Clássica. Esse é também um aspecto positivo para a descrição arqueológica. Uma vez que julgamos a linguagem e a prática de uma disciplina de outra época meros objetos sem sentido, podemos ter acesso a um nível de descrição que nos mostra que aquilo que permanece incompreensível ainda apresenta uma ordem sistemática própria⁴⁰.

O arqueólogo deve descobrir o jogo de regras determinantes para a aparição e o desaparecimento dos enunciados em uma cultura. Ele estuda os enunciados, mas evita se envolver com a pesquisa com pretensão de verdade e do sentido que ele descreve. Além disso, ele se coloca em posição ortogonal em relação às formações-discursivas, seus sujeitos, objetos, estratégias e conceitos que tentam descobrir a verdade, ou seja, o arqueólogo não fala no interior de um discurso de inteligibilidade. A arqueologia é uma transformação regulada do que já foi escrito; é uma descrição sistemática de um discurso-objeto. Foucault se esforça para preservar a importância de seu próprio

³⁷ MACHADO, R. *A ciência e o saber*, 2006, p. 6.

³⁸ IBIDEM, p. 98.

³⁹ FOUCAULT, M. *O Nascimento da clínica*, 1977.

⁴⁰ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* 2010, p. 16-17.

discurso, afirmando falar no nível do sentido da verdade que ele descreve e coloca entre parênteses. Essa tendência a apresentar sua descrição como tendo sentido a afirmação da verdade aparece em sua discussão sobre a relação com o arquivo histórico. A descrição desse arquivo desdobra sua possibilidade

[...] a partir dos discursos que deixam, justamente, nesse instante, de ser os nossos; seu limiar de existência se instaura pelo corte que nos separa daquilo que não podemos mais dizer, e daquilo que fica fora de nossa prática discursiva. Isso nos leva à conclusão de que, uma vez em um horizonte diferente, podemos ver que a verdade do horizonte passado era, como toda verdade, uma mera construção da época⁴¹.

Foucault estabelece que nossa razão é a diferença dos discursos e que nossa história é a diferença dos tempos. O arqueólogo, nesse sentido, permanece fora das formações discursivas, operando numa divisão do eu com o objetivo de proceder à observação na qualidade de um espectador desvinculado dos fenômenos. O arqueólogo não reivindica a constituição do fenômeno que ele estuda através de uma atividade doadora de sentido. Outrossim, ele precisa compartilhar do contexto cotidiano do discurso por ele estudado, a fim de praticar sua disciplina. Além disso, não lhe é suficiente uma compreensão do discurso cotidiano. A condição do arqueólogo é a de estar dentro e fora dos discursos que analisa, compartilhando seu sentido e, ao mesmo tempo, colocando-o entre parênteses, sempre trabalhando com a ilusão de que exista um sentido com pretensão de verdade. O arqueólogo se projeta para além dos discursos com pretensão de verdade, em direção a uma posição em que as transformações das práticas discursivas que constituem as ciências do homem tornam-se sujeito da análise desinteressada.

Assim, aí onde estão as ciências humanas, tentando alcançar a verdade, e necessariamente submersas nas transformações das práticas sociais e discursivas das quais não se poderiam libertar nem dar conta, assim a arqueologia, ao renunciar à verdade e ao sentido, [...] finalmente conseguiu [...] situar o estudo das ciências humanas em uma teoria estável, autônoma⁴².

Para Foucault, a arqueologia enquanto uma análise de normas e regras que regulam o sujeito do discurso quanto à sua validade, é uma radicalização das ciências humanas. Nessa radicalização, busca-se estabelecer a forma e o conteúdo dos discursos com pretensão de verdade. Como eles podem ser recuperados e explicitados. Isso não

⁴¹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* 2010, p. 116.

⁴² IBIDEM, p. 120-121.

significa que ela se debruce na busca de uma origem. “A arqueologia é simplesmente uma disciplina anistórica, com uma linguagem técnica anistórica, que pode avaliar e ordenar a história precisamente porque não está na história”⁴³.

Parece-nos mesmo que a riqueza do método arqueológico é ser um instrumento capaz de refletir sobre as ciências do homem como saberes, neutralizando a questão de sua cientificidade e escapando do desafio impossível de realizar, nesses casos, uma recorrência histórica, como deveria fazer uma análise epistemológica. O que não significa, [...] abandonar a exigência de uma análise conceitual capaz de estabelecer descontinuidades, certamente não epistemológicas, mas arqueológicas, isto é, situadas no nível dos saberes⁴⁴.

Foucault busca, através de seu método arqueológico, descobrir as regras estruturais que regem o discurso. Ao restringir seu método à análise do discurso, ele expande o domínio de investigação a fim de considerar as ciências humanas. Em *As Palavras e as Coisas*⁴⁵ ele afirma que essa análise é uma investigação que se esforça a fim de reencontrar a partir de quais teorias e conhecimentos os saberes se tornam possíveis; em qual espaço esses saberes se constituem; qual a priori histórico e sobre que fundamentos experiências se formaram, ciências se constituíram e ideias puderam aparecer.

Esses saberes, constituídos através das práticas discursivas, não apenas fazem surgir ideias, mas também sujeitos. Conforme Foucault, as práticas discursivas não são somente reguladas, mas tem poder para formar sujeitos e objetos. A descrição arqueológica apercebe-se do fato de que, tal discurso, em um dado momento, acolhe e faz funcionar ou ainda, exclui ou desconhece tal ou tal estrutura formal. Ao arqueólogo, cabe descobrir o jogo de regras que determinam a aparição e o desaparecimento dos enunciados em uma cultura.

Segundo Dreyfus e Rabinow⁴⁶, Foucault dedica a maior parte de *As Palavras e as Coisas*⁴⁷ à análise detalhada da episteme da Época Clássica, assumindo um distanciamento em relação à Modernidade. Para esses autores, tal distanciamento do método arqueológico permite a Foucault “caracterizar a Modernidade como a Idade do Homem e mostrar que o homem é um tipo de sujeito e objeto total de seu próprio saber, o que confere às ciências humanas uma estrutura particularmente confusa e

⁴³ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* 2010, p. 130.

⁴⁴ MACHADO, R. *A ciência e o saber*, 2006, p. 6-7.

⁴⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. 2000.

⁴⁶ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Ob. Cit.*, 2010.

⁴⁷ FOUCAULT, M. *Ob. Cit.*

enfraquecida”⁴⁸. Ele argumenta que as ciências humanas pouco contribuíram para o conhecimento objetivo do homem, no entanto, elas cresceram e ganharam poder e importância na nossa civilização. Seu comprometimento com o método arqueológico o leva a estudar as instabilidades presentes no discurso de uma época mesmo que não chegue a mencionar como essas instabilidades são prenúncio do aparecimento do homem. Machado⁴⁹ afirma que para compreendermos a história arqueológica de Foucault devemos partir da constatação de que todas as suas análises estão centradas no homem, formando uma grande pesquisa sobre a constituição histórica das ciências do homem na modernidade.

Na Época Clássica o homem não é o artífice-Deus. Há um mundo criado por Deus e ao homem cabe o papel de esclarecer a ordem do mundo. Se a função do homem é fazer uma descrição da ordem presente no mundo, ele não cria o mundo nem as representações, mas constrói uma linguagem, uma ordem artificial que confere sentido ao mundo. É o que afirma Foucault, em *As Palavras e as Coisas*¹, ao dizer que “não há uma teoria da significação na Época Clássica”⁵⁰. Foucault observa que no período clássico não havia lugar para o homem; este era ao mesmo tempo sujeito e objeto de ordenação. De acordo com Foucault, no fim do século XVIII, a arqueologia tenta analisar uma mudança epistemológica que assinala o colapso da época clássica e possibilita o estudo do homem: este se torna medida de todas as coisas.

Uma vez que a ordem do mundo não é mais dada por Deus, [...] quebra-se a contínua relação que colocou o homem lado a lado com os outros seres do mundo. O homem, que antes era um ser entre outros, torna-se agora um sujeito entre objetos. Mas o homem não é apenas sujeito entre objetos; ele logo entende que aquilo que tenta compreender não são apenas os objetos do mundo, mas ele próprio. O Homem se torna o sujeito e o objeto de sua própria compreensão⁵¹.

Ou seja, o homem aparece, ao mesmo tempo, como objeto de saber e sujeito que conhece. Agora ele passa a ser fonte de significação do mundo e das coisas. É nesse contexto que Foucault afirma o homem como uma invenção do pensamento moderno ao dizer que “antes do fim do século XVIII, o homem não existia”⁵², vindo a surgir apenas quando assumiu uma “posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que

⁴⁸ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 23.

⁴⁹ MACHADO, R. *A ciência e o saber*, 2006.

⁵⁰ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. 2000, p. 326.

⁵¹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Ob. Cit.*, p. 35.

⁵² FOUCAULT, M. *Ob. Cit.*, p. 425.

conhece”⁵³. Dreyfus e Rabinow ao indicarem o surgimento do homem no contexto do pensamento foucaultiano postulam seu aparecimento:

[...] (1) como fato, entre outros fatos, para ser estudado empiricamente e, além disso, como a condição transcendental de possibilidade de todo conhecimento; (2) como cercado por aquilo que não pode se esclarecer (o impensado) e, além disso, como um cogito potencialmente lúcido, fonte de toda inteligibilidade; e (3) como o produto de uma longa história cujo início nunca poderá alcançar e, ainda, paradoxalmente, como a fonte dessa própria história⁵⁴.

O homem tem sempre uma história, na medida em que suas práticas sociais lhe permitem organizar historicamente os acontecimentos. A própria capacidade do homem de compreender os objetos e a si mesmo tem uma estrutura que corresponde ao passado, presente e futuro. Os esforços para determinar as práticas que inauguram a história do homem não ajudam a elucidar a fonte de sua cultura, mas mostram que as práticas recuam em direção a um passado longínquo até se tornarem mistério essencial.

Um dos traços que caracteriza o modo de ser desse homem moderno é sua relação com a origem. Enquanto na idade clássica a possibilidade de se estabelecer em relação às coisas um quadro da representação dava acesso a todos os momentos constitutivos do ser, inclusive a origem, no pensamento moderno, com o advento da história, a origem deixa de ser concebível: eis que “o homem só se descobre ligado a uma historicidade já feita”⁵⁵. O homem vê-se atravessado por estruturas que o precedem, estruturas já formadas e estabelecidas antes dele; por isso, “é sempre sobre um fundo do já começado que o homem pode pensar o que para ele vale como origem”⁵⁶ conforme Foucault, “todos esses conteúdos que seu saber lhe revela exteriores a ele e mais velhos que seu nascimento antecipam-no, vergam-no com toda a sua solidez e o atravessam como se ele não fosse nada mais do que um objeto da natureza ou um rosto que deve desvanecer-se na história”⁵⁷.

Na elaboração foucaultiana sobre a origem, a fonte de ser do homem é inatingível e essa verdade só se pode apreender pelo fracasso na busca de uma fonte. Visto que o homem sempre fracassou na busca da fonte do passado, a única esperança estaria no futuro. “[...] o sentido das origens do homem aparece como aquilo que resta

⁵³ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. 2000, p. 430.

⁵⁴ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 39.

⁵⁵ FOUCAULT, M. *Ob. Cit.*, p. 455.

⁵⁶ IBIDEM, p. 456.

⁵⁷ IBIDEM, p. 432.

sempre à compreensão. Quaisquer que sejam as práticas que, no passado arcaico, tenham dado ao homem sua compreensão do Ser e de história, só serão reveladas em um futuro igualmente mítico e longínquo”⁵⁸, tarefa desempenhada pela arqueologia. No entanto, a arqueologia como dimensão de investigação de pesquisa, apresentou algumas limitações, o que fez com que Foucault reformulasse seu projeto arqueológico adotando a genealogia como seu complemento. No tópico a seguir será explanada como se deu essa passagem de um projeto a outro.

1.2 Da Arqueologia à Genealogia

Em *A Arqueologia do saber*⁵⁹ Foucault interpreta seus primeiros trabalhos como um estudo da teoria das ciências humanas, um discurso-objeto. Ele tenta tornar inteligível a história dessas ciências em termos de regras que dirigem e regulam os atos discursivos verdadeiros. Desta forma, as teorias e práticas das ciências humanas se subordinam a uma estrutura teórica que as regulam, ou seja, há uma ênfase na teoria sobre a prática. A tarefa do arqueólogo, nesse sentido, é descrever teoricamente as regras que regem as práticas discursivas e, ao colocar entre parênteses a pretensão de verdade desses discursos, operar livre das influências das teorias e práticas as quais estuda.

Por outro lado, o autor considera a possibilidade de que o discurso arqueológico não seja tão autônomo quanto se declara e que, como outros sistemas discursivos, a arqueologia seja filha do seu tempo, tornando relativa à compreensão do discurso arqueológico. Quando deixa de considerar a possibilidade da arqueologia não se tornar estável e autônoma como deseja, Foucault observa que os problemas apontados por ela bem como os instrumentos introduzidos devem ser retomados de modo diferente, de acordo com outros métodos.

Nos seus trabalhos posteriores, há uma inversão na supremacia da teoria sobre a prática e Foucault passa a considerar que as ciências humanas são inteligíveis como parte de um conjunto maior de práticas organizadas e organizadoras. Nesta inversão, o investigador não é mais um expectador desligado das práticas discursivas que estuda. O autor compreende e aborda o fato de estar, ele mesmo, envolvido e sendo produzido por essas práticas. Aqui, ele introduz a genealogia como um método de compreensão e

⁵⁸ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 52.

⁵⁹ FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*, 2014a.

diagnóstico das práticas sociais, no interior delas. “Como ferramenta para conceder um relativo grau de desvinculação das práticas e teorias das ciências humanas, a arqueologia, embora ainda desempenhe um papel importante, é subordinada à genealogia”⁶⁰.

Enquanto a arqueologia procura estabelecer a maneira pela qual os saberes se constituem na inter-relação das práticas discursivas com as instituições, a genealogia pretende explicar o motivo pelo qual estes saberes aparecem e se transformam. O que Foucault denomina genealogia é a entrada desses saberes na seara das relações de poder e a inclusão destes em um dispositivo político. Em suas próprias palavras:

É isto 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, seja ele transcendente com relação ao campo dos acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história⁶¹.

O propósito da análise arqueológica é descrever a constituição das ciências humanas a partir dessa inter relação de saberes e do estabelecimento de uma rede conceitual que cria para esses saberes um espaço de existência, deixando de lado as relações entre as estruturas econômicas e políticas. A arqueologia, ao privilegiar as inter relações discursivas e sua articulação com as instituições responde a como os saberes aparecem e se transformam. A análise que é proposta em seguida tem como ponto de partida compreender o porquê desses saberes se transformarem.

Seu objetivo não é principalmente descrever as compatibilidades e incompatibilidades entre saberes a partir da configuração de suas positivities; o que pretende é, em última análise, explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes, ou melhor, que, imanescentes a eles [...] os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica⁶².

Foucault denomina genealogia essa análise do porquê dos saberes, em sua pretensão de explicar as transformações e a existência dos saberes, ao incluí-los em um dispositivo político ou a situá-los como peça de relações de poder. A *História da Sexualidade I*⁶³ assinala essa mudança e introduz nas análises históricas a questão do poder como instrumento de análise capaz de explicar a produção de saberes. Mas é

⁶⁰ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 137.

⁶¹ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 1979, p. 7.

⁶² MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, 2016, p. 11.

⁶³ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, 1988.

preciso destacar que “nem a arqueologia nem, sobretudo, a genealogia tem por objetivo fundar uma ciência, construir uma teoria ou se constituir como sistema; o propósito delas é realizar análises fragmentárias e transformáveis”⁶⁴. Machado⁶⁵ insiste no caráter hipotético e transformável das análises arqueológica e genealógica para que essas investigações não sejam tomadas como definitivas ou generalizadas de maneira universal.

A questão do poder, formulado pelas análises foucaultianas, surge como complemento do exercício de uma arqueologia do saber, através do projeto de uma genealogia do poder. Conforme Foucault, são os enunciados que unem pontos singulares atualizando as relações de poder, mas é necessário que as visibilidades integrem também essas relações, através da capacidade do poder de fazer ver e fazer falar. O ver e o falar estão implicados nas relações de poder.

A arqueologia propunha a distinção entre as formações políticas discursivas (de enunciados) e não discursivas (de meios). Porém, mesmo fazendo tais diferenciações ela se propunha a definir a forma dos enunciados contentando-se em indicar o que não é enunciado de forma negativa como pertencendo ao campo do não discursivo. Em *Vigiar e Punir*⁶⁶ Foucault dá um passo adiante ao atribuir aos meios não discursivos uma positividade. Nessa obra, o autor vai formular dois problemas que a arqueologia não podia propor de maneira específica com o saber e o primado do enunciado dentro do saber. Na nova perspectiva adotada pelo autor, as práticas não discursivas passam a ser vistas como elementos retomados e transformados pelas práticas discursivas. Esses elementos não têm seu próprio poder de produção de novos objetos, conceitos e estratégias, tampouco perturbam o que é dito; ao contrário, são elementos formadores das práticas não discursivas que permitem que se tomem objetos e se falem sobre eles, ou seja, eles regulam a ação e o discurso conferindo-lhes um conteúdo verdadeiro.

Na medida em que Foucault considera a arqueologia como um fim em si mesma, ele exclui a possibilidade de apresentar análises críticas em relação a preocupações sociais, ou seja, a arqueologia não permite a Foucault continuar investigando uma série de questões, o que lhe faz repensar seus instrumentos intelectuais. Além disso, o poder atribuído às regras que regem os sistemas discursivos torna incompreensível o tipo de influência que as instituições sociais tem. Segundo

⁶⁴ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, 2016, p. 13.

⁶⁵ IBIDEM.

⁶⁶ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010.

Dreyfus e Rabinow⁶⁷, esses são os motivos pelos quais o projeto da arqueologia foucaultiana apresenta um limite metodológico de investigação e faz com que o autor amplie a analítica arqueológica adotando a genealogia.

Depois da arqueologia, o autor desvia da tentativa de desenvolver uma teoria do discurso e usa a genealogia como ponto de largada para desenvolver um método que lhe permite tematizar as relações entre verdade, teoria, valores e as instituições e práticas sociais nas quais estas emergem. Isso o direciona a prestar atenção ao poder e ao corpo nas suas relações com as ciências humanas. No entanto, ele não chega a rejeitar o método arqueológico.

Foucault abandona somente a tentativa de elaborar uma teoria das regras que regem os sistemas de práticas discursivas. Como uma técnica, a arqueologia serve para isolar discursos-objetos, ela serve para distanciar os discursos verdadeiros das ciências humanas. Isso, por sua vez, permite a Foucault levantar as questões genealógicas⁶⁸.

Com a abdicação da arqueologia como projeto teórico, Foucault situa a genealogia em um contexto de práticas sistematizadoras consequentes do que ela chama tecnologia disciplinar. No entanto, ele permanece enfatizando o discurso e também aquele que fala, com objetos construídos, o que demonstra que, na passagem de um momento a outro não há um abandono ou rejeição total em relação ao momento antecedente.

Após o trabalho da arqueologia (de colocar entre parênteses a pretensão de verdade e o sentido), a genealogia pode então perguntar sobre os papéis políticos e históricos desempenhados por determinadas ciências. As questões de rigor e significado não se colocam para o arqueólogo. Já na genealogia, Foucault coloca novamente essas questões, porém “o tipo de rigor implicado não é a afirmação de uma teria objetiva, mas a preocupação séria com o papel que aquelas teorias, que afirmam a objetividade, desempenham”⁶⁹.

Foucault não tenta fazer a história do passado nos termos do presente, mas tenta fazer a história do presente. Ou seja, ele não tenta capturar o sentido ou a significação de uma época passada, mas realiza um diagnóstico da situação atual, localizando as manifestações dos rituais do poder para ver onde surgiram, como tomaram forma e ganharam importância. Foucault isola os componentes centrais da

⁶⁷ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010.

⁶⁸ IBIDEM, p. XXV.

⁶⁹ IBIDEM, p. 212.

tecnologia política do presente e traça, através de um recuo temporal, a história daquele tópico em específico, para escrever a história do presente. “A maioria dos tópicos que ele analisa era constituída de fatos periféricos e relativamente menores na época antiga; ele os escolheu devido aos seus interesses atuais e porque esses tópicos, mais tarde, até certo ponto, se confundiram com formas de poder”⁷⁰. O genealogista, ao abrir mão de escrever uma história “verdadeira” do passado, não pode recorrer ao conforto oferecido por ela. Portanto, a genealogia foucaultiana afasta o autor da história tradicional, com seu movimento linear, como veremos a seguir.

⁷⁰ DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 159.

2 SOBRE A GENEALOGIA

O esforço de Foucault como genealogista é permanecer na superfície das coisas, evitando recorrer a essências ou significados ideais. Ele busca centrar seu trabalho no funcionamento prático da verdade nos regimes modernos de poder. Para o autor não existe um lugar privilegiado ou uma localização pontual para o poder, ou seja, o poder não é localizável, uma vez que é difuso. O poder não tem essência, ele é operatório. Não é atributo das relações ele é a própria relação de forças que passa tanto pelas forças dominantes como pelas dominadas. As relações de poder se exercem em todo lugar em que existam singularidades. O poder não se exerce pela violência, produzindo antes realidade, ao invés de simplesmente reprimir. O poder não é uma propriedade adquirida pela classe dominante, mas um exercício de sua estratégia; é o componente central na transmissão histórica de regimes de poder e de verdade.

Através da análise do fenômeno do poder na relação com os regimes da verdade, Foucault irá desenvolver sua nova forma de investigação a qual ele denominará genealogia. Conforme Revel,

[...] a genealogia é uma pesquisa histórica que se opõe ao "desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teologias", que se opõe à unicidade da narrativa histórica e à busca da origem, e que procura, ao contrário, a "singularidade dos acontecimentos fora de qualquer finalidade monótona'". A genealogia trabalha, portanto, a partir da diversidade e da dispersão, do acaso dos começos e dos acidentes: ela não pretende voltar ao tempo para restabelecer a continuidade da história, mas procura, ao contrário, restituir os acontecimentos na sua singularidade⁷¹.

O enfoque da genealogia visa ativar saberes descontínuos, contra a instância que pretende hierarquizá-los em nome de um conhecimento verdadeiro. O método genealógico é uma tentativa de tornar os saberes capazes de oposição contra a ordem do discurso. Foucault indica que há três domínios possíveis na genealogia: uma antologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade (que permite nos constituirmos como sujeitos de conhecimento); nossas relações com um campo de poder (que permite nos constituirmos como sujeitos que agem sobre os outros); e nossas relações com a moral, que permite nos constituirmos como agentes éticos. Analisaremos, a seguir, o domínio da genealogia no campo das relações de poder.

⁷¹ REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*, 2005, p. 52.

2.1 Uma Teoria do Poder em Foucault

Para início de esclarecimento, não existe em Foucault uma teoria geral do poder, ou seja, suas análises não consideram o poder como uma realidade. O poder não possui uma essência a qual o autor procuraria definir; para ele, o que existe são forças distintas, em constante embate e em constante transformação. Ele indica que o poder é uma estratégia e dele não se pode apropriar-se, mas dispor-se. Nesse sentido, o poder não se configura como objeto a ser apreendido, mas como prática social constituída historicamente. Foucault destaca isso ao afirmar que a análise dos mecanismos de poder não é, de forma alguma, uma teoria geral do que é o poder.

Não é uma parte, nem mesmo um início dela. Nessa análise, trata-se simplesmente de saber por onde isso passa, como se passa, entre quem e quem, entre que ponto e que ponto, segundo quais procedimentos e com quais efeitos. Logo, só poderia ser, no máximo, e só pretender ser, no máximo, um início de teoria, não do que é o poder, mas do poder, contanto que se admita que o poder não é, justamente uma substância, um fluido, algo que decorreria disto ou daquilo, mas simplesmente na medida em que se admita que o poder é o conjunto de mecanismos e procedimentos que tem como papel ou função e tema manter – mesmo que não o consigam – justamente o poder. É um conjunto de procedimentos, e é assim e somente assim que se poderia entender que a análise dos mecanismos de poder dá início a algo como uma teoria do poder⁷².

Conforme Foucault o poder não se localiza em nenhum lugar, em nenhum ponto específico do seio social. Funciona como uma rede de dispositivos a qual ninguém está de fora ou imune. Não existem fronteiras que limitem as relações de poder. Desta forma, o poder não é algo que se possui, e sim algo que se exerce. Também não existem aqueles que detem o poder e aqueles dele desprovidos. O poder simplesmente não existe; o que existe é o funcionamento das práticas de poder. Tal funcionamento também não possui localização específica, podendo ocorrer em qualquer parte do tecido social. O poder remete a ligações móveis e não localizáveis. “É a instabilidade das relações de poder que define um meio estratégico ou não estratificado. Por isso as relações de poder não são conhecidas”⁷³. Ainda de acordo com Foucault, “o poder não se funda em si mesmo e não se dá a partir de si mesmo [...] os mecanismos de poder são parte intrínseca de todas as relações, são circularmente o efeito e a causa

⁷² FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*: curso dado no Collège de France (1977-1978) 2008b, p. 3-4.

⁷³ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006, p. 81.

delas”⁷⁴. O próprio termo “poder” não faz mais que designar um “campo de relações que tem de ser analisado por inteiro”⁷⁵.

As relações de poder não emanam de pontos centrais ou de um foco único, mas vão de um ponto a outro, no interior de um campo de forças, não sendo, por isso, localizáveis. O poder passa por pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força e a ação ou relação dessa força na relação com outras forças. O poder não é privilégio de uma classe dominante, mas efeito de um conjunto de lutas oriundas do próprio poder. Visto que nada escapa ao poder, as lutas surgem enquanto embate de forças dentro das relações de poder. Esse embate incessante de forças, do qual se constitui o poder, surge enquanto resistência. Por isso, onde há poder, há resistência, e se não existe lugar próprio do poder, também não há lugar próprio da resistência, apenas pontos momentâneos e deslocáveis distribuídos na estrutura social. Foucault afirma que o poder necessita de resistência como uma de suas condições fundamentais de operação, pois é através da resistência que o poder se espalha pelo campo social. Porém, é através dela também que o poder é rompido, já que a resistência é, ao mesmo tempo, fonte de desordem do poder e elemento de seu funcionamento.

A resistência é afrontamento, é luta. Ela também pode ser lida como liberdade. Se há possibilidade de resistir, então há liberdade. Poder, liberdade e resistência se implicam mutuamente, caminham juntos; se um deles desaparece, a relação deixa de existir, os outros perdem seu sentido. A liberdade é resistência, é afrontamento, é luta. Assim como o poder não é uma coisa que se possui, ela (a resistência) se disputa e nessa disputa ou se perde ou se ganha. Foucault parece tornar ainda mais complexa sua análise sobre as relações de poder ao postular a liberdade como elemento estratégico para a própria existência de relações de poder, um componente fundamental ao seu exercício.

[...] a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (ao mesmo tempo sua precondition, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, e também seu suporte permanente, uma vez que se ela se abstraísse inteiramente do poder que sobre ela se exerce, por isso mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência); porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente⁷⁶.

⁷⁴ FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, 2008b, p. 4

⁷⁵ IDEM. *Nascimento da biopolítica*, 2008a, p. 258.

⁷⁶ IDEM. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 289.

Ou seja, enquanto há liberdade, há embate de forças, há possibilidade de resposta, há poder; por isso, onde há poder, há liberdade. Pelo contrário, onde há violência, o poder deixou de existir, as possibilidades de resposta foram emudecidas, deixou de haver o embate de forças, prevaleceu a violência, O poder não se coaduna com a violência, pois esta investe sobre os corpos, objetos ou seres determinados enquanto a força não tem outro objeto além de outras forças e não tem outro ser além da relação com outras forças. Um exercício de poder aparece como uma força capaz de afetar outras forças, com as quais estão em relação, bem como ser afetada por elas. O autor denomina diagrama a repartição dos poderes de afetar e de ser afetado nas relações de força. Deleuze⁷⁷ afirma que, para Foucault

[...] todo diagrama é intersocial, e em devir. Ele nunca age para representar um mundo preexistente, ele produz um novo tipo de realidade, um novo modelo de verdade. Não é sujeito da história nem a supera. Faz a história desfazendo as realidades e as significações anteriores, formando um número equivalente de pontos de emergência ou de criatividade, de conjunções inesperadas, de improváveis continuuns. Ele duplica a história com um devir⁷⁸.

O diagrama é a exposição das relações de forças constituintes do poder; é o mapa das relações de força que passam a cada momento por todos os pontos em que se estabelecem relações de poder. É a partir das lutas de cada época que se pode compreender a sucessão de diagramas ou seu reencadeamento sobre as discontinuidades. Deleuze⁷⁹ aponta que em Foucault nada se fecha realmente e que não existe diagrama que não comporte, ao lado dos pontos que conecta, pontos livres ou desligados; pontos de criatividade e resistência e é necessário partir desses pontos para entender o conjunto. O poder é preenchido de forma variável de acordo com as forças que estão em relação, já o diagrama, enquanto determinação de um conjunto de relação de forças, não esgota a força, podendo esta entrar em outras relações. *Vigiar e Punir*⁸⁰ havia estabelecido, nesse sentido, uma lista mais detalhada dos valores que a relação de forças assumia no decorrer do século XVIII: dividir o espaço, ordenar no tempo, compor no espaço-tempo.

É por essa razão que as grandes teses de Foucault sobre o poder [...] desenvolvem-se em três rubricas: o poder não é essencialmente repressivo (já que incita, suscita, produz); ele se exerce antes de se possuir (já que só se

⁷⁷ DELEUZE, G. *Foucault*, 2006.

⁷⁸ IBIDEM, p. 45.

⁷⁹ IBIDEM.

⁸⁰ FOUCAULT, *Vigiar e punir*, 2009

possui sob uma forma determinável – classe – e determinada – Estado); passa pelos dominados tanto quanto pelos dominantes (já que passa por todas as forças da relação)⁸¹.

Em Foucault, as análises genealógicas do poder, no campo das relações políticas, deslocam a investigação do poder como estando restrita aos limites do Estado, ou seja, deixam de entender o poder como algo que estaria presente única e exclusivamente no aparelho estatal. Isso porque através de suas análises é possível evidenciar a existência de exercícios do poder diferentes do Estado, poderes estes locais e específicos, circunscritos a uma pequena área de atuação (ex: instituições como escolas, exército, hospitais, etc.) que são diferentes do Estado, mas que podem associar-se a ele e se mostram indispensáveis à sua eficácia e sustentação.

Estudando a formação histórica das sociedades capitalistas, através de pesquisas precisas e minuciosas sobre o nascimento da instituição carcerária e a constituição do dispositivo da sexualidade, Foucault [...] viu delinear-se uma não sinóníma entre Estado e poder. [...] aquilo que poderíamos chamar de condições de possibilidade políticas de saberes específicos, como a medicina ou a psiquiatria, podem ser encontradas, não por uma relação direta com o Estado [...], mas por uma articulação com poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de ação [...] Assim sempre lhe pareceu evidente a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e que são indispensáveis inclusive a sua sustentação e atuação eficaz.⁸²

Nesse sentido Foucault contraria a ideia de que o Estado seria o órgão central e único do poder ou que as inegáveis redes de poderes das sociedades modernas seriam apenas uma extensão dos efeitos do Estado, seu prolongamento. Para ele, parte-se dos mecanismos e técnicas de poder que estão intimamente relacionados com a produção de determinados saberes, só depois é que se estabelece uma relação desses micropoderes com o nível mais geral do poder constituído pelo Estado.

A microfísica do poder, como é denominada pelo autor, significa, de um lado, o deslocamento do espaço da análise (o Estado); de outro lado, o nível em que ela se efetua (não mais num nível macro, mas micro). Passa-se a dar atenção às formas mais locais de atuação do poder e os procedimentos técnicos de controle de poder se tornam, por isso, mais detalhados e minuciosos (ex: controle das atitudes, comportamentos, discursos, gestos, hábitos, etc.). No que diz respeito à microfísica do poder Foucault supõe que:

⁸¹ DELEUZE, G. *Ob. Cit.*, 2006, p. 79.

⁸² MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, 2016, p. 13.

[...] o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou conquista que se apodera de um domínio. Temos em suma que admitir que esse poder mais se exerce que se possui, que não é o “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominado; esse poder, por outro lado, não se aplica pura e simplesmente como uma obrigação ou uma proibição, aos que “não tem”; ele os investe, passa por eles e através deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança⁸³.

A análise mostra que esses poderes micros, também chamados periféricos, não são, necessariamente, criados pelo Estado, como também não surgem fora dele, mas são reduzidos como mais uma forma de atuação do aparelho central. Esses poderes são exercidos em níveis diversos e em pontos distintos da rede social, podendo ou não estar integrados ao Estado. Essa relativa autonomia em relação ao poder central significa que as transformações ocorridas no corpo social não estão necessariamente ligadas às mudanças que ocorrem no âmbito estatal, isso justamente porque o aparelho de Estado é um instrumento específico que se encontra no interior de um sistema de poderes e tal sistema não se encontra localizado apenas no Estado. Isso implica que a destruição do aparelho de Estado, diferente do que se acredita, não é suficiente para destruir a rede de poder e as relações de poder que se estabelecem socialmente.

A derrubada desses “micropoderes” não obedece, portanto, à lei do tudo ou nada; ele não é adquirido de uma vez por todas por um novo controle dos aparelhos nem por um novo funcionamento ou uma destruição das instituições, em compensação nenhum dos episódios localizados pode ser inscrito na história senão pelos efeitos por ele induzidos em toda a rede em que se encontra⁸⁴.

Rompe-se com a ideia do Estado como órgão exclusivo do poder e das relações de poder como produto dos efeitos do Estado. Foucault realiza, nesse sentido, uma análise ascendente (dos vários mecanismos e técnicas de poder relacionados à produção de saberes e como estes se relacionam com o nível mais geral do poder da qual se constitui o Estado). O Estado deixa de ser o ponto de partida e o foco da origem de toda forma de poder, sendo que é, muitas vezes, fora dele que relações de poder essenciais

⁸³ FOUCAULT, *Vigiar e punir*, 2009, p. 29-30.

⁸⁴ IBIDEM, p. 30.

para a formação de saber, com técnicas particulares e parcialmente autônomas se constituem e se transformam.

A análise da investigação do poder levou a genealogia a desenvolver a concepção segundo a qual o poder não diz respeito apenas à repressão ou a censura. A hipótese repressiva pensa o poder enquanto coerção, negatividade, constrangimento. Segundo essa lógica, o poder é dominação; tudo o que ele faz é proibir e exigir obediência. Foucault contraria essa noção. Para ele o poder não é meramente repressão e esta não é a única forma de atuação do poder. O autor tenta fazer mostrar como a hipótese repressiva apareceu e que funções desempenhou em nossa sociedade. Ele considera os vários componentes da história repressiva não como evasões, mas como “partes fundamentais da inter-relação moderna da verdade e do poder que ele diagnostica”⁸⁵. Para Foucault não se pode caracterizar o poder em relação a lei nem à repressão, pois ele não se dá nem no nível do direito, nem da violência.

Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor no poder. Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser esta uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só com uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir⁸⁶.

Foucault afirma que é falso definir o poder como algo que só diz não, que limita e castiga. A esta concepção negativa o autor, acrescenta uma concepção positiva, na qual ele explica que o poder não se manteria se fosse somente pautado em formas de repressão. Para ele, as forças negativas relacionadas ao poder, tal como a repressão não são o fundamental do poder e que este é produtivo; que é preciso parar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos e passar a admitir que o poder não diz apenas não, ele também produz, ou seja, o poder possui positividade.

[...] muito ao contrário de um poder de tipo repressivo, o que Michel Foucault encontra em suas investigações é um poder atuante, constitutivo [...] de tipo disciplinar. Esse tipo de poder opera por meio de estratégias, táticas e

⁸⁵ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 174.

⁸⁶ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 1979, p. 7-8.

técnicas sutis de adestramento; uma conformação física, política e moral dos corpos. As formas de poder tradicionais, rituais, dispendiosas, violentas (típicas do exercício do poder soberano) foram substituídas por uma tecnologia minuciosa e calculada da sujeição. Para conseguir a sujeição dos corpos, a disciplina precisa, no entanto, pressupor a liberdade. Não é à toa que este tipo de poder desenvolve-se plenamente em continuidade com os valores liberais burgueses de igualdade e liberdade da sociedade moderna⁸⁷

O poder é um poder que diz “sim”; ele suscita, constitui cada um de nós. O que interessa ao poder não é expulsar o homem da vida social ou impedir que ele exerça suas atividades, pelo contrário, objetiva-se controlá-lo nessas ações para que se possa utilizá-lo ao máximo e com máxima eficácia. Tal objetivo é político e econômico no sentido que possibilita o aumento de seu trabalho e a diminuição de sua capacidade de resistência. O que o autor visa na análise genealógica é distinguir a expansão da mecânica do poder pelo tecido social, as formas regionais assumida por ela, seu investimento nas instituições, as técnicas de dominação por ela adotadas. Através disso é possível perceber a intervenção material do poder sobre a realidade concreta dos indivíduos, por meio de seus corpos e adentrando na sua vida cotidiana.

2.2 Sobre a Disciplina

Nossas sociedades contemporâneas disciplinares passam por categorias de poder que impõem tarefas ou produzem um efeito útil aos indivíduos agindo sobre seus corpos. O corpo, na análise foucaultiana, aparece como fonte econômica e social tornado produtivo. Em *Vigiar e Punir*⁸⁸, a análise da estrutura discursiva do trabalho tem o objetivo de compreender as relações de poder exercidas sobre esses corpos. O poder exerce-se na crescente organização dos indivíduos e seu bem-estar visando ao aumento da força de produtividade. A loucura também é investida nessas relações de poder e na forma como ele é exercido visando a domesticação desses corpos. E como o poder é aqui relacionado ao saber, algumas ciências relacionadas à loucura surgem e se desenvolvem nas relações de poder. Em relação especificamente a loucura, a medicina, a psiquiatria e a psicologia estiveram a cargo de produzir o que seria a verdade desta; isso não quer dizer que a loucura permaneceu emudecida ou não buscou, em determinados momentos falar uma linguagem própria.

⁸⁷ FRICHE, I. C. *Poder, normalização e violência*, 2008, p. 12.

⁸⁸ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, 2009.

Inúmeros são os pontos de enfrentamento em que se dão os embates do poder, numa atmosfera de constante risco de conflitos, de lutas e de inversões das relações de força. Com isso, o poder define-se pelos pontos singulares por onde perpassa. Ele está fragmentado e distribuído nos diversos espaços e práticas sociais, sendo exercido por todos, se constituindo como poder disciplinar ou disciplina. A disciplina aqui é entendida como um tipo de poder, uma tecnologia que pode estar presente em todas as instituições. Foucault afirma que a disciplina é uma técnica e não uma instituição. Sendo assim, ela pode funcionar em algumas instituições, mas não se reduzir a elas. A disciplina, para ele, não substitui outras formas de poder existentes na sociedade, mas investe sobre essas formas de poder.

Ainda, de acordo com Foucault, a disciplina opera primariamente sobre o corpo; “o corpo é abordado como um objeto a ser analisado e separado em suas partes constitutivas. O objetivo da tecnologia disciplinar é forjar um corpo dócil”⁸⁹. Este corpo pode ser aperfeiçoado, transformado, utilizado, submetido. A construção de um micropoder atuando sobre o corpo, com o objetivo de manipulá-lo é chave do poder disciplinar. As disciplinas desenvolvem táticas técnicas para tratar os seres humanos como objetos e o exercício dos corpos torna-se, nessa conjuntura, parte do trabalho do poder.

Se o poder disciplinar [...] deve funcionar eficaz e efetivamente, deve operar o mais continuamente possível sobre os corpos que ele tenta reduzir à docilidade. [...] A padronização da operação, da eficácia e a redução de significação necessitam de uma aplicação constante regular. Além disso, o objetivo desejado e as técnicas designadas reúnem-se para alcançá-lo. A fim de atingir esse sonho de total docilidade (e o aumento correspondente de poder), todas as dimensões do espaço, tempo e movimento devem ser codificadas e exercidas incessantemente⁹⁰.

A disciplina apresenta alguns pontos fundamentais: primeiro ela é uma reorganização do espaço (no sentido que deixa de pertencer exclusivamente a um dispositivo central como o Estado e está presente em todas as demais instituições sociais); em segundo, ela é um controle do tempo (ao passo que estabelece a sujeição do corpo ao tempo com o objetivo de produzir mais, com maior eficácia). Nos dois casos, não é a finalidade última o mais importante, mas o próprio desenvolvimento, no qual o controle das operações do corpo é exercido. Em terceiro lugar, a vigilância é um dos

⁸⁹ DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 202.

⁹⁰ IBIDEM, p. 203.

seus principais métodos de controle (vigilância essa que precisa ser constante, sem limites, que penetre nos âmbitos mais particulares da vida e que esteja presente em todo lugar). Por último, a disciplina implica um constante registro de conhecimento (ao mesmo tempo que exerce um poder produz um saber)⁹¹.

É pela imersão do corpo no campo político, que as estratégias, muitas vezes sutis, de controle e dominação se exercem; e se exercem sobre os corpos a fim de tornarem o indivíduo menos propenso a insurgir contra as ordens do poder, ou seja, a fim de discipliná-lo, torná-lo dócil. O corpo se torna força de trabalho produtiva à medida que está inserido no sistema político de dominação do poder disciplinar.

[...] o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição; [...] o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos de violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso de armas nem de terror, e no entanto continuar a ser de ordem física⁹².

Foucault reflete sobre o controle e a submissão dos corpos nas prisões, nas escolas, nas oficinas e quando formula sobre a questão do poder, o faz situando-o num tipo de relação específica de poder: o enclausuramento. Nesse tipo específico de relação o corpo dos sujeitos é investido de tecnologias de poder e controle, mas essa tecnologia, ao contrário do que possa sugerir, não é exclusiva da prisão. Embora atue externamente ao homem, o poder pode agir sobre seu corpo produzindo comportamentos e fabricando o tipo de sujeito ideal ao funcionamento e manutenção da sociedade capitalista. Para o autor, os tratados de punição e as prisões são apenas expressões de práticas generalizadas para disciplinar indivíduos e populações.

A importância das relações disciplinares de poder está no fato de elas não serem negativas, mas positivas (não no sentido de um juízo de valor, mas enquanto tecnologia que se emprega). Surge disso a tese de que o poder é produtor de individualidade e de que o indivíduo é uma produção do poder e do saber. As análises

⁹¹ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 1979, p. XVII.

⁹² FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 1979, p. 28-29.

genealógicas não realizam a discriminação de um sujeito contínuo, presente nos vários períodos da história. Esse sujeito não é considerado matéria inerte e imutável, que se encontra fora das relações de poder, como se essas relações o atingissem, num dado momento, apenas para destruí-lo ou submetê-lo. O sujeito emerge, na análise foucaultiana, como alvo do poder, como produto de suas relações com o saber. Nesse sentido, o poder disciplinar, com suas técnicas específicas, não apaga a individualidade, ele a constrói. O indivíduo é, nesse sentido, um dos mais importantes efeitos da relação do poder com o saber, especificamente do poder disciplinar que, com suas táticas e técnicas específicas, investe sobre os corpos dos indivíduos.

2.3 Sobre o Poder, o Saber e o Corpo

Foucault analisa o corpo como lugar em que as práticas sociais se relacionam com a organização do poder. Ele rejeita a ideia de que o corpo tem uma estrutura e necessidades fixas. O projeto genealógico foucaultiano contraria a ideia de constância e explica que nada no homem é suficientemente fixo para compreender os outros homens e possibilitar um reconhecimento, nem mesmo seu corpo. Uma vez que o corpo pode ser vivenciado de diferentes formas e seus aspectos modificados de acordo com técnicas específicas, o corpo não pode servir como fundamento para o auto reconhecimento. Ainda, conforme o autor, a tarefa da genealogia é demonstrar a imersão do corpo num campo político, na operação das relações de poder exercidas sobre ele.

Foucault acredita ser possível uma tecnologia política do corpo, para além de um saber ou ciência sobre seu funcionamento, ou no domínio de suas forças. Ele reconhece que essa relação entre poder e saber, localizada no corpo é um mecanismo geral de poder muito importante para a sociedade ocidental. Conforme o autor, a tecnologia política do corpo, ou seja, as relações entre poder, saber e corpo não podem ser encontradas em uma única instituição nem em um único aparelho de poder como o Estado. Por isso mesmo, seu foco não são as instituições, mas o crescimento dessa própria tecnologia através da qual o poder se articula com o corpo. Isso se faz por intermédio do método genealógico, após Foucault ter percebido as limitações do método arqueológico tendo conseqüentemente o ampliado adotando a genealogia. Nesse sentido, ele “tenta escrever a história efetiva do aparecimento, da articulação e da

disseminação dessas tecnologias políticas do corpo”⁹³ identificando os mecanismos através dos quais o poder opera (os meticulosos rituais do poder); afirmando o modo pelo qual as relações de poder são identificadas (a tecnologia política do corpo) e revelando a dinâmica com a qual o poder funciona (a microfísica do poder).

Para Foucault o corpo é sempre um lugar habitado pelo poder. Através de suas obras o autor demonstra que o poder vai sendo entendido através do problema do corpo. Na *História da loucura*⁹⁴ o corpo é reprimido, impedido; sua sexualidade é obstruída, relegada ao silêncio; toda exaltação é proibida; o corpo é objeto de proibição e o poder é um poder que diz “não”. Em *História da Sexualidade I*⁹⁵, por outro lado, ele diz que o corpo é exaltado, amplificado, incitado; a sexualidade é comentada e está sempre em pauta. Em *Vigiar e punir*⁹⁶, Foucault apresenta a genealogia do indivíduo moderno enquanto corpo mudo e dócil. Nessa obra, autor mostra a relação da ciência social com a tecnologia disciplinar e indica que a ascensão do indivíduo moderno e do conceito de sociedade são evoluções conjuntas.

Foucault busca mostrar o desenvolvimento das técnicas de poder orientadas para os indivíduos, entendidas como representação da sociedade, mas também como realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder a que ele denominou disciplina. O autor concentra suas análises nessas práticas em que o saber e o poder se cruzam e em que são fabricadas nossas concepções de ciências humanas, sociedade e indivíduos. A analítica foucaultiana parte do pressuposto de que não somos nada além de nossa história, precisamente por isso, não conseguimos nos desvincular dessa história, portanto, devemos lê-la em termos de práticas atuais. Assim, ele tenta construir uma análise da situação presente e é somente na junção da arqueologia com a genealogia que ele pode considerar esse problema rigorosamente, uma vez que a arqueologia apenas não dava conta de responder a questão do porquê essas práticas atuais sofriam transformações.

Aquele que faz uma analítica interpretativa compreende que ele mesmo é produzido por aquilo que está estudando; conseqüentemente, nunca podemos permanecer fora disso. O genealogista vê que as práticas culturais são mais fundamentais do que as formações discursivas (ou qualquer teoria) e que o rigor desses discursos pode ser compreendido apenas como parte de uma história que ocorre na sociedade⁹⁷.

⁹³ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 151.

⁹⁴ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica* 2014b.

⁹⁵ IDEM. *História da sexualidade I: a vontade de saber*, 1988.

⁹⁶ IDEM, *Vigiar e punir*, 2009.

⁹⁷ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Ob. Cit.*, p. 165-166.

Conforme Foucault, durante a época clássica, as técnicas disciplinares tornam-se mais utilitárias, específicas, técnicas, econômicas. O momento da disciplina é aquele no qual nasce uma arte do corpo humano que visa à formação de uma relação que o torna mais obediente quanto mais dócil e inversamente. O controle do espaço é um elemento essencial dessa tecnologia. Ela procede através da organização dos corpos num determinado espaço; opera por meio de uma combinação de sanção normalizadora e observação hierárquica, associando-se ao exame. O objetivo da observação hierárquica é tornar a vigilância parte integrante do controle e da produção. O ato de ser vigiado e de vigiar é o meio pelo qual os indivíduos são reunidos num espaço disciplinar. O controle do corpo, nesse sentido, depende de uma ótica do poder. A observação e a individualização são reunidas nesse espaço estrutural, mas para fazer funcionar esse sistema disciplinar é necessário um padrão que unifique operações e solidifique as punições num nível mais específico. Esse padrão é a sanção normalizadora. Foucault a caracteriza como uma espécie de micropenalidade na qual um maior número de setores da vida são absorvidos pelo poder.

Havia “toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupção de tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), do modo de ser (indelicadeza, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes ‘incorretas’, gestos inconformes, falta de asseio), da sexualidade (impudícia, indecência)”. Através da especificação dos aspectos mais detalhados do comportamento cotidiano, quase tudo estaria potencialmente sujeito à punição. O dissidente, mesmo temporário, tornou-se o objeto da atenção disciplinar⁹⁸.

Ao sancionar os atos com precisão, a disciplina avalia os indivíduos e a penalidade que ela executa se enquadra no ciclo de conhecimento sobre os indivíduos. O efeito da sanção normalizadora parte do pressuposto da igualdade formal dos indivíduos conduzindo a uma homogeneidade a partir da qual se estabelece a norma de conformidade, porém, ao colocar em movimento este aparelho, há uma individualização sutil que organiza os indivíduos objetivamente. Foucault denomina exame o processo que combina sanção normalizadora e vigilância. No exame as formas de saber e de poder se reúnem numa só técnica e ele manifesta a objetivação daqueles que são submetidos bem como a sujeição daqueles que são percebidos. Com a disciplina o poder não mais aparece, apenas os objetos de poder (aqueles sobre os quais funciona) se

⁹⁸ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 207-208.

tornam visíveis. A vigilância constante constitui o cerne da tecnologia disciplinar e é através dessa visibilidade que o poder opera. Além disso, no exame, o indivíduo se torna passível de ser conhecido. O ritual do exame contém dossiês minuciosos e um vasto aparelho documental se torna componente para crescimento do poder.

Mais conhecimento conduz a mais especificação. Esse acúmulo de documentação individual em uma ordenação sistemática permite a “medida dos fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos afastamentos dos indivíduos uns dos outros, sua repartição em uma ‘população’. O indivíduo moderno – objetivado, analisado e fixado – é uma realização histórica. Não há uma pessoa universal sobre a qual o poder tenha exercido suas operações, seu saber e seus inquéritos. Ao contrário, o indivíduo é o efeito e objeto de um certo entrecruzamento de poder e saber. Ele é o produto de desenvolvimentos estratégicos complexos no campo do poder e de múltiplos desenvolvimentos nas ciências humanas⁹⁹.

Um passo maior foi dado pelas ciências humanas com o aparecimento das ciências clínicas do indivíduo. Essa vasta compilação de dados desenvolveu-se paralelamente às técnicas disciplinares para analisar o corpo e torná-lo manipulável e controlável. Foucault afirma que a definição de ciências humanas enquanto disciplina está ligada à expansão das tecnologias disciplinares.

As ciências sociais – psicologia, demografia, estatística, criminologia, higiene social, etc. – situaram-se primeiramente em instituições de poder particulares – hospitais, prisões, administrações – onde sua função tornou-se a da especialização. Essas instituições necessitavam de discursos e práticas novos, mais refinados e operacionalizados. Esses discursos, essas pseudociências, essas ciências sociais, essas disciplinas desenvolveram suas próprias regras de evidência, seus próprios modos de recrutamento e exclusão, suas formas disciplinares de compartimentar; porém, fizeram-no dentro do contexto mais abrangente das tecnologias disciplinares¹⁰⁰.

A abordagem foucaultiana acerca da prisão é o modo de isolar o desenvolvimento de uma técnica específica de poder e seu objetivo de estudo é a tecnologia disciplinar. O que está em questão nesta obra é o tipo de cálculo operado na reforma do sistema penal pela introdução da prática de enclausuramento, ou seja, a razão punitiva. Foucault analisa, por intermédio do método genealógico, o imperativo de fazer da tecnologia do poder o princípio do conhecimento do homem e da humanização da penalidade. Aqui o corpo é o alvo principal. Ele analisa uma tecnologia política do corpo na qual se leem uma história das relações de objeto e de poder. A

⁹⁹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 210.

¹⁰⁰ IBIDEM, p. 211.

mudança de atitude em relação à disciplina no Ocidente é esclarecida através da figura da prisão. Dreyfus e Rabinow apresentam, ao lado da prisão, outras duas figuras punitivas apontadas por Foucault:

[...] a tortura como uma arma da soberania, a correta representação como um sonho de reformadores humanistas na Época Clássica, e a prisão e a vigilância normalizadora como encarnação da tecnologia do poder disciplinar. Em cada caso, o tipo de punição ilustra a maneira pela qual a sociedade trata os criminosos como objetos a serem manipulados. Nos três casos, o principal objetivo é mudar a balança das relações de poder em uma sociedade maior, enquanto objetivo secundário, mas a ele relacionado, [...] é a transformação do criminoso¹⁰¹.

Na figura do soberano, a tortura era uma forma de punição através de uma aplicação controlada de dor infligida ao corpo. A verdade da acusação era demonstrada através da tortura e essa deveria levar à confissão. A figura da tortura reúne um complexo de corpo, verdade e poder. Durante o século XVII um grupo de reformadores passa a criticar a ostentação e o excesso de violência do poder soberano, propondo uma nova racionalidade da justiça e do poder. Eles pedem pela abolição da violência pautada na ideia de que o crime agora não mais atenta contra o soberano, mas rompe o pacto social, e que a sociedade, enquanto lesada, tem o direito à reparação. A punição deve ser moderada levando em conta a humanidade de cada sujeito. A punição se torna uma lição de moralidade e a sociedade reforça seu sistema de justiça através da dominação dos condenados, a fim de produzir bons hábitos nos cidadãos. Esses elementos são incorporados pela terceira figura: a tecnologia disciplinar. O aparecimento da prisão como forma de punição é precedido pelo surgimento das casas de correção e da implantação de um sistema de reabilitação social e individual baseado em imperativos econômicos. As prisões eram caras e os prisioneiros obrigados a trabalhar para pagar por sua correção. Nesse interim, cada indivíduo deveria ser supervisionado, ter seu tempo organizado, seu dia dividido em segmentos produtivos. A punição visa agora uma mudança comportamental através de uma aplicação de técnicas administrativas de saber e poder. A aplicação da punição é mais uma vez inscrita no corpo, mas não para torturá-lo e sim para docilizá-lo.

À medida que a disciplina se torna mais funcional, aqueles sobre os quais ela atua tendem a se tornar mais individualizados, e isso ocorre por meio da vigilância (ação que se dá sobre o corpo e pelo adestramento deste). É a disciplina que possibilita

¹⁰¹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 189-190.

o surgimento da figura singular do homem como produção do poder e como objeto do saber. Das técnicas disciplinares nasce o conhecimento das ciências humanas.

Seria talvez preciso renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses. Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para que se possa tornar-se sábio. Temos antes que admitir que o poder produz saber; [...] que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas¹⁰².

Não há conhecimento neutro, pois todo saber tem sua origem em relações de poder e não há relação de poder sem constituição de saber. Desta forma, todo ponto de exercício do poder é também local de formação de saber, assim como todo saber assegura a prática de um poder. Há pressuposição recíproca entre poder e saber. “As ciências do homem não são separáveis das relações de poder que as tornam possíveis e que suscitam saberes mais ou menos capazes de atravessar um limiar epistemológico ou de formar um conhecimento”¹⁰³. Ao contrário, as relações de força permanecem instáveis e não conhecidas se não se efetuam nas relações estratificadas que compõem os saberes. A análise dos mecanismos de poder tem, no entender do autor, “o papel de mostrar quais são os efeitos de saber que são produzidos em nossa sociedade pelas lutas, os choques, os combates que nela se desenrolam, e pelas táticas de poder que são os elementos dessa luta”¹⁰⁴. O saber funciona na sociedade dotado de poder e enquanto é saber, é também poder. O poder implica o saber e não há saber ou ciência que não implique um poder sendo exercido. Ao ser absorvido num discurso científico, com seus métodos validados, o saber se constitui socialmente como verdade. Os discursos científicos estão a cargo de assumir esse papel e a verdade não se encontra fora do poder.

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que

¹⁰² FOUCAULT, *Vigiar e punir*, 2009, p. 30.

¹⁰³ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006, p. 82.

¹⁰⁴ FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, 2008b, p. 5.

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 tem o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro¹⁰⁵.

Desta forma é que Foucault postula o regime da verdade: ela “está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem”¹⁰⁶. Para ele, não adianta querer mudar o regime político ou a consciência das pessoas, como se fosse possível libertar a verdade do sistema de poder. Isso não é possível precisamente porque a verdade está presente nas relações de poder. E se verdade é poder, a constituição de saberes tidos como verdadeiros não se faz fora das relações de poder, sendo mais um de seus produtos.

No conjunto dessas reflexões inscrevem-se as análises foucaultianas sobre o biopoder, isto é, as práticas voltadas à gestão e regulação dos processos vitais humanos. O poder sobre a vida instaura-se como modo de administrar populações, levando em conta sua realidade biológica fundamental. Através dele, estabeleceu-se em nossas sociedades, um contingente significativo de conhecimentos, leis e medidas políticas, visando ao controle de fenômenos como aglomeração urbana, epidemias, transformação dos espaços, organização liberal da economia. A compreensão da trajetória intelectual de Foucault e de seus estudos acerca do poder requer que explicitemos a noção de biopoder, como será explanado a seguir.

2.4 Sobre o Biopoder

Foucault se inclui naquilo que ele analisa. Enquanto o método arqueológico lhe permite operar num distanciamento parcial, o método genealógico impõe um compromisso. Ao assumir a posição genealógica, o autor busca permanecer na superfície das coisas para evitar recorrer a essências ou significações gerais. Isso o conduz a centrar seu trabalho no funcionamento da prática da verdade nos regimes modernos de poder. Através da genealogia ele reformula a hipótese repressiva situando seus componentes historicamente. Segundo ele, no século XVII o biopoder emergiu como tecnologia política coerente (apesar de que não houve, na Época clássica, a tecnologia dominante). Esse foi um período em que o crescimento das populações e o

¹⁰⁵ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 1979, p. 12.

¹⁰⁶ IBIDEM.

cuidado com a vida tornaram-se preocupações do Estado e em que uma nova forma de racionalidade política e prática assumiram uma forma coerente. Nesse período, a investigação empírica e sistemática das condições demográficas, geográficas e históricas gerou as ciências sociais modernas. Essa nova apreensão de saberes era uma forma de compreensão voltada para o particular, visando à sabedoria prática. É necessário pontuar isso para falar de biopoder ao designar aquilo que fez a vida e seus mecanismos entrarem no domínio dos cálculos explícitos e fez do poder-saber agente de transformação da vida humana, vida esta que passou a ser colocada em questão.

Em *Segurança, território, população*, Foucault estabelece como fio condutor de suas análises o estudo do biopoder, definindo-o como “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder”¹⁰⁷.

Foi somente no século XVII que o biopoder emergiu como tecnologia política coerente, isto porque, nesse período, o cuidado com a vida e com crescimento das populações tornaram-se preocupações do Estado (de certa maneira, Foucault reintroduz o Estado ao falar das técnicas de biopoder). É necessário falar de biopoder para se referir aquilo que faz a vida e seus mecanismos de domínio entrarem no cálculo político e faz do poder-saber agente de transformação da vida. A análise foucaultiana demonstra uma mesclagem do biopoder a polos que permaneceram separados até o século XIX até se unirem para formar tecnologias de poder característicos da situação moderna. Um dos polos refere-se à espécie humana. As categorias científicas como população, espécie, dentre outras, tornaram-se objeto de atenção política. O outro polo refere-se ao corpo, enquanto objeto a ser manipulado. Uma tecnologia do corpo como objeto de poder, a que Foucault denomina poder disciplinar, tem como objetivo produzir corpos dóceis. Esses corpos dóceis também deveriam ser produtivos.

A tecnologia da disciplina desenvolveu-se e foi aperfeiçoada em fábricas, casernas, prisões e hospitais; em cada um desses lugares, o objetivo geral era um “aumento paralelo de utilidade” dos indivíduos e das populações. As técnicas para disciplinar os corpos eram aplicadas, sobretudo, às classes trabalhadoras e ao subproletariado, apesar de não o serem exclusivamente, pois se aplicavam também a universidades e escolas¹⁰⁸.

¹⁰⁷ FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, p. 3

¹⁰⁸ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 178.

A criação de corpos dóceis e o controle disciplinar estão ligados ao surgimento do capitalismo, pois sem a inserção dos indivíduos no aparelho disciplinar as demandas do capitalismo não seriam possíveis. Essas técnicas foram o suporte de mudanças maiores e mais visíveis no aparelho de produção, ou seja, elas foram condições técnicas para o triunfo do capitalismo. O autor afirma que essas tecnologias se mantiveram ocultas enquanto se expandiam e tinham sua própria racionalidade associadas às novas tecnologias do biopoder as quais Foucault se propôs a analisar.

Tradicionalmente o pensamento político ocidental se preocupava com o bem-estar dos indivíduos e com a vida justa. Um segundo tipo de racionalidade considerava o saber prático e técnico como estando acima dessas considerações metafísicas, dando mais importância a considerações estratégicas. Um terceiro tipo de pensamento político frisava a disciplinarização dos indivíduos, aumentando o escopo de poder do Estado. Isso, por sua vez, exigia a coleta de informações sobre a população através de métodos empíricos de investigação.

A história, a geografia, o clima e a demografia de um país específico tornaram-se mais do que meras curiosidades. Eram elementos cruciais em um novo complexo de poder e saber. O governo, particularmente o aparelho administrativo, necessitava de um saber concreto, específico e mensurável a fim de operar eficientemente¹⁰⁹.

A nova racionalidade política do biopoder se relaciona com as ciências humanas. O que antes se constituía como estudo da população, torna-se cálculo político. Uma vez que a política da vida se estabelece, a vida das populações, bem como sua destruição, tornam-se escolhas políticas. O Estado, por sua vez, arroga-se do direito de dispor dessas vidas conforme seu interesse. Os seres humanos passam a ser considerados como recursos e passam a interessar, na medida em que contribuem para a força do Estado.

Os administradores necessitariam de um saber detalhado não apenas sobre seu próprio Estado, mas também sobre os outros Estados. Se o objetivo dessa racionalidade política era o poder do Estado, então ele deveria ser medido em termos de força. Visto que todos os outros Estados estavam jogando o mesmo jogo político, a comparação entre eles era fundamental. O bem-estar e até a sobrevivência eram funções não da virtude, mas da força. Nesse caso, o componente essencial era um saber demasiadamente empírico, e não uma teoria moral¹¹⁰.

¹⁰⁹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 181-182.

¹¹⁰ IBIDEM, p. 182.

Os dois polos do biopoder: controle das espécies e controle dos corpos foram reunidos em uma preocupação do século XIX com o sexo. Táticas de controle das práticas sexuais e discursos sobre a sexualidade foram utilizados para unir esses dois polos. A sexualidade era o meio através do qual o biopoder se expandia e o sexo tornou-se objeto de uma investigação entre poder e saber. “Na rede interpretativa do biopoder, o dispositivo da sexualidade conduziu não a um interesse decrescente da sexualidade, mas a uma explosão do discurso e da preocupação com a vitalidade do corpo”¹¹¹.

Através do dispositivo da sexualidade o biopoder se expandiu e os programas de bem-estar se profissionalizaram. Pouco depois surgiu a psicanálise coroando a hipótese repressiva e estabelecendo o elo entre o desejo e a lei ao afirmar que a conexão entre a sexualidade e a lei como repressão é o fundamento da civilização. A confissão passou a se relacionar com falar sobre aquilo que o poder proibia fazer. E assim o biopoder incorporou a hipótese repressiva e se desenvolveu.

Como genealogista, Foucault coloca a questão da sexualidade como construção histórica. Ele indica que a noção de sexo surgiu em um discurso histórico particular sobre a sexualidade. Aponta que durante o século XVIII e XIX a sexualidade torna-se objeto de preocupação social, controle administrativo e investigação científica, fornecendo elementos para a compreensão da identidade, patologia e saúde dos indivíduos. Segundo ele, a emergência da sexualidade se deu como componente principal em uma estratégia e poder que reuniu população e indivíduo através da expansão do biopoder, ou seja, ela foi inventada enquanto instrumento-efeito do biopoder.

Graças ao dispositivo da sexualidade, o biopoder estendeu sua rede aos menores movimentos do corpo e da alma, através da construção de uma tecnologia específica: a confissão do sujeito individual, pela autorreflexão ou pelo discurso. Foi através da tecnologia da confissão que vários fatores, com o quais deparamos na análise do biopoder – o corpo, o saber, o discurso, o poder –, foram trazidos a um lugar comum¹¹².

No início do século XVIII, a sexualidade se torna um discurso ligado às práticas de poder. Nesse período há uma incitação a falar sobre sexo correlato a uma preocupação administrativa com o bem-estar da população. Foucault entende a sexualidade enquanto questão individual dizendo respeito aos prazeres privados ocultos, compondo sua identidade pessoal. Através da mediação de médicos, psiquiatras, psicólogos, etc., foi possível se ter conhecimento dos pensamentos e práticas privadas

¹¹¹ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, 2010, p. 185.

¹¹² IBIDEM, p. 222.

por meio da confissão. Sobre a confissão Foucault destaca o problema da verdade e de como ela toca as grandes temáticas com as quais lidou. Seu objetivo é apreciar como a verdade aparece e se torna um problema que transpassa a questão da loucura. A loucura é um dilema que exige uma verdade verbalizada, inclusive do louco. Da mesma forma, há uma tentativa de apresentar como a verdade está implicada em uma história da linguagem e das ciências naturais. No que concerne à sexualidade, segundo ele, também se formulam questões que implicam, na modernidade, a busca de uma verdade antropológica do desejo sexual. Os desdobramentos da sexualidade, segundo Foucault, ocorreram nessa significação do sexo através do discurso.

Nessa propagação dos discursos sobre a sexualidade, Foucault isola quatro conjuntos estratégicos nos quais saber e poder se fundem em mecanismos específicos: o primeiro é a histerização do corpo feminino (analisado como estando saturado de sexualidade); o segundo é a pedagogização do sexo infantil (tratado como epidemia a ser combatida pela proibição da masturbação); o terceiro é a socialização das condutas procriadoras (atribuição de responsabilidades médicas e sociais ao casal, de controle biológico); e o quarto é a psiquiatrização dos prazeres perversos (construção da ciência sexual das espécies de sexualidade consideradas deformadas). Destaca-se esse último ponto como relevante em relação à temática abordada nesta pesquisa, uma vez que é para a análise dessa construção, no contexto da loucura, que o presente capítulo se direciona. Nessas estratégias, a ciência sexual e o corpo estão intimamente relacionados. A regulação e vigilância das práticas sexuais se dá sobre o corpo, considerado como lugar da sexualidade. A ciência assume a prerrogativa de atentar para os menores detalhes e conhecer os segredos biológicos e psíquicos que o corpo guarda dentro de si. O exame, como técnica principal desse procedimento permite a transformação do discurso sexual em uma terminologia médica e já que o problema médico está oculto (a sexualidade), o exame requer a confissão do paciente.

De certa forma, entre a *História da Loucura*¹¹³ e a *História da Sexualidade I*¹¹⁴ há uma mudança radical na forma de funcionamento de poder. Foucault explica seu projeto de escrever uma história da sexualidade afastada de um poder repressor e de censura. A inovação contida nessa obra é a ideia de que tomar a palavra é o que o poder exige. Existe uma ordem à enunciação ao passo que, em toda teoria clássica, a palavra é o que assusta. Aqui, o poder é aquilo que faz falar e pensar que vale a pena fazê-lo. Se a

¹¹³ FOUCAULT, M. *História da loucura*: na idade clássica 2014b.

¹¹⁴ IDEM. *História da Sexualidade I*: a vontade de saber, 1988.

loucura clássica pertence às regiões do silêncio que há muito havia se calado, com essa proclamação da fala eis que surge uma nova concepção da relação entre poder, discurso e enunciação. Além disso, ele descobre que os dispositivos da sexualidade não são apenas do tipo disciplinar nem atuam somente para transformar o indivíduo, mas também

[...] se realizam pela regulação das populações, por um “biopoder” que age sobre a espécie humana, sobre o corpo como espécie, com o objetivo de assegurar sua existência. Questões como as do nascimento e da mortalidade, do nível de vida e da duração da vida estão ligadas não apenas a um poder disciplinar, mas a um tipo de poder que se exerce no âmbito da espécie, da população, com o objetivo de gerir a vida do corpo social. O que não significa que as estratégias e táticas de poder substituam o indivíduo pela população¹¹⁵.

Conforme Foucault, mais ou menos na mesma época, cada um desses tipos de poder foi alvo de mecanismos complementares que os instituíram como objeto de poder e saber. Assim, se as ciências humanas têm a disciplina como condição política de possibilidade, os dispositivos de segurança e a regulação das populações estão na origem das ciências sociais como geografia, economia, demografia, estatística, etc. o estudo da gestão dos indivíduos, considerados como conjunto de procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens se apresenta de dois modos: como poder pastoral e como razão de Estado. Este primeiro modo (poder pastoral), se caracteriza pelo projeto de dirigir os homens nos detalhes de sua vida para obrigá-los a comportamentos capazes de levá-los à salvação. Trata-se, portanto, de um poder que se exerce sobre uma multiplicidade de indivíduos, velando sobre cada um em particular. Já o segundo modo (razão de Estado) é entendido como uma arte de governar voltada para o Estado moderno.

Foi, portanto, nesse momento que a questão do Estado, até então não privilegiada, adquiriu grande importância para a genealogia. Pois só então aparece nos estudos de Foucault o projeto de explicar a gênese do Estado a partir das práticas de governo que tem na população seu objeto, na economia seu saber mais importante e nos dispositivos de segurança seus mecanismos básicos. Essa emergência de uma “governamentalidade” política moderna, ou de uma racionalidade própria da arte moderna de governar, se manifesta através da doutrina da “razão de Estado”, de uma razão governamental no sentido de um governo racional capaz de conhecer e aumentar a potência do Estado. E nesse projeto biopolítico de gestão das forças estatais visando a sua intensificação, Foucault privilegia uma nova tecnologia de poder ou, mais

¹¹⁵ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 2016, p. 29-30.

precisamente, uma tecnologia governamental: a “policia” tal como era considerada no século XVIII como um conjunto de técnicas de governo próprias da administração do Estado¹¹⁶.

Não adentraremos nos pormenores da biopolítica neste trabalho. Porém é importante destacar para onde a trajetória delineada até agora nos encaminha. Investigar o trajeto filosófico realizado por Foucault para pensar a loucura dentro do contexto da biopolítica se esboça como projeto a ser desempenhado em um trabalho posterior. Por ora, esta pesquisa limita-se a investigar tal trajetória nos momentos considerados até aqui: o arqueológico e o genealógico, como será explanado a seguir.

¹¹⁶ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 2016, p. 31-32.

3 LOUCURA, ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA

Não há em Foucault uma definição do que seja a loucura. Em nenhum de seus projetos ele chega a caracterizá-la de maneira uniforme. Embora em muitas de suas análises ele lance luz sobre esse fenômeno, e se debruce nele, não é para chegar a uma caracterização final e única sobre o que este seria. Esta, aliás, não é a tarefa do autor. Suas análises caminham no sentido de uma reconstituição histórica dos fenômenos e como eles se constituem dentro de um dado contexto, em determinadas condições de materialidade, de acordo com tais operações, no âmbito de quais relações, etc. Importante destacar que realizar essa escavação histórica aos moldes foucaultianos não significa tratar delas em relação a períodos históricos em termos de sequência ou continuidade. Foucault, aliás, despreza essa noção. Para ele não se trata de tomar dado período subsequente a outro e tratá-lo em termos de uma evolução. Não há evolução alguma e nenhum período tem supremacia em detrimento de outro, é o que defenderá o autor.

O presente capítulo consiste em situar a loucura no âmbito da arqueologia e da genealogia, sem, no entanto, chegar a uma caracterização final sobre o que esta seria. Busca-se demonstrar que Foucault aponta para diferentes formas de conceber a loucura, em determinados períodos, não utilizando, para isso, de uma ideia da supremacia de uma época em relação a outra. Neste ponto será retomada a discussão sobre a descontinuidade histórica. Também será destacada as formas de investimento da loucura no âmbito das relações entre poder e saber, analisando a partir da constituição de algumas instituições como asilos e hospitais, bem como nas formas de internamento e de exclusão. Destaca-se o surgimento de algumas áreas de conhecimento tais como a medicina, a psicologia e a psiquiatria ressaltando a maneira pela qual essas vieram a se constituir como lugar de fala acerca da loucura, determinando os rumos e as formas de abordá-la na sociedade. Questiona-se o entendimento moderno da loucura enquanto doença mental lançando luz para como ela passou a ser entendida desta forma.

3.1 Situando a Loucura nos Escritos Foucaultianos

A análise da loucura, em alguns momentos da obra de Foucault, depara-se com a análise da noção de corpo e, por isso mesmo, da noção de homem. O homem é uma das categorias que o autor rejeita. Para ele, a ideia de homem é uma construção social e

uma invenção recente, situada no contexto do conhecimento ocidental, sendo datado historicamente. Desta forma não se pode tomar o homem como sujeito ao qual se referem todos os outros fenômenos, dentre os quais a loucura. Além disso, Foucault não analisa historicamente os fenômenos em termos de uma sequência linear na qual um momento posterior seria considerado como evolução de um momento anterior. A noção de continuidade histórica é mais uma das categorias que ele rejeita. Para o autor, a ideia de descontinuidade bem como a noção do homem emergindo das práticas discursivas são questões cruciais para entender os momentos arqueológico e genealógico, bem como a forma que a loucura aparece nesses contextos.

Foucault reconstrói em sua obra *História da Loucura*¹¹⁷, o trajeto pelo qual se entende a loucura na Idade Clássica. Conforme o autor, numa mesma época é possível perceber divergências entre os temas morais, filosóficos e literários acerca da loucura, ou seja, dentro de um mesmo período, a loucura pode ser compreendida de diferentes formas, não sendo possível assumi-la de maneira absoluta. Por esta razão é que ele afirma: “a experiência clássica, e através dela a experiência moderna da loucura, não pode ser considerada como uma figura total, que finalmente chegaria, por esse caminho, à sua verdade positiva; é uma figura fragmentária que, de modo abusivo, se apresenta como exaustiva.”¹¹⁸.

Em outras palavras, o que Foucault tenta demonstrar é que o entendimento sobre a loucura não pode ser um entendimento único e total. Como ele vai explicar, tal entendimento assume diversas faces e as variadas formas de concebê-la são marcadas pelos enunciados, pelo contexto a vigorar no momento em que esses enunciados são proferidos; pela constituição das práticas sociais, etc.

Os enunciados: diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto quando se refere a um único e mesmo objeto. [...] Logo percebi que a unidade do objeto “loucura” não nos permite individualizar um conjunto de enunciados e estabelecer entre eles uma relação ao mesmo tempo descritível e constante¹¹⁹.

Sendo assim, o entendimento acerca da loucura é, por assim dizer, um produto da constituição dessas práticas e das formações discursivas num dado momento histórico, sob condições específicas, não podendo ser generalizado para outras épocas, embora possam vir a ser repetir em diferentes momentos. Por exemplo: numa

¹¹⁷ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b.

¹¹⁸ IBIDEM, p. 29.

¹¹⁹ IDEM. *A Arqueologia do saber*, 2014a, p. 39.

determinada época, o lugar da loucura (nos asilos, casas de internamento, hospitais, nas ruas, etc.) pode ser de um tipo bem diferente de uma época anterior ou posterior, mas pode ser também que esse lugar, a depender das relações estabelecidas e das condições de materialidade, possam se repetir em momentos distintos. Em relação a isso Deleuze explica:

Um mesmo slogan, “O lugar do louco é no hospício!”, pode pertencer a formações discursivas completamente distintas, conforme protesto, como no século XVIII, contra a confusão dos presos com os loucos; ou reclame, ao contrário, como no século XIX, asilos que separem os loucos dos presos; ou ainda, se for levantada, hoje, contra uma evolução do meio hospitalar¹²⁰.

Foucault indica que para a consciência ocidental a loucura surge simultaneamente em pontos múltiplos e deslocáveis e que há um esforço no mundo moderno para tratar da loucura em termos de uma doença mental, mas o sentido próprio da loucura não se dá a partir de uma consciência única. Conforme CandiOTTO¹²¹, cada época percebe a loucura de formas distintas, como um objeto distinto para o saber. CandiOTTO afirma ainda que a constituição do sujeito louco é também formada pelas práticas e discursos de cada época.

Foucault assevera que é necessário interrogar essa consciência que enuncia o louco e desdobra a loucura. Segundo ele, “existe uma certa evidência do louco, uma determinação imediata de seus traços que parece correlativa, justamente, à não-determinação da loucura. [...] Na própria medida em que não sabemos onde começa a loucura, sabemos, através de um saber quase incontestável, o que é o louco”¹²². Essa certeza apressada com a qual o século XVIII sabe reconhecer o louco não serve para definir a loucura, isso porque não se pode reconhecer no louco os discursos gerais da loucura. O louco é evidente; ele se define a partir de comparações objetivas ao olhar do sujeito razoável: é mais ou menos diferente no grupo dos outros e esse grupo é mais ou menos universal. Temos assim, de um lado, uma consciência que pretende reconhecer o louco sem mediações (inclusive de um conhecimento discursivo da loucura), e de outro uma ciência que pretende desenvolver todas as formas da loucura juntamente com os signos que manifestam sua verdade. Nesse sentido, a doença mental na era clássica não existe, pois não existe a ligação entre louco e loucura. “O louco e a loucura são

¹²⁰ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006, p. 22.

¹²¹ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹²² FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 181.

estranhos um ao outro: cada um deles retém em si sua verdade, como que, confiscando-as para si mesmos”¹²³.

Em *História da Loucura*¹²⁴, Foucault propõe uma leitura original da ideia de loucura no Ocidente. Ele analisa a ruptura ocorrida no final da Idade Média, quando os loucos passam a ser excluídos e submetidos aos piores tratamentos. Até então eles eram aceitos pela comunidade, considerados figuras da razão, detentores da verdade. No século XVII ocorre uma mudança decisiva: os loucos passam a ser afastados, à força, das cidades, juntamente com os vagabundos, os criminosos, os libertinos, os homossexuais e todos aqueles que perturbam a ordem social. Ainda conforme o autor, no início do século XIX, o olhar sobre a loucura muda novamente: os loucos passam a ser considerados doentes mentais, e vão aos poucos se constituindo enquanto objetos de estudo, passíveis de tratamentos e curas. Na referida obra, a análise das descontinuidades culturais se justapõe à descrição de uma história contínua do internamento e da exclusão. A continuidade do que Foucault denomina de poder seria o contraponto das modificações nas classificações culturais. Ele se empenha em demonstrar que o alastramento da prática de internar não deve ser compreendido como evidência pré-científica do que viria a ser nossas clínicas médicas e hospitais mentais, já que ele não analisa a história em termos de um progresso científico.

Foucault assinala, em *História da Loucura*¹²⁵, uma inovação metodológica, a saber, estudar em diferentes épocas (sem se limitar a alguma disciplina) os saberes sobre a loucura a fim de estabelecer as condições de possibilidade e o momento exato do nascimento da psiquiatria. Machado argumenta que Foucault desmascara as imagens que dão à psiquiatria o mérito de ter possibilitado à loucura ser reconhecida e tratada segundo sua verdade, mostrando o caminho que a história precisou seguir para que a psiquiatria tornasse o louco doente mental, conforme ele:

História da loucura tem na psiquiatria seu alvo principal: seu objetivo é estabelecer as condições históricas de possibilidade dos discursos e das práticas que dizem respeito ao louco considerado como doente mental. [...] Por um lado, ele mostra que a psiquiatria é uma “ciência” recente [...] e que a intervenção da medicina em relação ao louco é datada historicamente. [...] Por outro lado, o livro demonstra que a psiquiatria é o resultado de um processo histórico mais amplo, que pode ser balizado em períodos ou épocas, que de modo algum diz respeito à descoberta de uma natureza específica, de

¹²³ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, 2014b, p. 206.

¹²⁴ IBIDEM.

¹²⁵ IBIDEM.

uma essência da loucura, mas à sua progressiva dominação e integração à ordem da razão¹²⁶.

Nessa obra Foucault deixa de considerar a história de uma ciência enquanto um desenvolvimento contínuo e linear na busca por percussões ou por uma origem. Tomando o saber como campo próprio de investigação, o autor objetiva recorrer às relações entre os saberes para que dessas relações emergjam, em épocas distintas, ou numa mesma época, incompatibilidades e compatibilidades capazes de individualizar formações discursivas e estabelecer regularidades. Desta forma, sem se limitar à disciplina psiquiátrica, a análise foucaultiana percorre o campo do saber sobre a loucura buscando estabelecer suas diversas configurações arqueológicas. Outra novidade metodológica foi centrar-se nos espaços institucionais de controle do louco descobrindo uma heterogeneidade entre os discursos teóricos sobre a loucura e sobre as relações estabelecidas com o louco nesses espaços.

Articulando o saber médico com as práticas de internamento, e estas com instâncias sociais, como a política, a família, a Igreja, a Justiça, generalizando a análise até as causas econômicas e sociais das modificações institucionais, foi possível mostrar como a psiquiatria, em vez de descobrir a essência da loucura e a libertar, é a radicalização de um processo de dominação do louco que começou muito antes dela e tem condições de possibilidade tanto teóricas quanto práticas¹²⁷.

Ele articula os saberes com as práticas sociais, seja em instituições como a escola, a família, os hospitais, seja em um nível mais amplo como as transformações político-sociais, visto que, quando se tratou de analisar as condições de possibilidade da psiquiatria, o saber sobre o louco (articulado com as práticas institucionais de internamento) se mostrou como mais relevante do que o saber teórico sobre a loucura. Já em *As palavras e as coisas*, seu objetivo é generalizar e aprofundar as inter relações conceituais capazes de situar os saberes que constituem as ciências humanas, sem a pretensão de articular as práticas sociais e as formações discursivas. Machado¹²⁸ indica que:

[...] só pode haver ciência humana – psicologia, sociologia, antropologia - a partir do momento em que o aparecimento, no século XIX, de ciências empíricas – biologia, economia, filologia – e das filosofias modernas [...]

¹²⁶ MACHADO, R. *A ciência e o saber*, 2006, p. 35-36.

¹²⁷ IDEM. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 2016, p. 8.

¹²⁸ IBIDEM.

privilegiarem o homem como objeto e como sujeito de conhecimento, abrindo a possibilidade de um estudo do homem como representação¹²⁹.

Para Candiotto¹³⁰, no conjunto da obra foucaultiana, a importância da *História da Loucura* está no fato dessa obra constituir o início de uma estratégia metodológica (posteriormente denominada de arqueologia) que rompe com a ideia de uma verdade essencial. A loucura não é suscetível de uma verdade universal. Entre as ciências humanas que Foucault privilegia em sua investigação, não existem verdades universalmente válidas. Os objetos tratados por essas “ciências” são apresentados como acontecimentos que não se repetem na ordem do saber. A arqueologia procura estudar qual a “experiência fundamental” (*História da loucura*), “episteme” (*As palavras e as coisas*) ou “discurso” (*A ordem do discurso*) de uma época que permitem a legitimação de práticas discursivas e não discursivas como falsas ou verdadeiras. Além disso, ela busca examinar a condição histórica a partir da qual algo é constituído como um objeto apreensível ao saber e coerente num sistema de relações.

Ao afirmar que a emergência de um objeto apenas pode ser apreendido a partir da condição histórica de possibilidade na qual ele está situado, Foucault mostra que a história da loucura não se reduz à história de um conceito. Não se trata de fazer a história das diferentes interpretações a respeito de um mesmo conceito, pois cada época percebe a loucura como um objeto diferente para o saber. O fato de que cada experiência corresponda a um objeto novo, implica que a condição histórica de possibilidade também muda de uma época para outra. Iniciaremos a análise da loucura em relação a diferentes épocas situando-as a partir dos métodos de investigação da arqueologia e da genealogia.

3.2 A Loucura no Contexto da Arqueologia

Candiotto¹³¹ afirma que Foucault não parte de um objeto, mas está preocupado com o surgimento desse objeto como algo que pode ser apreendido por um saber ou por uma ciência. Os objetos investigados na arqueologia e na genealogia pertencem ao terreno das ciências humanas. Ainda, conforme Candiotto, é somente na experiência, formada pelas práticas e discursos de uma época, que se pode demonstrar a constituição do sujeito louco.

¹²⁹ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 2016, p.10.

¹³⁰ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹³¹ IBIDEM.

Foucault inicia sua explanação indicando que antes de a loucura ser dominada, por volta da metade do século XVII, ela estava ligada a todas as experiências maiores da Renascença. Dentre essas experiências ele se utiliza da metáfora “*Stultifera navis*”, que traduzindo significa A Nau dos Loucos (embarcações que transportavam pessoas consideradas insanas de um lugar a outro). Nesse momento, a circulação dos loucos, de uma cidade a outra, não se dá apenas no nível da segurança dos cidadãos ou da utilidade social, mas se inscreve em uma espécie de rito de exílio no intuito de evitar que os loucos vaguem indefinidamente entre os muros da cidade, tendo a certeza de que vão para longe. Por volta do fim da Idade Média, o autor explica que a loucura e o louco passam a assumir a característica de ameaça e zombaria. A denúncia da loucura torna-se a forma geral de crítica e a imagem do louco passa da marginalidade ao lugar de detenção da verdade. A loucura transforma-se em tentação e tudo o que diz respeito à fantasia atribuí à figura do insano uma espécie de poder. A passagem de uma loucura esotérica, para uma loucura relacionada ao saber e à razão, significará alguns séculos adiante que o louco não mais será considerado passageiro de uma nau errante, mas que ele será transportado para outro tipo de lugar: os hospitais. É no contexto desse deslocamento que o século XVII vai ver surgir um vasto número de casas de internamento e que os loucos, ao lado dos pobres e desempregados, vão ser postos sob esse regime. É entre os muros do internamento que a psiquiatria do século XIX encontrará os loucos e é lá que os deixarão.

Primitivamente, o internamento funciona como um mecanismo social que atua conforme os interesses de uma sociedade burguesa permitindo-lhe eliminar aqueles elementos considerados por ela indesejáveis; ele opera, nesse sentido, para a eliminação dos a-sociais. Conforme Foucault, refazer a história desse banimento é fazer a arqueologia de uma alienação sabendo como esse gesto é realizado, que operações estão em voga neste processo, de onde provem aqueles colocados sob o estigma da mesma segregação, e a forma como o homem clássico vê a si mesmo. A forma como o homem moderno designa o louco adquire sentido na medida em que se constitui esse campo de alienação onde o louco se vê banido e entre as diversas figuras colocadas ali ao lado dele. Tal campo é circunscrito pelo espaço do internamento e a maneira como isso se dá indica como a experiência da loucura se constitui. “O internamento não representou apenas um papel negativo de exclusão, mas também um papel positivo de

organização”¹³². Suas regras e práticas constituem uma experiência com sua unidade, coerência e função, servindo para aproximar personagens e valores que nas culturas anteriores não tinham qualquer semelhança. De forma imperceptível esses personagens vão sendo agrupados em torno da loucura, no domínio pertencente à alienação mental. Para que essa aproximação seja possível, faz-se necessária a reorganização do mundo ético e o estabelecimento de novas normas de integração social. Junto à loucura, são postos também os domínios de experiência relativos ao campo da sexualidade e da religiosidade.

Durante cento e cinquenta anos, os doentes venéreos vão ficar lado a lado com os insanos no espaço de uma mesma prisão; e vão atribuir a estes durante muito tempo um certo estigma onde se trairá, para a consciência moderna, um obscuro parentesco que lhes destina a mesma sorte e os mesmos lugares no mesmo sistema de punição. [...] ao inventar, na geometria imaginária de sua moral, o espaço do internamento, a época clássica acabava de encontrar ao mesmo tempo uma pátria e um lugar de redenção comuns aos pecados contra a carne e às faltas contra a razão¹³³.

Quando a época clássica interna todos aqueles que manifestam uma liberdade sexual que a moral dos antepassados condena (como é o caso dos doentes venéreos, homossexuais, devassos, pródigos, etc.), ela está realizando uma revolução moral e agrupando num denominador comum todos esses indivíduos em relação à insanidade. Através desse agrupamento, todas essas condutas, tidas como condenáveis, formam um elo de culpabilidade em torno da loucura. Candiotto¹³⁴ assinala que a prática asilar aplica ao louco o que ele denomina de ortopedia moral. Na superfície que comporta as medidas de internamento encontra-se uma população que se vê rejeitada e reclusa em asilos (que se tornam os campos fechados da loucura) sob um conjunto operacional que serve para elaborar o domínio da experiência onde a loucura irá reconhecer-se e onde se pode apossar-se dela.

O que Foucault pretende com a reduzida análise da loucura no Renascimento, através de suas expressões pictóricas e lingüísticas, se delineia então claramente: trata-se de atestar, através da elaboração simbólica da época, o início de um processo de dominação da loucura pela razão. Esse processo será decisivo para o estatuto que a loucura vai adquirir na cultura ocidental, mas, nesse momento, é específico: significa a destruição da loucura como saber que expressa a experiência trágica do homem no mundo em proveito de um saber racional e humanista centrado na questão da verdade e da moral¹³⁵.

¹³² FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014, p. 83.

¹³³ IBIDEM, p. 87.

¹³⁴ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹³⁵ MACHADO, R. *A ciência e o saber*, 2006, p. 37.

Àquilo que o internamento e suas práticas desenham na superfície das instituições é o que a era clássica percebe acerca da insanidade. A loucura é posta à distância, no cerco das casas de internação: ela não apenas é banida socialmente por ser indesejável, mas colocada em locais específicos que se encarregam fazer com que ela seja coagida moralmente à correção.

Anexando ao domínio do desatino, ao lado da loucura, as proibições sexuais, os interditos religiosos, as liberdades do pensamento e do coração, o Classicismo formava uma experiência moral do desatino que serve, no fundo, de solo para o conhecimento “científico” da doença mental. Através desse distanciamento, através dessa dessacralização, a loucura atinge uma aparência de neutralidade já comprometida, dado que só é alcançada nos propósitos iniciais de uma condenação¹³⁶.

Para Candiotto¹³⁷ Foucault questiona o fato da psiquiatria (no início do século XIX) ter tornado a privação da liberdade do louco em natureza da loucura, em doença, objeto de tratamento psiquiátrico. Assim, tirá-lo de circulação significa tirá-lo do espaço desordenado para o ordenado e submetê-lo à constante vigilância de uma maquinaria que vigia e corrige.

O que caracteriza o século XVII, conforme Foucault é o fato de o louco ter sido definido com menos clareza sendo absorvido numa massa indiferenciada junto aos homossexuais, aos libertinos, aos devassos, aos doentes venéreos, dentre outros, perdendo, assim, as características de sua individualidade. O que se passa desde o fim da Renascença e o apogeu da era clássica é uma mudança na consciência da loucura, sendo as casas de força e de correção e os asilos de internamento, as marcas que representam essa mudança. Foucault explica que a loucura não pode servir como justificativa e ciência auxiliar às patologias mentais, já que o próprio entendimento sobre a loucura enquanto doença não é consenso.

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. E se, durante algum tempo, pudemos acreditar que essa história se concluía nele, é por não ter reconhecido nunca que a loucura, como domínio da experiência, se esgotava no conhecimento médico ou paramédico que dela se pode extrair¹³⁸.

¹³⁶ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 107.

¹³⁷ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹³⁸ FOUCAULT, M. *Ob. Cit.*, p. 119.

Nesse ponto, Foucault estabelece a relação que existe entre a loucura e a arqueologia, utilizando da noção de descontinuidade história em termos de uma evolução temporal. Para ele, não se pode tomar o entendimento da loucura como algo uniforme e generalizável para qualquer ponto prévio ou posterior da história, mas é preciso escavar em cada época o sentido que os fenômenos assumem no interior das práticas sociais e de acordo com a consciência desta época. Portanto, não há uma evolução de uma época em relação à outra e não se pode hierarquizar as diferentes consciências de diferentes épocas, ou ainda, pressupor que o entendimento sobre determinada coisa, como a loucura, por exemplo, é imutável ao longo do tempo.

Não se trata aqui de estabelecer uma hierarquia, nem de mostrar que a era clássica foi uma regressão com referência ao século XVI no conhecimento que teve da loucura. [...] Trata-se apenas, isolando as cronologias e as sucessões históricas de toda perspectiva de “progresso”, restituindo à história da experiência um movimento que nada toma emprestado do conhecimento ou da ortogênese do saber – trata-se de deixar aparecer o desenho e as estruturas dessa experiência da loucura, tal como o Classicismo realmente a sentiu. Esta experiência não é nem um progresso, nem um atraso em relação a alguma outra. Se é possível falar de uma queda do poder de discriminação na percepção da loucura, se é possível dizer que o rosto do insano tende a se apagar, 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 positiva da loucura – experiência que, retirando do louco a precisão de uma individualidade e de uma estatura com as quais a Renascença o caracterizara, engloba-o numa nova experiência e lhe prepara, para além do campo de nossa experiência habitual, um novo rosto: exatamente aquele em que a ingenuidade do nosso positivismo acredita reconhecer a natureza de toda loucura¹³⁹.

Foucault desfaz aqui o mito do progresso e a negação de uma evolução histórica. Para ele, o conhecimento que se tem da loucura só pode ser analisado no contexto em que ele aparece, daí a importância da pesquisa arqueológica. A dialética entre progresso e decadência é decisiva na história da loucura. Ela inverte a perspectiva do tempo na qual comumente se percebe a loucura colocando-a no curso de tempo cuja origem é fixa, abrindo-a para uma duração irreversível, não como uma percepção, mas como uma recusa da história. Já no século XIX ela tem um sentido inteiramente diferente, formando-se no interior de uma consciência histórica. “Relativa ao tempo e essencial à temporalidade do homem: é assim que nos aparece a loucura tal como ela é então reconhecida ou pelo menos sentida, bem mais profundamente histórica, do fundo,

¹³⁹ FOUCAULT, M. *História da loucura*: na idade clássica, 2014b, p. 124-125.

do que ainda o é por nós”¹⁴⁰. Mas essa relação com a história é esquecida, pois ela cai numa concepção simultaneamente moral e social, deixando a loucura de ser percebida em contrapartida com a história, mas como o outro lado da sociedade. Em outras palavras, ela escapa do que pode haver de histórico no devir do homem para receber um sentido numa moral social. Nesse ponto, a explicação foucaultiana nos fornece mais indícios de como a loucura aparece no projeto arqueológico:

[...] ela se torna o estigma de uma classe que abandonou as formas da ética burguesa; e no exato momento em que o conceito filosófico de alienação adquire uma significação histórica pela análise econômica do trabalho, nesse mesmo momento o conceito médico e psicológico de alienação liberta-se totalmente da história para tornar-se crítica moral em nome da comprometida salvação da espécie¹⁴¹.

Na passagem pela história, o homem instaura um novo relacionamento com a loucura: mais imediato mais exterior. Aqui o homem, na loucura, não mais perde a verdade, apenas sua verdade, ou seja, não são mais as leis do mundo que o escapam, mas ele mesmo que escapa às leis de sua essência. Na loucura ele é separado de sua verdade e exilado na presença do ambiente; o louco é agora aquele que se perdeu. Foucault indica o trajeto arqueológico como medida para análise da questão da loucura. O autor recomenda que se deve

Partir, com um respeito de historiador, daquilo que já conhecemos, isto é, dos obstáculos encontrados na naturalização da loucura e em sua projeção sobre um plano racional. É preciso, peça por peça, analisá-los após a enumeração quase grosseira que deles se pode fazer: em primeiro lugar, a transcendência da paixão, da imaginação e do delírio como formas constituintes da loucura. A seguir, as figuras tradicionais que, ao longo da era clássica, articularam e elaboraram o domínio da loucura, e finalmente o confronto entre o médico e o doente no mundo imaginário da terapêutica. [...] tentaremos não descrever esse trabalho, e as formas que o animam, como sendo a evolução dos conceitos teóricos na superfície de um conhecimento; mas atravessando a espessura, tentaremos retornar o movimento pelo qual se tornou finalmente possível um conhecimento da loucura¹⁴².

Foucault indica que a loucura “começa ali onde se perturba e se obnubila o relacionamento entre o homem e a verdade”¹⁴³. Segundo as diferentes maneiras de acessar a verdade haverá distintos tipos de loucura. É isto que, segundo ele, a arqueologia do saber nos pode ensinar. É por este motivo que o autor realiza uma pesquisa histórica e não um trabalho de historiador.

¹⁴⁰ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, 2014b, p. 375.

¹⁴¹ IBIDEM, p. 375-376.

¹⁴² IBIDEM, p. 208.

¹⁴³ IBIDEM, p. 241.

Ele não faz uma história das mentalidades, mas das condições nas quais se manifesta tudo o que tem uma existência mental, os enunciados e o regime da linguagem. Ele não faz uma história dos comportamentos, mas das condições nas quais se manifesta tudo o que tem uma existência visível, sob um regime de luz. Ele não faz uma história das instituições, mas das condições nas quais elas integram relações diferenciais de forças, no horizonte de um campo social. Ele não faz uma história da vida privada, mas das condições nas quais a relação consigo constitui uma vida privada. Ele não faz uma história dos sujeitos, mas dos processos de subjetivação¹⁴⁴.

Foucault tenta demonstrar, em sua arqueologia do olhar médico, que a experiência, a prática e o discurso médicos podem se tornar inteligíveis atribuindo-lhes uma estrutura sistemática. Ele se afasta do estudo das práticas sociais que tentam controlar e significar a experiência subjetiva da loucura e passa a examinar as práticas que permitem aos próprios seres humanos tratarem-se como objetos. Ao invés de considerar as práticas e os discursos como tentativas de sistematização das distâncias inacessíveis da experiência humana, ele se volta para a análise do corpo (exposto ao olhar médico), cuja materialidade não dá lugar à pesquisa de significação oculta. Nesse sentido, Foucault tenta encontrar condições históricas de possibilidade capazes de manter as práticas, os discursos, a experiência perceptiva do olhar, os sujeitos de conhecimento bem como seus objetos.

A loucura não era, [...] um objeto ou uma experiência limite situados fora do discurso que cada época tentou capturar nos seus próprios termos. Foucault não tenta mais “reconstituir o que poderia ser a própria loucura, que teria ocorrido primeiramente como uma experiência primitiva, fundamental, surda, apenas articulada, e que teria sido em seguida organizada (traduzida, deformada, travestida, reprimida talvez) pelos discursos”... Ou melhor, Foucault agora considera que “a doença mental foi constituída pelo conjunto daquilo que foi dito no grupo de todos os enunciados que a nomeavam, recortavam, descreviam, explicavam, contavam seus desenvolvimentos, indicavam suas diversas correlações, julgavam-na e eventualmente emprestavam-lhe a palavra, articulando, em seu nome, discursos que deviam passar por seus”. Segue-se daí que, para Foucault, não se trata de interpretar um discurso para fazer, através dele, uma história do referente¹⁴⁵.

O olhar que incide sobre a loucura é dirigido para o objeto atingido por ela através de uma verdade discursiva formulada, na medida em que ela pode contribuir para aquilo que se sabe do homem. Assim, ela deixa de ser vista sobre o olhar da negatividade para adentrar no campo das coisas passíveis de serem conhecidas. Aquilo

¹⁴⁴ DELEUZE, G. *Foucault*. 2006, p. 124.

¹⁴⁵ IBIDEM, p. 81.

que se sabe do louco assume uma nova significação: “num único e mesmo movimento, o louco se oferece como objeto de conhecimento dado em suas determinações mais exteriores e como tema de reconhecimento, em troca investindo aquele que o apreende com todas as familiaridades insidiosas de sua verdade comum”¹⁴⁶.

O internamento do louco (nos moldes clássicos) encontra obstáculos que fazem com que ele seja entendido como erro econômico que precisa ser abolido. Contudo, o internamento em si não deixa de existir, mas é substituído por um tipo mais específico, o científico. A história a que Foucault refere-se como sendo o mito da progressiva humanização do tratamento dos loucos, esconde uma série de operações que organizam o mundo asilar, os métodos da cura e a experiência concreta da loucura na consolidação de saberes como a medicina, a psicologia e a psiquiatria. Em *História da Loucura*¹⁴⁷, o asilo surge como local de visibilidade da loucura, ao mesmo tempo que a medicina formula enunciados sobre ela. O campo dos enunciados e das visibilidades forma determinantes para a maneira de dizer e as formas de ver a loucura.

A partir da metade do século XVII, as casas de internamento são designadas como local natural dos loucos. Conforme Foucault, o gesto que traça o espaço de internamento e confere-lhe poder de segregação, atribuindo à loucura uma nova pátria, é marcado pelas novas formas de reação diante de problemas econômicos tais como o desemprego e a ociosidade, bem como por uma nova ética do trabalho embalada pelo sonho de uma cidade em que a lei civil se une à obrigação moral sob formas de autoritarismo e coação. Foucault destaca a data do decreto de fundação do Hospital Geral como marco desse cenário. Sobre o Hospital Geral ele explica se tratar de uma estrutura semi jurídica que, ao lado dos tribunais, assume a função de julgar e executar. “Em seu funcionamento e em seus propósitos, o Hospital Geral não se assemelha a nenhuma ideia médica”¹⁴⁸. O internamento se justifica na associação entre benefício e punição; recompensa e castigo. Antes de ter o sentido médico que estamos acostumados a lhe atribuir, o internamento surge com uma preocupação bem distinta da cura. O que o torna necessário é o imperativo do trabalho atrelado a uma condenação da ociosidade.

No decreto para fundação do Hospital Geral, por exemplo, há a atribuição da tarefa de impedir a mendicância, a ociosidade e outras formas de desordens. Isso porque o internamento surge no contexto de uma crise econômica que assola a Europa no

¹⁴⁶ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 512.

¹⁴⁷ IBIDEM.

¹⁴⁸ IBIDEM, p. 50.

século XVII gerando desemprego, diminuição dos salários, escassez da moeda, dentre outros. Porém, fora dos momentos de crise o internamento assume outro sentido; sua função repressiva adquire nova utilidade: não mais de internar os sem trabalho, mas de dar trabalho aos presos, dispondo-os a serviço da utilidade coletiva, ou seja, transformá-los em mão-de-obra barata. Todos os internos devem trabalhar e produzir. É nessa experiência com o trabalho que se formula a exigência econômica e moral do internamento.

A loucura só terá hospitalidade doravante entre os muros do hospital, ao lado de todos os pobres. É lá que a encontraremos ainda no final do século XVIII. Com respeito a ela, nasceu uma nova sensibilidade: não mais religiosa, porém moral. Se o louco aparecia de forma familiar na paisagem humana da Idade Média, era como que vindo de um outro mundo. Agora, ele vai destacar-se sobre um fundo formado por um problema de “polícia”, referente à ordem dos indivíduos da cidade. Outrora ele era acolhido porque vinha de outro lugar; agora será excluído porque vem daqui mesmo, e porque seu lugar é entre os pobres, os miseráveis, os vagabundos. A hospitalidade que o acolhe, se tornará, num novo equívoco, a medida de saneamento que o põe fora do caminho. De fato, ele continua a vagar, porém não mais no caminho de uma estranha peregrinação: ele perturba a ordem do espaço social¹⁴⁹.

A loucura é dividida conforme o valor moral atribuído sobre aqueles para os quais o internamento é imposto; todo interno é colocado no campo dessa valoração ética enquanto um sujeito moral. Os pobres e miseráveis, os desempregados e ociosos sofrem, juntamente com os loucos, com essa espécie de degradação moral. O século XIX exige que se atribua com exclusividade aos loucos esses lugares e que eles sejam submetidos às regras do trabalho obrigatório.

A partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social garantida pela comunidade do trabalho. Esta comunidade adquire um poder ético de divisão que lhe permite rejeitar, como num outro mundo, todas as formas de inutilidade social. É nesse outro mundo, delimitado pelos poderes sagrados do labor, que a loucura vai adquirir esse estatuto que lhe reconhecemos. Se existe na loucura clássica alguma coisa que fala de outro lugar e de outra coisa, não é porque o louco vem de um outro céu, o do insano, ostentando seus signos. É porque ele atravessa por conta própria as fronteiras da ordem burguês, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética¹⁵⁰.

A relação entre o internamento e as exigências do trabalho é definida por uma percepção moral. O Hospital Geral, nesse sentido, assume a forma de uma instituição moral encarregada de castigar e corrigir “falhas morais”. Ele tem, portanto, um estatuto

¹⁴⁹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 63.

¹⁵⁰ IBIDEM, p. 73.

ético e todo o aparelho jurídico lhe é atribuído para que cumpra com seu encargo. O exercício do trabalho é, nesse contexto, um exercício ético e a própria exigência do trabalho subordina-se a uma coerção moral que proporciona a justificativa primordial do internamento.

Este se esboça num esquema complexo, onde todas as intenções transparecem: [...] controle moral para os internos, lucro econômico para os outros. E o produto do trabalho aí realizado decompõe-se rigorosamente: de um lado, o lucro, que cabe inteiramente à administração, e através dela à sociedade; do outro, a gratificação, que cabe ao trabalhador sob forma de certificados de moralidade¹⁵¹.

Aos poucos, a prática do internamento começa a recuar: a crise econômica que assola a Europa no período de recessão não pode ser respondida com o internamento, mas com medidas que tendem a limitá-lo. Isso não chega a significar o fim do internamento, mas o momento em que ele é despojado de seus poderes e descobre seus limites: ele não mais pode resolver uma crise do desemprego bem como não é suscetível de agir sobre os preços. “Se tem ainda algum sentido, é na medida em que diz respeito a uma população indigente, incapaz de prover suas necessidades. Mas não pode mais figurar, de modo eficaz, nas estruturas econômicas”¹⁵². A justificativa para o internamento muda então de natureza, deixando de ser econômica e passando a se integrar às regras de determinadas ciências, como será explanado a seguir.

3.3 A Loucura no Contexto da Genealogia

Foucault afirma que em toda época sempre houve uma forma de apreensão da loucura. Quando a época clássica interroga a loucura naquilo que ela é, ela não o faz a partir do louco, mas sim da doença em geral. A loucura é, por sua vez, deduzida de uma análise da doença, sem que o louco fale de si mesmo. O século XVIII percebe o louco, mas deduz a loucura e o que ele percebe no louco não é a loucura, mas a presença da razão ou da não-razão. Quanto à loucura, ela é reconstruída a partir da múltipla experiência dos loucos (no domínio lógico da doença), a partir de um campo de racionalidade. É por esse motivo que a loucura, a partir desse período, se integra sem dificuldades às normas da teoria médica, tendo o espaço das classificações se direcionado à análise da loucura. Ao longo do século mencionado, desenvolve-se uma

¹⁵¹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 427.

¹⁵² IBIDEM, p. 404.

medicina na qual o conjunto médico-doente vai se tornando elemento constituinte. É justamente esse par que organiza o mundo da loucura e no interior dessa relação que se efetua o trabalho do saber.

Conforme Foucault o mundo da loucura não é uniforme na era clássica e mesmo na prática do internamento, a loucura assume funções distintas. O louco não é um doente; assim, a loucura depende muito pouco ou quase nada da medicina bem como a prática do internamento não se dá necessariamente por uma decisão médica. Pelo contrário, há um esforço no sentido de dispensar, cada vez mais, o controle médico e colocar essa decisão na seara jurídica. É, pois, sobre o fundo de uma experiência jurídica da alienação que se constitui a ciência médica das doenças mentais do século XVII.

A *História da Loucura*¹⁵³ mostra o Hospital Geral enquanto forma do conteúdo ou lugar de visibilidade da loucura apontando que ele não tem sua origem na medicina, mas na polícia. Ao invés de fornecer cuidados médicos, ele se assemelha muito mais às regras da prisão; seu ordenamento interno é o mesmo utilizado para manter a ordem nas casas de detenção. Se há médico ali não é pelo reconhecimento dos internos enquanto doentes, mas porque se teme que estes venham a adoecer. Dessa forma, os cuidados médicos são ali executados com o intuito de prevenir possíveis doenças, não se constituindo, portanto, nem no projeto nem no sentido da prática de internar, logo, o internamento não se constitui como um esforço na direção da hospitalização da loucura; antes se trata de homologar os alienados junto aos demais correcionais. Internar visa corrigir e se um prazo lhe é estipulado este prazo não é o da cura e sim um prazo de aprendizado: “o tempo que marca e limita o internamento é sempre apenas o tempo moral das convenções e da sabedoria, tempo para que o castigo cumpra seu efeito”¹⁵⁴.

[...] quando a medicina, com o nascimento da psiquiatria, inicia um controle do louco, ela cria hospício, ou hospital psiquiátrico, como espaço próprio para dar conta de sua especificidade; institui a utilização ordenada e controlada do tempo, que deve ser empregado sobretudo no trabalho, desde o século XIX considerado o meio terapêutico fundamental; monta um esquema de vigilância total que, se não está inscrito na organização espacial, se baseia na “pirâmide de olhares” formada por médicos, enfermeiros, serventes, extrai da própria prática os ensinamentos capazes de aprimorar seu exercício terapêutico¹⁵⁵.

¹⁵³ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b.

¹⁵⁴ IBIDEM, p. 116.

¹⁵⁵ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, 2016, p. 23.

O nascimento do hospício não destrói a especificidade da loucura. Antes o louco estava integrado dentro de uma população mais vasta junto com vários personagens ligados pela ideia de desrazão. É o hospício que vai produzir o louco como doente mental e individualizá-lo através das técnicas disciplinares de poder. Assim, o poder disciplinar é responsável por fabricar indivíduos através do “adestramento do corpo, aprendizado do gesto, regulação do comportamento, normalização do prazer, interpretação do discurso”¹⁵⁶.

Antes mesmo de receber o estatuto médico atribuído pelo positivismo, o louco já havia adquirido, desde a Idade Média, sua identidade pessoal, ou seja, o louco não necessita de determinações médicas para alcançar seu status de indivíduo. Inicialmente ele é reconhecido como tal, só depois, no período da Renascença é que ele é reagrupado e isolado, sem que um estatuto médico lhe seja atribuído. No século XVIII, conforme Foucault explicita, o desatino reaparece dotado de outra maneira de questionamento: é a primeira vez que o louco se torna personagem social e com ele pode-se estabelecer uma conversa. Nesse período passa-se a crer na ideia de que o mal se espalha a partir das casas de internamento, ameaçando as cidades. Assim, o mal que se busca excluir com o internamento ressurgiu revestido nessa ideia de contágio. Nesse cenário, o médico é convocado para o mundo do internamento a fim de proteger os outros do perigo que transpira através dos muros das casas de internamento, ou seja, é por causa do medo do contágio que primeiramente os médicos são convocados a estes espaços.

Ao longo do século XVIII, algo muda na loucura. O internamento dos loucos em casas reservadas exclusivamente a eles passa a ser praticado de forma sistemática. Antes, estes eram colocados em casas de internamento, junto a outras populações, agora eles possuem um lugar que é só deles. Essa separação dos loucos em instituições aponta para um esforço teórico em considerar os loucos como doentes que devem ser tratados. A loucura não rompe com o ciclo do internamento, porém ela começa a distanciar-se dele ao encontrar para si uma pátria que lhe é própria. Nesse cenário, a medicina em relação à loucura ganha um novo espaço, porém a classe médica não é uma classe no internamento podendo, no máximo assumir um papel descritivo de diagnóstico. Assim, a medicina pode ser colocada em oposição à aquisição de uma linguagem própria da loucura, e não como a ciência que diz o que a loucura é e que fala em nome do louco:

¹⁵⁶ MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, 2016, p. 26.

[...] 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 de reconhecimento com o qual de certa forma se deixa a loucura falar, ela mesma, e fazer ouvir vozes que, pela primeira vez na história do Ocidente cristão, não serão nem as da profecia, nem as do transe ou possessão, nem as da bufonaria; vozes nas quais a loucura não fala nem por outra coisa, nem por outra pessoa, mas por si mesma. No silêncio do internamento, a loucura conquistou estranhamente uma linguagem que é a sua¹⁵⁷.

Para Foucault, a loucura só é possível na medida em que há no exterior dos asilos esse espaço de jogo que permite ao sujeito falar (ele mesmo) a linguagem de sua própria loucura e constituir-se como louco. Aquilo que tradicionalmente denomina-se psiquiatria clássica, segundo Foucault, é a oscilação entre esses dois domínios: o do campo abstrato, de natureza teórica no qual é possível isolar os conceitos da teoria médica e o do espaço concreto de um internamento onde a loucura começa a falar por si mesma. E isso ocorre devido à separação dos loucos em locais que lhe são próprios. Se a loucura encontra seu lugar, isso acontece na medida em que ela é afastada nesses lugares de isolamento.

[...] a consciência da loucura [...] não evoluiu no quadro de um movimento humanitário que aos poucos a teria aproximado da realidade humana do louco, de seu rosto mais próximo de nós e mais merecedor de piedade; tampouco evoluiu sob a pressão de uma necessidade científica que a teria tornado mais atenta, mais fiel àquilo que a loucura pode ter a dizer de si mesma. Se mudou lentamente, foi no interior desse espaço real e ao mesmo tempo artificial do internamento. [...] É do fundo mesmo do internamento que nasce o fenômeno; é a ele que se deve pedir contas a respeito do que seja essa nova consciência da loucura¹⁵⁸.

Se antes o médico não tinha lugar na vida do internamento, aos poucos ele vai se transformando na figura essencial do asilo, comandando a entrada nesses locais. No entanto, a intervenção médica ainda não se faz em virtude de um poder médico que se justifica por um corpo de conhecimentos objetivos. Se o médico é requerido nesses espaços isso não se dá em nome da ciência, pois o trabalho médico é apenas parte da tarefa moral de assegurar a cura do insensato.

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 sua natureza, são de ordem moral e social; estão enraizados na minoridade do louco, na alienação de sua pessoa, e não de seu espírito. Se a

¹⁵⁷ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 391.

¹⁵⁸ IBIDEM, p. 395-396.

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 da objetividade é apenas o outro lado, o nascimento desse domínio¹⁵⁹.

É através da pessoa do médico que a loucura se transforma em insanidade e é integrada como objeto de investigação no domínio da medicina. Com o estatuto do personagem médico, a doença mental, como se conhece na modernidade, torna-se possível. Aquilo que denominamos prática psiquiátrica é recoberta pelos mitos do positivismo. Foucault traça o crescimento do positivismo científico como algo que, sob a aparência de objetividade, encontra a verdadeira explicação do poder de curar. Ele explica que a era clássica dá à noção de cura seu sentido pleno. Dado que na loucura o homem descobre sua verdade, é a partir dessa verdade e do fundo de sua loucura que uma cura se torna possível.

É a respeito especificamente das doenças nervosas que as curas do século XVIII conseguem a maior quantidade de modelos variados e se reforçam como técnica privilegiada da medicina. Nessas curas, nasce a possibilidade de uma psiquiatria da observação, de um internamento hospitalar e do diálogo do médico com o louco. Nos meios de cura se encontram as estruturas organizadoras da experiência da loucura na modernidade. É possível também notar que a diferença entre a utilização de medicamentos físicos e tratamentos morais ainda não é sentida como evidente pelo pensamento médico. Na realidade, aquilo que se entendia como o esboço de uma cura psicológica não era pensado dessa forma pelos médicos que a aplicavam.

[...] não é possível, a rigor, utilizar, como uma distinção válida na era clássica, a diferença, para nós imediatamente decifrável, entre medicamentos físicos e medicamentos psicológicos ou morais. A diferença só começará a existir em profundidade no momento em que [...] o século XIX, ao inventar os famosos “métodos morais”, tiver introduzido a loucura e sua cura no jogo da culpabilidade. A distinção entre o físico e o moral só se tornou um conceito prático na medicina do espírito no momento em que a problemática da loucura se deslocou para uma interrogação do sujeito responsável. O espaço puramente moral, então definido, dá as medidas exatas dessa interioridade psicológica em que o homem moderno procura tanto sua profundidade quanto sua verdade. A terapêutica física tende a tornar-se, na primeira metade do século XIX, a cura do determinismo inocente, e o tratamento moral, a da liberdade falível. A psicologia, como meio de cura, organiza-se doravante ao redor da punição. Antes de procurar tranquilizar, ela atenua o sofrimento no rigor de uma necessidade moral¹⁶⁰.

¹⁵⁹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 498.

¹⁶⁰ IBIDEM, p. 325.

Somente a prática da sanção é capaz de separar, no louco, os medicamentos da alma dos medicamentos do corpo. Uma medicina essencialmente psicológica só se torna possível quando a loucura se vê alienada na culpabilidade. O que imediatamente fica visível na medicina da loucura é a oposição entre os métodos de supressão da doença e as formas de investimento do desatino. A loucura não mais pode falar a linguagem do desatino, pois ela passa a inserir-se numa patologia, transformação essa acolhida pelas épocas posteriores como uma aquisição positiva daquilo que torna possível o conhecimento da verdade. Inútil tentar distinguir na era clássica as medicações psicológicas e as terapêuticas físicas, pelo fato de que a psicologia não existe ainda. O que é doença procede do orgânico e o que é desatino nivela-se no psicológico.

As práticas de internamento sofrem uma mudança. Tal mudança é o que possibilita um olhar mais positivo sobre a loucura. Um olhar no qual a loucura deixa de significar a abolição total da liberdade. Pelo contrário, “deve ser, antes, liberdade restrita e organizada”¹⁶¹, no sentido em que abre para o exterior um espaço onde a loucura pode exprimir-se. Nesta relação, quando o internamento sofre essa mudança, a loucura também se altera. Ela passa a ser vista de acordo com o ponto de vista do indivíduo livre e a partir das relações que a liberdade pode manter consigo mesma. “A liberdade do louco só existe nesse instante e nessa imperceptível distância que o tornam livre para abandonar sua liberdade e acorrentar-se à sua loucura”¹⁶². Nesse sentido, “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”¹⁶³.

[...] a liberdade adquirida no internamento, a possibilidade de daí extrair uma verdade e uma linguagem na verdade são para a loucura apenas o outro lado de um movimento que lhe dá um estatuto no conhecimento: sob o olhar que agora a envolve [...] ela se torna forma olhada, coisa investida pela linguagem, realidade que se conhece; tonar-se objeto¹⁶⁴.

Nesse ínterim, toda uma psicologia está em vias de surgir, mudando as significações da loucura e propondo uma nova descrição das suas relações com o homem e tudo o que constitui o conteúdo da loucura pode ser retomado nas formas do conhecimento psicológico. Aqui uma psicologia se esboça dizendo respeito ao

¹⁶¹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 431

¹⁶² IBIDEM, p. 506.

¹⁶³ IBIDEM, p. 436.

¹⁶⁴ IBIDEM, p. 439.

conhecimento; “uma psicologia que fala de uma natureza humana onde as figuras da verdade não são mais formas de validade moral”¹⁶⁵. A psicologia nasce “como indício de que a loucura é agora isolada de sua verdade que era o desatino e de que doravante ela não será mais um fenômeno à deriva, insignificante, na superfície indefinida da natureza”¹⁶⁶. Por sua vez, o advento histórico do positivismo psiquiátrico só está ligado à promoção do conhecimento de uma maneira secundária como “uma certa consciência de não-loucura que se torna, para o sujeito do saber, situação concreta, base sólida a partir da qual é possível conhecer a loucura”¹⁶⁷.

A loucura torna-se objeto através do qual o homem pode ter uma ascendência objetiva sobre si mesmo; “o que não significa que pelo trabalho do conhecimento ela se tenha tornado inteiramente clara para o saber, mas que, 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”¹⁶⁸. Desta forma, é essencial que exista essa área da loucura na qual a existência humana cai na objetividade para que seja possível uma ciência positiva do homem. Segundo Foucault, o louco, ao ser libertado, não mais pode escapar à sua própria verdade, mas é lançado e confiscado inteiramente por ela. A partir daí a loucura indica não mais um relacionamento do homem com a verdade, mas com a sua verdade.

Na loucura, o homem cai em sua verdade: o que é uma maneira de sê-la inteiramente, mas também de perdê-la. A loucura não mais falará do não-ser, mas do ser do homem, no conteúdo daquilo que ele é e no esquecimento desse conteúdo. E enquanto ele era outrora o Estranho em relação ao Ser – homem do nada, da ilusão, *Fatuus* (vazio do não-ser e manifestação paradoxal desse vazio) –, ei-lo agora retido em sua própria verdade e, por isso mesmo, afastado dela. Estranho em relação a si mesmo, alienado¹⁶⁹.

Nesse sentido, Foucault afirma que “o estatuto de objeto será imposto desde logo a todo indivíduo reconhecido como alienado; a alienação será depositada como uma verdade secreta no âmago de todo conhecimento objetivo do homem”¹⁷⁰. Por sua vez, o papel do internamento no século XIX é o de reduzir a loucura à sua verdade, ou seja, aquilo que ela é; essa verdade da loucura é o próprio homem naquilo que ele pode ter de inalienável: sua natureza, sua verdade, sua moral, sua razão. “A loucura só é

¹⁶⁵ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 450.

¹⁶⁶ IBIDEM, p. 337.

¹⁶⁷ IBIDEM, p. 455.

¹⁶⁸ IBIDEM, p. 456-457.

¹⁶⁹ IBIDEM, p. 509.

¹⁷⁰ IBIDEM, p. 457.

possível a partir do momento, bem distante, mas muito necessário, em que ela se arranca a si mesma no espaço livre de sua não verdade, constituindo-se com isso como verdade”¹⁷¹.

O positivismo admitirá como evidência objetiva que a verdade da loucura é a razão do homem, contestando a concepção segundo a qual a experiência do desatino na loucura contesta tudo que pode haver de verdade no homem. Doravante, todo conhecimento objetivo sobre a loucura será a própria razão. Nesse ínterim, o asilo organiza a intervenção terapêutica na existência do louco. Esse movimento no qual o louco se objetiva para o outro se encontra tanto no trabalho quanto no olhar. Em si mesmo, o trabalho possui uma força de coação superior a todas as formas de coerção física. No internamento clássico, o louco também está submetido ao olhar dos outros e encerrado no sistema das recompensas e punições no movimento da consciência moral. Tal inserção indica a passagem de um mundo de reprovação para um universo de julgamento e indica o esboço do nascimento de uma psicologia das doenças mentais:

A ciência das doenças mentais, tal como se desenvolve nos asilos, pertencerá sempre à esfera da observação e da classificação. Não será diálogo. E não poderá ser verdadeiramente um diálogo a não ser no dia em que a psicanálise tiver exorcizado esse fenômeno do olhar, essencial para a loucura do século XIX, e quando ela tiver substituído sua magia silenciosa pelos poderes da linguagem¹⁷².

Para o século XIX, a noção de que a loucura fecha o homem na objetividade conduz à ideia de que a essência da loucura é a de objetivar o homem. Assim, Foucault assinala que “a loucura é a forma mais pura, a forma principal e primeira do movimento com o qual a verdade do homem passa para o lado do objeto e se torna acessível a uma percepção científica”¹⁷³, ou seja, é através da loucura que o homem pode tornar-se verdade objetiva para si mesmo. Foucault aponta também que a partir dessa ideia da loucura no século XIX, que é possível o aparecimento de uma psicologia. Uma vez que ela só pode falar a linguagem da alienação, essa psicologia só é possível na crítica do homem ou na crítica de si mesma. Isso significa que ela faz parte da dialética do homem moderno às voltas com sua verdade não podendo, portanto, esgotar aquilo que está no nível dos conhecimentos verdadeiros.

¹⁷¹ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*. 2014b, p. 507.

¹⁷² IBIDEM, p. 482.

¹⁷³ IBIDEM, p. 518.

Foucault questiona a loucura como doença mental quando mostra que esta não é a natureza da loucura, mas somente uma de suas objetivações históricas. Objetivação essa possível no espaço da modernidade, quando a experiência antropológica é a condição histórica de possibilidade a partir da qual a loucura passa a ser apreendida. Essa nova objetivação tem início quando Pinel identifica loucura e alienação, sendo alienação a queda do louco num estado no qual ele deixa de ser completamente homem, ao possuir menos razão em relação aos padrões de normalidade vigentes. A loucura passa a ser associada a um fato humano encarnado em tipos antropológicos específicos estigmatizados por um desvio em relação à norma social. A ideia de que a loucura corresponde à alienação de uma verdade de ordem antropológica marca a transição da percepção clássica como desrazão para a percepção moderna como doença mental. Nesse sentido:

A medicina não deve mais ser apenas o corpus de técnica da cura e do saber que elas requerem; envolverá, também, um conhecimento do homem saudável, isto é, ao mesmo tempo uma experiência do homem não doente e uma definição do homem modelo. [...] é importante determinar como e de que maneira as diversas formas do saber médico se referem às noções positivas de saúde e de normalidade. [...] A medicina do século XIX regula-se mais, em compensação, pela normalidade do que pela saúde ¹⁷⁴.

Na Modernidade, a loucura deixa de ter a razão como padrão normativo, tendo a liberdade assumido esse papel. A loucura será entendida pela perda parcial ou total da liberdade enquanto faculdade humana que capacita ao indivíduo e agir. A perda da liberdade, no contexto das práticas de internamento, deixa de ser encarada como consequência de práticas de exclusão e higiene social e se torna essência da loucura. Assim, o mundo asilar, enquanto local da privação de liberdade, é o lugar estipulado para aquele que a perdeu. Conforme CandiOTTO¹⁷⁵, Foucault questiona justamente o fato da psiquiatria ter transformado a privação da liberdade em natureza da loucura, se constituindo como objeto de tratamento psiquiátrico. CandiOTTO¹⁷⁶ indica ainda que Foucault não nega a definição da loucura como doença mental, apenas mostra que tal definição é precisamente moderna, e que não se dissocia de um novo resgate da loucura por parte da razão psiquiátrica. Para este comentador, Foucault quer fazer a história do poder da razão que paulatinamente a silenciou enquanto doença. Desta forma, o que

¹⁷⁴ FOUCAULT, M. *O Nascimento da clínica*, 1977, p. 39.

¹⁷⁵ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹⁷⁶ IBIDEM.

Foucault questiona é a forma objetiva de tratar a loucura, que a psiquiatria reivindicou para si. Candiotto indica ainda que expressão “ortopedia moral” serve para caracterizar os mecanismos de normalização das técnicas disciplinares na sociedade ocidental.

Na obra *Vigir e punir*¹⁷⁷ Foucault demonstra que os imperativos morais da sociedade burguesa não se dissociam das tecnologias de poder que tem por finalidade a constituição do indivíduo normal mediante o controle e distribuição dos seus corpos conforme as variáveis espaciais e temporais. Trata-se de formar um campo de visibilidades capazes de objetivar as ações corporais e os gestos e desses indivíduos de forma a torná-los mais úteis e para que ele mesmo seja subjetivado como corpo obediente e dócil. No entanto esse processo inclui a higienização social segundo a qual os indivíduos que não se reduzem à norma disciplinar devem ser segregados. Em *História da Loucura*¹⁷⁸ a expressão “ortopedia moral”, poder ser identificada a partir de dois níveis: o primeiro, que diz respeito à distribuição do espaço asilar e o segundo, à relação estabelecida nesse espaço entre paciente e médico. Conforme Candiotto¹⁷⁹ as diversas formas de visibilidades à qual o louco está submetido na estrutura do asilo caracterizam-se como ortopedia moral. O que importa é toda uma maquinaria de vigilância, correção controle o alcancem ininterruptamente.

Tanto sua estrutura [hospício e psiquiatria] quanto seu funcionamento realizam o projeto psiquiátrico nascente: isola o louco da sociedade; organiza o espaço interno e a distribuição dos indivíduos preservando uma convivência regular e ordenada; vigia o alienado em todos os momentos e em todos os lugares, através de uma “pirâmide de olhares” composta de médicos, enfermeiros, funcionários e serventes; distribui o tempo dos internos submetendo-os à realidade do trabalho como principal norma terapêutica¹⁸⁰.

A terapêutica aqui consiste na correção dos desvios. Na perspectiva foucaultiana, o gesto da reclusão do louco no asilo se dá em função de um sequestro da loucura, por meio da relação entre médico e paciente. Nesse sentido, a terapia se inicia fundamentada na autoridade do médico, e não no conhecimento real da doença. A competência médica, transforma-se no operador da cura pela reorganização da razão através da fala do médico; esta fala é dotada do poder de desalienação ao descobrir a falta e restaurar a ordem moral. Antes de assumir essa função de cura, no entanto, o médico é solicitado ao hospital para proteger a própria sociedade. O distanciamento

¹⁷⁷ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, 2009.

¹⁷⁸ IDEM. *História da loucura: na idade clássica*. 2014.

¹⁷⁹ CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*, 2011.

¹⁸⁰ MACHADO, R. *A constituição da Psiquiatria no Brasil*, 2005, p. 60-61.

científico do objeto loucura é antecedido pela distância física da sociedade em relação aos loucos já que psiquiatria não encerra os mecanismos de controle social, mas é permeada pelos mesmos. Desse controle surge a penalidade como forma de correção dos indivíduos ao nível dos comportamentos, atitudes, e da iminência de perigo que eles representam à virtude e à moral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Foucault, os discursos organizam as práticas sociais e as instituições. Ele afirma que essas práticas situam o discurso num campo político. As Ciências Humanas, para ele, podem ser tratadas como sistemas discursivos e os discursos dessas ciências são tratados por ele como discurso-objeto. A arqueologia, conforme o autor, é uma teoria sobre os discursos; especificamente sobre os discursos que produzem afirmativas de verdade. A esses discursos Foucault denomina enunciados.

Os enunciados são, para Foucault, emissões de singularidades, que não se referem necessariamente a um sujeito; eles formam palavras e objetos. Aquilo que é dito em cada formação histórica, é dito em sua condição de enunciado e estes são condições a priori sobre as quais se dão os pensamentos e comportamentos em dado momento. Na arqueologia os enunciados tem primado sobre as visibilidades, pois eles são entendidos como formações discursivas enquanto que as visibilidades são apenas designadas como não discursivas assumindo, por isso, um caráter de negatividade que só posteriormente Foucault irá reavaliar.

Os enunciados são temas da arqueologia pois, apesar de eles serem analisados em épocas remotas, eles se referem ao presente, pois, o que leva à análise arqueológica são preocupações ou objetos recentes, na sua junção com as práticas de constituição do saber em cada formação histórica. Esses saberes formam as afirmações de verdade de um conceito e estas, por sua vez, ajudam a constituir a mentalidade de uma época. A tarefa da arqueologia é, nesse sentido, tratar os discursos como práticas formadoras dos objetos sobre os quais se fala.

Importante destacar que aquilo que se fala, os conceitos que se formulam e os objetos relacionados a esses conceitos, não são imutáveis no tempo. Não há uma sucessão histórica de fatos e acontecimentos que dê conta de tornar linear o entendimento de um conceito, pois a história é repleta de rupturas e interrupções e a formação desses conceitos não se dá em termo de uma evolução de um período posterior em relação a um período anterior. O arqueólogo não visa determinar a origem de um conceito e sua sucessão ao longo do tempo, mas detectar a aparição e o desaparecimento dos enunciados em uma cultura.

Neste sentido, Foucault formula o aparecimento do homem como uma invenção recente e afirma não poder tomar o homem como sujeito referente em relação

a todos os fenômenos, precisamente porque a própria ideia de homem não é um absoluto e sim uma constituição temporal. O homem aparece, na análise foucaultiana, primeiramente como sujeito que conhece, bem como objeto de conhecimento. Seu aparecimento situa-se no período da modernidade, portanto analisar qualquer fenômeno anterior a este aparecimento, referindo-se a este homem ou a este conceito de homem que surgiu posteriormente, seria uma tanto quanto problemático.

Foucault vai perceber que a arqueologia é insuficiente para dar conta das práticas não discursivas. Ele então reformula seu projeto e introduz a genealogia como complemento da arqueologia. Na genealogia, as práticas antes designadas apenas como formações não discursivas adquirem positividade: no sentido de que são constitutivas de sujeitos e objetos. A arqueologia procura estabelecer a maneira pela qual os saberes se constituem na inter-relação das práticas discursivas com as instituições e a genealogia pretende explicar o motivo pelo qual estes saberes aparecem e se transformam, além de explicar a entrada desses saberes na seara das relações de poder e a inclusão deles em um dispositivo político. A questão do poder, formulado pelas análises foucaultianas, surge como complemento do exercício de uma arqueologia do saber.

Foucault busca centrar seu trabalho no funcionamento prático da verdade nos regimes modernos de poder. Ele indica que o poder é uma estratégia e dele não se pode apropriar-se, mas dispor-se e que o poder não se configura como objeto a ser apreendido, mas como prática social constituída historicamente. O poder remete a ligações móveis e não localizáveis. As relações de poder não emanam de pontos centrais ou de um foco único, mas vão de um ponto a outro, no interior de um campo de forças. Esse embate incessante de forças, do qual se constitui o poder, surge enquanto resistência. Por isso, onde há poder, há resistência. A resistência é afrontamento, é luta. Ela também pode ser lida como liberdade. Enquanto há liberdade, há embate de forças, há possibilidade de resposta, há poder; por isso, onde há poder, há liberdade. Pelo contrário, onde há violência, o poder deixou de existir e as possibilidades de resposta foram emudecidas.

Na genealogia o poder não diz respeito apenas à repressão ou a censura. Foucault afirma que é falso definir o poder como algo que só diz não, que limita e castiga. A esta concepção negativa o autor, acrescenta uma concepção positiva: o poder produz. O poder diz “sim”; ele suscita, constitui cada um de nós. O que interessa ao poder é controlar as ações dos sujeitos (fundamentalmente através do seu corpo) a fim de que se possa utilizá-lo ao máximo e com máxima eficácia. O poder exerce-se na

crecente organização dos indivíduos e seu bem-estar visando ao aumento da força de produtividade.

Foucault aponta que o objetivo da tecnologia disciplinar é forjar um corpo dócil e que a construção de um micropoder atuando sobre o corpo é a chave do poder disciplinar. As disciplinas desenvolvem táticas para tratar os seres humanos como objetos e o exercício dos corpos torna-se, nessa conjuntura, parte do trabalho do poder. Surge disso a tese de que o poder é produtor de individualidade e de que o indivíduo é uma produção do poder e do saber. O autor reconhece que essa relação entre poder e saber, localizada no corpo, é um mecanismo geral de poder muito importante para a sociedade ocidental.

A análise da loucura, em alguns momentos da obra de Foucault, depara-se com a análise da noção de corpo e de homem. De acordo com ele não se pode tomar o homem como sujeito ao qual se referem todos os fenômenos, inclusive a loucura, e esta pode ser compreendida de diferentes formas, não sendo possível assumi-la de maneira absoluta, ou seja, o entendimento sobre a loucura não pode ser um entendimento único e total. Para ele, o entendimento acerca da loucura é um produto da constituição das práticas e das formações discursivas num dado momento histórico, sob condições específicas, não podendo ser generalizado para outras épocas. Indica que para a consciência ocidental a loucura surge simultaneamente em pontos múltiplos e deslocáveis e que há um esforço para tratá-la em termos de uma doença mental, mas seu sentido próprio não se dá a partir de uma consciência única.

Ao analisar a loucura desde a idade clássica Foucault se empenha em demonstrar que as formas de apreensão da loucura pertinentes a uma determinada época não se configuram como etapas num ciclo evolutivo em relação a épocas posteriores no que diz respeito ao entendimento que se faz da loucura em cada uma dessas épocas. Isso porque o autor não analisa a história em termos de um progresso científico. Para ele, não se pode tomar o entendimento da loucura como algo uniforme e generalizável para qualquer ponto prévio ou posterior da história, mas é preciso escavar em cada época o sentido que os fenômenos assumem no interior das práticas sociais e de acordo com a consciência desta época. Ele desfaz o mito do progresso e a negação de uma evolução histórica ao postular que o conhecimento que se tem da loucura só pode ser analisado no contexto em que ele aparece.

Foucault assinala a inovação de estudar em diferentes épocas (sem se limitar a alguma disciplina) os saberes sobre a loucura a fim de estabelecer as condições de

possibilidade e o momento exato do nascimento da psiquiatria. Sem se limitar à disciplina psiquiátrica, o autor percorre o campo do saber sobre a loucura buscando estabelecer suas diversas configurações arqueológicas. Além disso, ele explica que a loucura não pode servir como justificativa e ciência auxiliar às patologias mentais, já que o próprio entendimento sobre a loucura enquanto doença não é consenso.

Foucault tenta demonstrar, em sua arqueologia do olhar médico, que a experiência, a prática e o discurso médicos podem se tornar inteligíveis atribuindo-lhes uma estrutura sistemática. Para o autor, o mito da progressiva humanização do tratamento dos loucos esconde uma série de operações que organizam o mundo asilar, os métodos da cura e a experiência concreta da loucura na consolidação de saberes como a medicina, a psicologia e a psiquiatria.

Foucault afirma que em toda época sempre houve uma forma de apreensão da loucura. Conforme o filósofo, o mundo da loucura não é uniforme na era clássica e mesmo na prática do internamento, a loucura assume funções distintas. O autor aponta as casas de internação e os asilos como locais de visibilidade da loucura e afirma que o nascimento do hospício não apaga a especificidade da loucura e que é o hospício, que vai produzir o louco como doente mental e individualizá-lo através das técnicas disciplinares de poder.

De acordo com Foucault é através da pessoa do médico que a loucura se transforma em insanidade e é integrada como objeto de investigação no domínio da medicina, ou seja, com o médico, a doença mental, como se conhece na modernidade, torna-se possível. A loucura também passa a ser significada a partir de práticas discursivas no campo da psicologia que constituem o falar sobre o louco a partir de um discurso científico, tomado como verdadeiro. Se essas áreas de conhecimento ou campos de saber emitem os discursos da loucura, eles a estão produzindo. E se eles estão produzindo que dizer que elas podem ser modificadas, não sendo fixas.

Se a psicologia e a medicina adquiriram o estatuto de falar em nome da loucura ou mesmo determinar o que é loucura, então elas contribuíram para essa mecânica de funcionamento na qual a loucura foi investida e da qual se buscou apossar-se dela. Se hoje, os movimentos de uma reforma psiquiátrica clamam por uma nova forma de significar a loucura, é porque se reconhece que os discursos e as práticas são capazes de dar conta dessa ressignificação e torná-la possível. Se, conforme Foucault, a modernidade não se caracterizou como uma humanização da prática médica em torno da

loucura, e se os saberes sobre a loucura nos conduziram até aqui, talvez seja necessário rever nossa atuação prática e contribuir para que a loucura seja investida de outra forma.

Ademais a presente pesquisa buscou demonstrar que o percurso da loucura aqui delineado aponta para a retomada do diagnóstico social realizado por Foucault para pensar a loucura e para problematizá-la para além de sua concepção como doença mental. As análises arqueológicas e genealógicas colocam enquanto métodos de investigação que possibilitam essa retomada e que nos fazem colocar em cheque as explicações pré-estabelecidas acerca da loucura que estamos acostumados a receber de herança de algumas ciências ou que aceitamos enquanto verdades estipuladas por determinados saberes. Se ainda significamos a loucura, influenciados pela concepção moderna ou se outras formas de significação se abrem para que possamos explorá-la, Foucault nos deixa sua tarefa e suas análises como modelo capazes de nos guiar nessa árdua tarefa que, enquanto houver história, nunca terá fim.

REFERÊNCIAS

CANDIOTTO, C. *A privação de liberdade como doença*. Entrevista concedida à Revista do Instituto Humanitas Unisinos, 2011. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3910-cesar-candiotto-3>. Acesso em: 29/12/2018.

DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

_____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

_____. *História da loucura: na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2014b.

FRICHE, I. C. *Poder, normalização e violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MACHADO, R. *A constituição da psiquiatria no Brasil*. Conceito, n.1, Lisboa: novembro 2005

_____. *A ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.