

O leitmotiv arqueológico de Foucault no Prefácio de *História da Loucura*

Augusto Bach*

Resumo: Este artigo tem por objetivo analisar o estatuto filosófico da história arqueológica empreendida por Michel Foucault no início de seu pensamento. Sua obra, simultaneamente filosófica e de história das ciências, tem o objetivo de realizar uma arqueologia da nossa cultura. Desde a *História da Loucura* Foucault sempre esteve interessado em fazer aparecer o modo como nossa cultura procurou encerrar e significar o que era fundamentalmente “outro” no homem. Mediante a leitura do primeiro *Prefácio à História da Loucura*, nós desejamos compreender como os conceitos de razão e loucura estão conectados neste primeiro passo de sua obra. É acerca dos problemas filosóficos que este artigo irá tratar na tentativa de compreender o posicionamento filosófico desta nova maneira de escrever a história.

Palavras-chave: Arqueologia, Foucault, História, Loucura, Razão

Abstract: The main objective of this article is to analyze the philosophical problems of Michel Foucault's archeological history presented in the beginning of his thought. His work, at the same time philosophical and related to historical science, has as its main goal to accomplish an archeology of our culture. Since *Madness and Civilization*, Foucault has been always interested in showing how our culture sought to understand what was the fundamentally the “other” in man. Reading the first *Preface to Madness and Civilization* we desire in this article to understand how the concepts of reason and madness are linked together in this first step of his work. It is about this philosophical problem that this article will deal in attempting to understand the philosophical position of this new way of writing history.

Keywords: Archeology, Foucault, History, Madness, Reason

Num momento histórico em que o Outro do ocidente era interrogado através da etnologia, iluminando as estruturas sombrias de nossa civilização e retirando as sociedades primitivas do esquecimento em que um pensamento do Mesmo as detivera por longos anos, Michel Foucault abordava o problema do avesso da razão ocidental ao escrever a *História da Loucura*. Este livro iria se consagrar imediatamente no signo de uma ruptura com a linearidade da

* Professor adjunto do Departamento de filosofia da UNICENTRO. E-mail: augustobach@yahoo.com.br. Artigo recebido em 28.08.2007, aprovado em 30.06.2008.

história do sujeito ocidental, tal qual estabelecida pela moderna fenomenologia hegeliana, ao qual o autor inverteu a imagem de seu duplo especular, esquecido e recalçado, produto de uma exclusão social, a loucura. Do mesmo modo que Lévi-Strauss nos concedera a possibilidade de interrogar as sociedades primitivas como diferentes e, ao questioná-las, salvaguardá-las dentro do espaço de uma universalidade mais alargada, nele Michel Foucault percorria as pistas de uma aventura análoga em que a loucura se volta para a razão a fim de interpelá-la.

Sem risco de muita simplificação, pode-se dizer que a introdução elaborada pela etnologia estrutural de um discurso negativo acerca do sujeito racional terminou por servir à arqueologia como um ambicionado modelo de distanciamento dos moldes de pensamento fornecidos por sua própria cultura, numa tentativa de libertar sua pena de toda e qualquer linguagem antropológica ou humanista. Essa nova modalidade de crítica, que mais tarde *desceria às ruas* com os acontecimentos de maio de 68, tinha por *leitmotiv* a denúncia da domesticação da diferença mediante um sistema coercitivo do ocidente historicamente consolidado. Este caminho outro fornecido pela perspectiva estruturalista da etnologia seduziu Foucault a estudar a loucura como a diferença adormecida e esquecida no próprio seio da civilização ocidental. A fim de abordar aquilo que na sociedade é rejeitado e excluído por seu sistema de valores, Foucault partirá para uma contestação dos fundamentos e alicerces da razão inaugurando sua primeira grande obra arqueológica: *A História da Loucura*.¹

¹ A respeito desta analogia metodológica que historicamente animou o pensamento arqueológico, é válido citar o pronunciamento de Michel Foucault em 1970 numa conferência intitulada *A Loucura e a Sociedade*: “No estudo dos sistemas de pensamento no Ocidente, o movimento tradicional consistiu, até agora, em só prestar atenção nos fenômenos positivos. Ora, nesses últimos anos, em etnologia, Lévi-Strauss explorou um método que permite esclarecer a estrutura negativa em toda sociedade ou toda cultura. Por exemplo, ele demonstrou que, se o incesto é proibido no seio de uma cultura, isso não está relacionado à afirmação de um certo tipo de valores. [...] Para mim, tratava-se, então, não mais de saber o que é afirmado e valorizado em uma sociedade ou em um sistema de pensamento, mas de estudar o que é rejeitado ou excluído. Eu me contentei em utilizar um método

Mas quiçá haja algo além de uma mera analogia metodológica a animar o *parti pris* político de ambos os autores; uma *norma de parentesco* mais estrutural do que imaginamos. Pois afirmar que exista um *pensamento selvagem* que possuiria a mesma consistência e a mesma dignidade do discurso ocidental não significa apenas voltar-se contra os prejuízos latentes de nosso etnocentrismo, reconsiderando nossa história em relação às culturas que ignoram a temporalidade cumulativa. Significará outrossim retornar a um estado elementar de expressão que precede as formas mais tardias da consciência crítica, dos conceitos filosóficos e científicos. Guardemos-nos, portanto, de conceber a *diferença* conforme o processo da figura de uma consciência em cujo desfecho ela apareceria como expressão atrasada do idêntico. Pois a crer em Lévi-Strauss, examinar a história daquilo que nossa cultura exclui corresponde a insurgir-se contra a idéia teleológica de progresso da civilização, reduzindo esta última ao mero estatuto de representação simbólica por meio da qual o ocidente decidiu compreender-se a si mesmo. Ora, mas não será justamente este empreendimento que Foucault realiza ao dizer que o “louco”, tal qual o conhecemos, foi produzido com o propósito de excluir de nossa experiência a palavra da desrazão? Não foi ele quem reintroduziu a dimensão do “mito” revelando o inconsciente de nossa linguagem no avesso da consciência de si?

Ao longo das páginas de *História da Loucura*, o objeto da investigação de sua análise procura ser gradativamente *libertado* do jugo dos discursos que historicamente o mantêm cativo. Todos os saberes científicos com pretensão de verdade – jurídico, médico, policial – são intimados, um por um, como testemunhas a depor para que melhor se aprenda a maneira como interpretaram essa figura do Outro da razão confiscando-lhe seu valor de veracidade. A extensão desta enquete empreendida, é preciso dizer, não é tão somente cronológica, mas ela é, sobretudo, cultural. Em oposição ao que porventura um olhar ingênuo seria tentado a acreditar, Foucault ao

de trabalho que já era reconhecido em etnologia.” Foucault, *A Loucura e a Sociedade* 1999 p. 235).

narrar a história da loucura não está partindo de antemão de um tema dado ou um objeto previamente definido conceitualmente, a fim de reconstituir sua trajetória histórica. O próprio título do livro, neste sentido, *História da Loucura na idade clássica*, parece não fazer muita justiça ao conteúdo da obra. Por afastado que esteja da proposta de escrever a história de um objeto constituído (a loucura), muito menos poderíamos dizer que se trata de descrever a gênese e a composição de uma disciplina racional como a psiquiatria. Pelo contrário, o autor, longe de se deter nos documentos que implicariam uma referência histórica aos saberes racionais, percorre ao invés o itinerário de todos os horizontes imagináveis de nossa civilização onde a sombra da desrazão poderia ter deixado qualquer um de seus vestígios.

Tal interrogação, que se dirige ao avesso da razão, deseja primordialmente compreender os mecanismos culturais pelos quais o homem de razão logrou, reconhecendo e aprisionando a loucura sob diferentes maneiras ao longo dos séculos, convencer-se da legitimidade de sua própria razão. Se sua reflexão sobre a loucura nos revela como, na história do ocidente, o triunfo do racionalismo teve como contrapartida a exclusão de toda alteridade, Foucault não pode estar aí, pois, narrando cronologicamente a história objetiva de um progresso científico cujo ápice poderia ser representado, hoje, pelo saber psiquiátrico. Muito pelo contrário, toda a argumentação de seu livro se opõe ao que ele chama de “ilusão retrospectiva” da história da medicina.

Já no prefácio² da primeira edição da *História da Loucura* (1961), Foucault escrevia que para percorrer esse trajeto seria “preciso renunciar ao conforto das verdades terminais, e nunca se deixar guiar por aquilo que podemos saber da loucura. Nenhum dos conceitos da psicopatologia deverá, inclusive e, sobretudo, no jogo implícito das retrospectões, exercer o papel de organizador.”³

² Acenamos aqui para o suprimido prefácio publicado na primeira edição da *História da Loucura na Idade Clássica* em 1961. A partir de 1972 (ano da segunda edição), por razões que serão necessárias explicitar ao longo do texto, Foucault o suprimiu das posteriores edições da *História da Loucura*.

³ Foucault, *Folie et déraison*, 1999, p.187.

Em não se tratando mais de saber o que é valorizado em uma sociedade, e sim o excluído, não será tanto a linguagem da psiquiatria ou da razão que chamarão sua atenção, mas as condições históricas e culturais que possibilitaram mesmo o seu aparecimento num dado momento de nossa civilização. Uma questão que não se resume apenas a um problema de método; haja vista que ao escrever uma história como essa, das relações entre a razão e a loucura, Foucault ambiciona situar-se fora de todo horizonte cultural e racional lançando mão da linguagem mais neutra possível; o que quer dizer o menos historicamente condicionada; a fim de iluminar as estruturas sombrias de nossa sociedade. Mas se, *ipso facto*, a economia de seu discurso deseja independer de terminologias determinantes, quer elas sejam científicas ou não, veremos que ela ainda assim jamais terminará de libertar-se por completo de todo e qualquer arcabouço conceitual prévio; tomando apenas consciência deles através de uma reflexão histórica sobre suas próprias condições de possibilidade.

Eis resumidamente aí o *leitmotiv* principal de sua obra e, ainda que dito de um modo intempestivo, outrossim, o *ethos* de sua escrita a partir do qual ele escreve essa história da loucura. Serão recusadas portando as perspectivas racionais do positivismo, suas definições e classificações, toda a sua linguagem sobreposta à realidade da loucura. Longe de diagnosticar a loucura como um defeito ou falta perante uma norma de razão em que apoiasse sua linguagem, ele dá um passo além na procura de algo positivo e real, colocando-se ligeiramente atrás da crônica da evolução de nossa história em busca de certa estrutura da ordem do inconsciente ou do não pensado em nossa civilização que seria revelada pelo estudo das figuras negativas do excluído. Não foi então sem importância que já chamamos a atenção ao aspecto relevante para o arqueólogo do método estruturalista aplicado por Lévi-Strauss. O que importa destacarmos aqui é, sobretudo, o viés crítico da arqueologia que, ao invés de definir a loucura como um desvio perante uma norma de razão, procura demonstrar o movimento histórico de nossa cultura que veio atribuir à loucura o sentido de desvio e ao doente mental o estatuto que o exclui de nossa sociedade. Em outras palavras, não

devemos tomar a loucura como um dado objetivo, mas antes colocar a questão de sua constituição. Pois se sua intenção é antes a de utilizar a linguagem mais “neutra” e transparente⁴ possível a fim de reconstituir aquilo que tornou historicamente possível o surgimento de diferentes racionalidades sobre a loucura, ela é também a de se aproximar da linguagem cativa e enunciada pela própria loucura. Será preciso doravante dar a palavra àquilo que jamais foi escutado, sempre esquecido, embaraçado, ocultado e enterrado, num movimento que se dirige até o solo profundo de nossos saberes, para trazer à tona da linguagem de razão as condições de sua separação da loucura. Pois afinal, as atitudes racionalistas diante do problema da desrazão aparecem a Foucault como um repúdio, uma negação de sua verdade mais profunda; ao traduzirem a loucura apoiando-se em critérios racionais e ao perderem assim seu sentido positivo, autóctone e mais originário.

Seria preciso também mostrar o movimento contrário; isto é, aquele através do qual uma cultura chega a exprimir-se, positivamente, nos fenômenos que rejeita. Mesmo silenciada e excluída, a loucura tem valor de linguagem e seus conteúdos adquirem sentido a partir daquilo que a denuncia e repele como loucura.⁵

Para ele então, a história só pode estar do outro lado, nos passos em direção ao internamento social, ao isolamento da loucura. Portanto, a tarefa realizada em *História da Loucura* jamais poderá ser compreendida como uma gênese das categorias psiquiátricas, como uma pesquisa de outrora, no Renascimento ou na Idade Clássica, das premonições e preparações das idéias positivas de agora. Bem longe de ser uma crônica evolutiva, essa arqueologia de Foucault é a história da constituição e da segregação entre dois espaços constituídos: o da razão e o da desrazão. Essa busca de um objeto desembaraçado das camadas sedimentarizadoras do discurso

⁴ Escrúpulos de imparcialidade em reconstituir a experiência histórica da loucura tal como sua época a produziu quicá herdados do mote fenomenológico.

⁵ Foucault, *Doença Mental e Psicologia* 1994, p. 91.

científico, que sobre ele se depositaram ao longo dos séculos, inscreve-se numa proposta

... de ir ao encontro, na história, desse grau zero da história da loucura em que ela é experiência indiferenciada, experiência ainda não partilhada da própria partilha. Descrever, desde a origem de sua curvatura, esse ‘outro giro’ que, de um e de outro lado de seu gesto, deixa recair coisas doravante exteriores, surdas a toda troca, e como mortas uma para outra: a Razão e a Loucura. [...] É *constitutivo* o gesto que divide a loucura, e não a ciência que se estabelece, uma vez feita essa divisão, na calma recobrada. É *originária* a cesura que estabelece a distância entre razão e não-razão para lhe arrancar sua verdade de loucura, de falha ou de doença, dele ela deriva, e de longe. Será, portanto, preciso falar desse primitivo debate sem supor vitória, nem direito à vitória; falar desses gestos incessantemente repetidos na história, deixando em suspense tudo o que pode fazer figura de conclusão, de repouso na verdade; falar desse gesto de corte, dessa distância tomada, desse vazio instaurado entre a razão e o que não é ela, sem jamais tomar *apoio* (grifo nosso) na plenitude do que ela pretende ser.⁶

Experiência primitiva, diferença ainda não diferenciada, onde razão e não-razão estariam confusamente implicadas, recordando ao homem a constatação de um diálogo rompido por “um gesto de corte” instaurador de uma hiância entre a linguagem da razão e aquilo que doravante não mais é ela. Abertura de um espaço situado aquém do conhecimento racional, espaço que não só lhe é anterior e sobre o qual o conhecimento repousa, como é superior; isto é, prioritário para revelar sua verdade e definir as condições históricas de sua possibilidade. Pode-se dizer, portanto, que na origem estaria dado um espaço único de trocas entre as linguagens da loucura e da razão, ainda que não estruturado ou estruturado de maneira caótica. De todo modo, o que importa observarmos inicialmente aqui é o fato deste trabalho sobre os limites obscuros da razão, sobre suas sombras, querer devolver vida e voz, por trás da formulação dos saberes discursivos, à linguagem da própria loucura sem supor a vitória da razão, seja ela de direito ou de fato, sobre a desrazão. A contestação das verdades

⁶ Foucault, *Folie et déraison*, 1999, p.187.

estabelecidas pelas ciências positivas da loucura em nome de uma experiência primeira da loucura dá à obra de Foucault a dimensão de um drama metafísico que exprime sua pretensão. A ambição filosófica de *História da Loucura*, seu interesse pela loucura como um fenômeno complementar à razão é, pois, a de resgatar um ponto zero, anterior à separação entre loucura e razão, onde o discurso científico não alcança e que é prioritário e mais velho que a ciência; a região de uma originária indiferenciação a ser restaurada arqueologicamente sem tomar *apoio* em qualquer terminologia racional.

No meio do mundo sereno da doença mental, o homem moderno não se comunica mais com o louco; há, de um lado, o homem de razão que delega para a loucura o médico, não autorizando, assim, relacionamento senão através da universalidade abstrata da doença; há, do outro lado, o homem da loucura que não se comunica com o outro senão pelo intermediário de uma razão igualmente abstrata, que é ordem, coação física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há, ou melhor, não há mais; a constituição da loucura como doença mental, no final do século XVIII, estabelece a constatação de um diálogo rompido, dá a separação como já adquirida, e enterra no esquecimento todas essas palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, um tanto balbuciantes, nas quais se fazia a troca entre a loucura e a razão. A linguagem da psiquiatria, que é monólogo da razão sobre a loucura, só pode estabelecer-se sobre tal silêncio. Não quis fazer a história dessa linguagem; antes, a arqueologia desse silêncio⁷

Como visto, ao invés de operar uma leitura retroativa e anacrônica das experiências da loucura ao longo dos séculos mediante o recurso às perspectivas de progresso científico, a preocupação primeira do arqueólogo é a de restituir à história o perfil e as estruturas que condicionaram e possibilitaram a experiência da loucura tal como sua época realmente a sentiu, a percebeu e produziu; anteriormente a toda tomada de consciência, toda formulação de saber por aqueles que trabalhavam sob a égide de qualquer uma das etapas históricas descritas.

⁷ Foucault, *Ibidem*. 1999, p.188.

Pois para Foucault, a história, e mais especificamente a história das idéias, está demasiado mergulhada em noções tais como as de continuidade, causalidade e teleologia; cujo modo de raciocínio e formulação ainda depende em muito de uma forma humanista e antropológica de concepção dos acontecimentos. O intuito primeiro do arqueólogo não é, pois, o de saber qual valor de fato, afinal, assumiu a loucura para nossa época, mas o movimento histórico-arqueológico mais profundo e enigmático pelo qual ela tomou assento em nossa percepção, a série de rupturas e descontinuidades mediante as quais a loucura se tornou aquilo que, de direito, ela é para nós num processo racional e silencioso de esquecimento daquilo que ela fora anteriormente. Seguindo o princípio arqueológico segundo o qual essa história da loucura se constitui como a contrapartida crítica da história da razão e, emprestando sua voz, assim, ao mundo do silêncio, Foucault não intencionava senão fazer a história de seus próprios esquecidos, investigados em todos os seus aspectos atrás dos muros onde a cidade da razão os encerrara. Nossa história, no sentido de quem dirige sua palavra àqueles que consideramos *homens infames*, bem poderia ter sido outra.

Nada obstante todas essas declarações de caráter introdutório, e que por sua vez não deixam de lançar já os embriões para nossa contestação da arqueologia foucaultiana, o problema com que nos deparamos agora é o de compreender a maneira genuína de Foucault elaborar, em a *História da Loucura*, sua crítica à razão européia, segregadora e excludente da loucura, numa justaposição de vieses contínuos e descontínuos da história que compõem sua análise. Compreender o que possibilita e autoriza Foucault a, concomitantemente, diagnosticar os valores da sociedade moderna, herdeira da exclusão social da loucura na época clássica, sob a rubrica de uma descrição contínua da história recorrendo a explicações causais, datando os períodos históricos, identificando seus sujeitos e atores, detalhando os efeitos necessários de suas ações; e, ao mesmo tempo, apontar aí para a contingência de acontecimentos imprevisíveis no estatuto da loucura que provocam a ruptura de continuidade entre os períodos históricos datados.

Para tanto, será preciso atentarmos uma vez mais para um ponto nevrálgico expresso em seu *Prefácio* e que atravessa grande parte desta obra caracterizando o pensamento teórico do filósofo no início dos anos 60. Uma certa sensibilidade nostálgica ou mítica em relação a um mundo original anterior à partilha histórica, onde teriam coabitado sob a mesma égide loucura e razão, obseda suas reflexões já desde 1961. É uma questão também que atravessa o texto de ponta a ponta e que deve ser percebida desde logo seu início se quisermos ser fiéis ao *leitmotiv* de seu empreendimento. Algo que permanece sempre indefinido em suas análises e que, contudo, aparece sob a forma de uma irreduzível alteridade da qual somente o talento de um poeta poderia falar⁸; uma experiência fundamental da desrazão que aponta para além dos limites de uma continuidade histórica, assinalando suas rupturas.

A aposta de Foucault, neste ponto, é a de colocar o seu leitor num diálogo face a face com a loucura em sua verdade desalienada, deixá-la falar sua própria voz que não é o monólogo da razão ou da ciência, mas de uma loucura liberta e restituída à sua linguagem de origem. Todo um vínculo que a racionalidade moderna logrou estabelecer com um longo processo de dominação histórico da loucura se vê então contestado. Todo um projeto antropológico da razão de tipo fundacionista, desse modo, teria cabo mediante a radicalização por Foucault da noção de alteridade, idéia de uma experiência da loucura sem sujeito em que toda a identidade é desconstruída e, com ela, também nosso solo moderno sobre o qual o humano possa assentar-se. É por meio do aprofundamento, em outras palavras, dessa noção de negativo, e não de sua crítica, que veio a possibilidade de se pensar uma experiência sem sujeito como o ponto limite em que toda formação histórica seja rompida e a partir da qual o humanismo possa ser superado.

Se prestarmos atenção às linhas deste Prefácio, e aos capítulos do livro que o seguem, veremos que neles se descreve uma espécie de matriz da civilização ocidental. O movimento geral da

⁸ É sobre este ponto negro da história que irá se depositar toda uma linguagem que Foucault irá chamar de “literatura”.

démarche é de saudosismo; assistimos ao desaparecimento progressivo de um valor, no caso uma linguagem originária da loucura. Neste sentido, o curso da história significa a perda gradual de uma forma admirável de expressão, ou ainda, a decomposição de um molde. Por debaixo da divisão entre a razão e a loucura, a arqueologia percebe então um outro tipo de manifestação da linguagem que será utilizada criticamente tanto para esclarecer as condições de possibilidade históricas do surgimento dos conhecimentos científicos como para julgar sua pretensa legitimidade. Essa história arqueológica alarga-se numa crítica da razão ao classificar a loucura como uma experiência limítrofe perante a qual o *Logos* ocidental se vê contestado por algo de heterogêneo e alheio ao seu domínio.

Isso quer dizer que não se trata de uma história do conhecimento, mas dos movimentos rudimentares de uma experiência. História não da psiquiatria, mas da própria loucura, em sua vivacidade antes de toda captura pelo saber. [...] Fazer a história da loucura querará então dizer: fazer um estudo estrutural do conjunto histórico – noções, instituições, medidas jurídicas e policiais, conceitos científicos – que mantém cativa uma loucura cujo estado selvagem jamais poderá ser restituído nele próprio; mas, na falta dessa inacessível pureza primitiva, o estudo estrutural deve remontar à decisão que liga e separa, ao mesmo tempo, razão e loucura; deve tender a descobrir a troca perpétua, a obscura raiz comum, o afrontamento *originário* (grifo nosso) que dá sentido à unidade tanto quanto à oposição entre o sentido e o insensato. Assim, poderá reaparecer a decisão fulgurante, heterogênea ao tempo da história, mas inapreensível fora dele...⁹

Já dissemos um pouco mais acima que na origem de suas análises estaria dado um espaço único e comum à razão e à desrazão cuja estrutura se revela complexa senão confusa. Ora, mas se não nos resta mais nenhuma referência cultural ao um modelo (*pattern*) de razão por onde poderíamos conceber a loucura como seu “desvio”; se ela é definida agora como pura alteridade da razão, como remontar então à “decisão fulgurante” que descobre uma “obscura raiz comum” entre loucura e razão? Em outras palavras,

⁹ Foucault, *Ibidem*, 1999, p.192.

como podemos descrever os gestos pelos quais nos afirmamos rejeitando aquilo que não somos, esse “afrontamento originário” que nos constitui, supondo sempre previamente a ele uma identidade sombria de nossa cultura? Pois bem, ainda que possa nos custar uma dada sideração do leitor diante do problema posto em questão, será imprescindível agora não nos determos e não recordarmos também uma objeção, proposta e retomada pelo filósofo contemporâneo Jacques Derrida em dois de seus textos¹⁰ sobre a *História da Loucura*, a respeito da possibilidade mesma de se escrever uma história como essa. Pois é tendo em mente este problema que Derrida afirmará ser uma aposta impossível querer escrever uma história da loucura do ponto de vista da própria loucura; pois, insinua ele, o simples ato de qualquer escrita já implicaria sua entrada para dentro da história permitindo-nos entrever, assim, a adoção inevitável e subsequente de algum ponto de vista racional onde Foucault estaria possivelmente fixando a identidade de seu projeto. Em outras palavras, se a exclusão da linguagem da loucura pela razão tornou possível o surgimento da linguagem psiquiátrica em nossos dias, não seria suficiente colocar entre parênteses o discurso da psicopatologia (“monólogo da razão”) para então ser capaz de fazer falar a loucura mesma. Por uma espécie de condensação histórica descrita em *História da Loucura*, o psiquiatra e seu discurso tornaram-se os herdeiros de uma ordem racional que justamente confina a loucura. Em suas palavras:

em que, em último recurso, ele apoiou essa linguagem sem recurso e sem apoio [sem recurso e sem apoio são palavras de Foucault que acabo de citar]: quem enuncia o não-recurso, quem escreveu e quem deve ouvir essa história da loucura? Pois não é um acaso se é hoje que tal projeto pôde se formar. Deve-se supor – sem esquecer, *muito pelo contrário*, a audácia do gesto de pensamento em *História da Loucura* – que uma certa liberação da loucura começou, que a psiquiatria, por pouco que seja, se abriu, que o conceito de loucura como desrazão, se algum dia teve uma unidade, se deslocou. E que é na abertura desse deslocamento que um projeto como esse pôde encontrar sua origem e sua passagem históricas. Se Foucault está mais do que outro sensível e atento a questões desse tipo,

¹⁰ Referimo-nos aos artigos *Cogito e História da Loucura* e *Fazer justiça a Freud*.

parece contudo que não aceitou reconhecer nelas um caráter metodológico ou filosófico preliminar¹¹

Partindo dessas objeções, Derrida está sustentando que todo aquele que fala a linguagem de razão situado em um determinado ponto da história, incluindo Foucault, participaria inevitavelmente desta objetivação da loucura sem deixar de incluí-lo no grave defeito mesmo que denuncia. Se toda linguagem é suspeita de ser desde o sempre já constituída pela divisão, situando-se do lado da violência da razão sobre a loucura, a palavra arqueológica também será sempre suspeita de ter já escolhido a razão contra a loucura. Este defeito, no entanto, é um crime para o qual não há julgamento possível, pois o próprio procedimento de sua avaliação incorreria, também ele ao se utilizar de uma língua de razão, no mesmo defeito acusado. Castigo que desde já seria um crime. Daí afirmar que se trata de uma aposta impossível querer falar a linguagem da desrazão. Pois este seu projeto só poderia ser escrito de uma posição anterior à divisão entre razão e loucura efetivada na história; ou seja, a história da divisão entre loucura e razão só poderia ser escrita por uma razão (supostamente do arqueólogo) que envolveria a divisão mesma. Pois bem, ainda que Derrida esteja pressupondo desse modo a necessidade de elaborar-se uma arqueologia do pensamento de Foucault, ao condicionar a possibilidade do aparecimento histórico desse discurso foucaultiano na abertura do deslocamento próprio do conceito clássico de loucura (desrazão) para o conceito psiquiátrico como doença mental, é preciso dizer que a tarefa de compreensão deste dilema metahistórico, que tanta atenção tem recebido dos filósofos, não poderá ser feita sem a devida paciência do historiador da filosofia.

Pois embora Foucault não tenha deixado de reconhecer muitas das dificuldades apontadas, seja por Derrida ou por seus críticos; uma coisa é reconhecê-las e outra bastante diferente seria superá-las.¹² Se, como vimos a partir das citações de seu *Prefácio*,

¹¹ Derrida, J. *Fazer justiça a Freud*, 1994, p. 97

¹² As objeções e hesitações expressas por Derrida referiam-se à possibilidade mesma do projeto enunciado por Foucault em *História da Loucura*. Contudo, elas

ele procura deliberadamente suspender de seu juízo (*epoche*) todas as categorias racionais, recusando apoiar sua linguagem arqueológica em saberes historicamente constituídos, daí não se segue para Foucault que não reste nenhuma historicidade. Pois, além de criticar a falta de legitimidade destes saberes para poderem falar de seu objeto, ele está também valorando de um modo não tematizado um tipo específico de lirismo da linguagem que lhe autoriza a avaliar as teorias e as práticas sobre a loucura.

Ou seja, é valorizando, etnológica ou estruturalmente tal como um Lévi-Strauss, a constituição da loucura como negatividade de sentido ao longo dos séculos, seja ela clássica ou antropológica, sem deixar nunca de supor ao mesmo tempo que haja “uma grande estrutura imóvel; [...] ponto no qual a história se imobiliza no *trágico* que ao mesmo tempo a *funda* e a *recusa* (grifos nossos)”¹³ que o arqueólogo sustentará centripetamente suas análises. Indo além do mero dado fenomênico em nossa civilização, ele procura uma estrutura que é da ordem do impensado a partir da qual toda a cultura européia se mede por sua própria desmesura. Essa grande e imóvel estrutura trágica da divisão histórica, sua reserva metafísica, abre a possibilidade de interrogar-se a abertura mesma da história que nos é constitutiva. É essa forma negativa assim concebida que Foucault irá denominar desrazão. Portanto, há aí manifesta uma intermitente referência de Foucault a uma forma fundamental de alteridade expressa e enunciada sob o conceito de uma experiência trágica ou original da loucura excedente aos limites da razão e que, ao mesmo tempo, parece justificar as condições de possibilidade históricas dos saberes científicos. Uma estrutura que, antes de ser histórica, é, enquanto partilha original, o transcendental da história

acabaram tomando a forma acadêmica, na literatura de comentadores, de uma problematização da leitura de Foucault acerca das *Meditações* cartesianas, da significância histórica atribuída a Descartes na exclusão e no silenciamento das vozes da loucura. Embora este seja o único aspecto da crítica de Derrida a que Foucault tenha respondido mediante a publicação de um artigo, nossa análise procurará não se limitar a ela, estendendo as considerações de Derrida ao seu objetivo: a implicação do discurso arqueológico na situação histórica mesma que descreve.

¹³ Foucault, *Folie et déraison*, 1999, p.193.

mesma; ou seja, uma estrutura originária de toda a nossa história que não seria um déficit da razão instrumental, mas que teria positividade própria enquanto uma loucura pura que não existiria dentro da história. No tocante a isso, dirá ele ainda em seu Prefácio:

Na reconstituição dessa experiência da loucura (*que excede aos limites da razão*), uma história das condições de possibilidade da psicologia (*racional*) escreveu-se como que por si mesma (grifo nosso).¹⁴

Ora, nós vimos de abordar a adoção de Foucault de uma resoluta problemática anti-humanista que se traduzia em sua recusa insistente de tomar o sujeito – no caso aqui a linguagem da psiquiatria – como ponto de partida para suas análises. O caráter inédito dessa tentativa, não obstante, reside no vocabulário de que a arqueologia está agora lançando mão para atingir seus objetivos. Tomar emprestado conceitos da *Crítica* kantiana e ao mesmo tempo associá-los com noções tais como “trágico que funda”, “cesura originária” ou “gesto constitutivo” é um empreendimento cuja novidade nos impõe problemas. Tradicionalmente falando, ao menos, a questão crítica da possibilidade do conhecimento esteve associada com a distinção entre o transcendental e o empírico efetuando um corte, respectivamente, entre a esfera constituinte e a constituída. Se Foucault, portanto, parece estar a par da lição de Kant, se não está entrevendo um retorno ingênuo ou metafísico a um mundo pré-kantiano, ele no entanto não deixa de conectar ao argumento transcendental um tema que deveria estar separado de sua lição; qual seja, o de uma fundação ao mesmo tempo originária e constitutiva acerca dos saberes que a razão formulará historicamente sobre a loucura. Pois é partindo dessa controversa figura de uma loucura pura – aquém de qualquer figura histórica, obscura raiz comum onde razão e desrazão estão confusamente implicadas – que ele procura descrever as condições de possibilidade do surgimento de uma psicologia em nossos tempos. Aquilo que na *Crítica* era considerado da ordem das condições puras *a priori* – de um Eu como ato puro, forma da síntese frente a uma dispersão primeira do

¹⁴Foucault, *Ibidem*, 1999, p. 194).

dato empírico – transpõe-se arqueologicamente como sendo da ordem do originário. Ainda que pressuponha a perspectiva crítica, este tema difere dela pois ao revés de nos permitir pensar o empírico do ponto de vista transcendental (de acordo com a *Crítica*) ele parece abrir a direção oposta mostrando que os limites histórico-empíricos da razão só podem fazer sentido em referência à determinação transcendental, originária ou excedente, que eles impensadamente pressupõe. Desta maneira, a razão se encontra assaltada de sua soberana posição sem impossibilitar o retorno ao que, de suas sombras, teria escapado de seu movimento histórico e que, por sua natureza trágica que a funda e a recusa, estaria destinado a determinar sua “soberania” diferentemente ao longo dos séculos. Transposição arqueológica, portanto, do argumento transcendental kantiano que não é mera repetição da *Crítica*, pois o movimento de partir dos dados históricos em direção a uma experiência mais fundamental que os fundamente visa sobremaneira fazer advir também a verdade impensada do repetido: a *Crítica*.

É bem verdade que em *A Arqueologia do Saber* (1969), livro publicado oito após a primeira edição de *História da Loucura*, Foucault apresentará uma concepção algo diferente da história arqueológica onde estarão praticamente ausentes tamanhas referências nostálgicas a tal idéia, algo mística, algo lírica, de uma experiência trágica da loucura atravessando subjacentemente os séculos por se apresentar como uma estrutura única de espaço comum a diversos saberes. A insistência na noção de experiência fundamental que parecia estruturar, ao modo de um *leitmotiv*, suas grandes obras até *As Palavras e as Coisas* encontrará uma verdadeira ruptura neste momento de sua carreira. Neste livro de 1969, que em sua falsa ingenuidade propõe-se a retomar sistematicamente as obras precedentes da década de 60 com o intuito de expressar o seu fundo conceitual comum, essa noção é abandonada completamente. Ainda que fundamental para a compreensão do desenvolvimento argumentativo de *História da Loucura*, essa hipótese de uma experiência originária e essencial da loucura atravessando os séculos foi criticada pelo próprio autor

quando afirma, em *Arqueologia do Saber*, que: “não se trata de interpretar o discurso para fazer, através dele, uma história do referente”. O que é justificado ainda da seguinte maneira:

Não se procura reconstituir o que podia ser a própria loucura, tal como ela se apresentaria inicialmente a alguma experiência primitiva, fundamental, secreta, apenas articulada, e tal como teria sido organizada em seguida (traduzida, deformada, deturpada, reprimida talvez) pelos discursos e pelo jogo oblíquo, freqüentemente retorcido, de suas operações. Sem dúvida, semelhante história do referente é possível; não se exclui de imediato, o esforço para *desenterrar e libertar* (grifo nosso) do texto essas experiências ‘pré-discursivas’. Mas não se trata, aqui, de neutralizar o discurso, transformá-lo em signo de outra coisa e atravessar-lhe a espessura para encontrar o que permanece silenciosamente aquém dele.” Essas palavras de Foucault, ele o admite em nota, são escritas “contra um tema explícito em *Histoire de la folie* e presente várias vezes no prefácio.” Tratar-se-á então de definir o seu trabalho como a tarefa de “substituir o tesouro enigmático das ‘coisas’ anteriores ao discurso pela formação regular dos objetos que só nele (*o discurso*, grifo nosso) se delineiam; definir esses objetos sem referência ao *fundo das coisas*.¹⁵

Eis aí, sem dúvida, uma arqueologia que pensa com categorias diferentes de seu primeiro grande livro abandonando de todo seu horizonte conceitual e, além disso, uma das razões da supressão do prefácio de 61 na segunda edição de seu livro publicada onze anos depois. Ainda que a loucura, concebida liricamente neste prefácio como algo essencial e vívido, não seja propriamente um objeto, uma realidade, mas antes uma experiência ou fenômeno de linguagem; Foucault está, com as palavras acima, intencionalmente rejeitando toda a temática fenomenológica de tentativa de uma apreensão imediata do objeto ao suprimir a referência às “coisas anteriores ao discurso.” A questão da imanência, associada com a análise das práticas discursivas, responderá ao problema de compreender a ausência de origem ou de fundamento. A história assim não mais revela o seu “segredo”, não é o lugar da verdade pois o túmulo de Abraão está vazio. Lá não restariam sequer ossos! Quiçá nem mesmo um Kieerkegard tenha

¹⁵ Foucault, 2002, p.54.

descoberto o seu segredo. Todas as entidades e objetos de estudo possíveis ao historiador serão reconstruídas ou reinventadas então no plano imanente do próprio discurso sem mais qualquer alusão a um nível pré-discursivo. De acordo com sua tese nominalista, não será através de um retorno às coisas mesmas¹⁶ que se poderá definir as palavras; mas será através das palavras mesmas que poderemos conceber os “objetos” produzidos pelo discurso. Por consequência, a supressão e a destruição do “falso objeto” chamado “experiência originária da loucura”, concebido agora como uma questionável evidência por se localizar fora do âmbito discursivo, será inevitavelmente acompanhada da destruição do próprio sujeito capaz de experimentá-lo.

O futuro desaparecimento de tais nostálgicas, líricas e míticas sugestões estará, portanto, diretamente concatenado às posições adotadas em *Arqueologia do Saber*. Pois considerar o sujeito apenas uma realidade circunstancial, produto de uma formação histórica particular, acarreta um distanciamento definitivo em relação à temática metafísica da origem assumida francamente em seu primeiro Prefácio à *História da Loucura*. Podemos dizer, mesmo assim, que esta arqueologia dos saberes racionalmente formulados acerca da loucura prepara, desde já, uma redução nominalista da antropologia filosófica. Afinal, a história arqueológica das condições de possibilidade acentua justamente o caráter precário das pretensões de universalidade dos saberes historicamente elaborados acerca do sujeito.¹⁷ Contrariamente às

¹⁶ Dizemos “retorno às coisas mesmas” para lembrar a oposição de Foucault ao mote fenomenológico de Husserl.

¹⁷ A título de esclarecimento da expressão, aqui utilizada, nominalismo histórico referente à prática arqueológica, é válido citar algumas palavras de Foucault pronunciadas a este respeito: “Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história. [...] Atualmente, quando se faz história – história das idéias, do conhecimento ou simplesmente história – atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e

características a-históricas do conceito de *a priori* kantiano e sua versão trans-histórica husserliana, Foucault propõe a hipótese algo paradoxal de um *a priori* encontrado na história mesma, que jaz abaixo dela definindo suas condições de possibilidade, elas mesmas variáveis, a partir das quais o surgimento dos saberes de uma dada época torna-se possível. No entanto, ela não deixa de estar associada ainda assim a uma experiência primeira e mais profunda que reenvia, ao seu turno, a contingência desses saberes a um fundamento sem pátria nem data que estaria por detrás de todas as máscaras; ou seja, de acordo com o posicionamento futuro de Foucault em *A Arqueologia do Saber*, ela terminaria por estar também bastante próxima de postular um sujeito anônimo e geral da história. Pois o tema expresso de uma suposta linguagem originária da loucura aceita a existência de uma identidade entre razão e loucura atravessando os séculos situada *de profundis*, ou melhor, fora da própria história. Daí o fato de ser ela sem pátria nem data e de nossa concomitante dificuldade em analisá-la. Foucault não está aqui, portanto, apenas realizando a crítica nominalista daquilo que se apresenta hoje como universal e necessário, a psiquiatria, mas também afirmando a existência originária de algo positivo e fundamental.

Destarte, embora concebida como uma espécie de “contra-fenomenologia” – desafiando o projeto fenomenológico e seguindo a paixão oposta – não estaria a arqueologia correndo o risco de soçobrar no mesmo prejuízo, a saber, num “sono antropológico”? Recusando qualquer substrato positivo para o domínio geral da antropologia mediante uma noção radicalizada de alteridade, como a história arqueológica poderia oferecer o solo – situado fora da história mesma – a partir do qual todas as ilusões humanistas podem ser denunciadas? Se o que varia historicamente são os diversos

a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história. É na direção desta crítica radical do sujeito humano pela história que devemos nos dirigir.” (Foucault, *A Verdade e as Formas Jurídicas* 1999, p.8-10).

sentidos que a razão atribuiu à loucura ao longo das épocas, mas não o seu suporte, não estaria Foucault retomando um projeto ontológico através dessa *História da Loucura*? Mais ainda, não estaria a arqueologia requerendo desta maneira uma fenomenologia que ela mesma era incapaz de formular? Nesse sentido, o jovem Foucault parece tomado numa contradição que opõe seu anti-humanismo aos pressupostos de seu próprio método.

Para que não seja obliterada, contudo, a importância decisiva desse conceito de experiência trágica em *História da Loucura*, é preciso observar novamente que há, presente ainda nessa nevrálgia entre loucura e razão, uma “procura do fundamento ontológico oculto no discurso”¹⁸ que importuna o pensamento do autor e o autoriza a supor, por debaixo da história que sobre a loucura (racionalmente) foi realizada, uma experiência essencial à loucura¹⁹ atravessando livremente a história e escapando, ao mesmo tempo, aos limites de sua constituição. É a esta forma mais que primitiva de uma linguagem que fala sozinha e por si mesma – pois sem qualquer sujeito historicamente constituído que a enuncie ou interlocutor que a interprete – que Foucault está tentando escutar por trás do silêncio imposto pelos diversos tempos históricos da nossa

¹⁸ Dreyfus e Rabinow, 1999, p. 4.

¹⁹ No que tange a *História da Loucura* não seria prudente afirmar com Paul Veyne que “a loucura não existe” (Veyne, Paul; 1993 *Foucault revoluciona a história in Como se escreve a história*). Neste texto, como é de hábito a muitos comentadores, Veyne opera uma leitura retroativa, partindo das análises genealógicas de Foucault efetuadas posteriormente, de *História da Loucura* olvidando-se de levar em consideração as transformações teóricas por que tem passado, ao longo de toda a obra foucaultiana, seu projeto de análise histórica. Uma das propostas de Foucault, dirá Veyne, é a destruição dos “falsos objetos” que o historiador das idéias ou das mentalidades seria seduzido a tomar como ponto de referência; já que “é a nossa prática histórica que determina seus objetos”. Certamente, Foucault tanto se esforçará em se libertar do método praticado pela história das mentalidades, como definirá a loucura objetivada em doença mental no século XIX; contudo, o ponto de referência primordial de suas análises, em *História da Loucura*, continua sendo a idéia de uma “experiência fundamental da loucura”, pilar a-histórico no qual se encontraria a verdade profunda do homem. Em outras palavras: a doença mental só pôde existir como objeto de uma interpretação histórica sobre a loucura enquanto determinada por uma prática: a psiquiatria e sua instituição asilar; mas ainda assim a loucura existe como estrutura imóvel atravessando os séculos.

civilização. Daí a relevância da interpelação de Derrida acerca de qual sujeito possa escrever esta história da loucura e de que testemunha seria capaz de ouvi-la. Pois à medida em que o arqueólogo se encontra para além das fronteiras da razão – em seu *exterior* portanto – ele se encaminha diante de uma terra de ninguém (*no-man's land*), de nenhuma sujeito possível.

Como poderia alguém então falar da loucura sem se apoiar na linguagem da razão, em nenhuma reconhecida disciplina mediante a qual poderíamos encontrar alguma testemunha para aquilo de que estamos falando? E o que seria enfim essa loucura em seu grau zero de pureza primitiva que ainda não assumiu suas diversas figuras históricas e que não se deixa desconstruir nominalisticamente como um falso objeto? Como escrever sua história? Se se quer dar a palavra a quem sempre lhe foi recusada, a este silêncio que não pode ser dito, pois qualquer palavra já seria frase ou proposição de sentido, como é possível então fazer a história desse silêncio mesmo? O problema todo está colocado portanto na entrada possível de seu discurso em uma forma de temporalidade de que ele mesmo descreve as condições, na identificação ou na diferenciação do horizonte da situação descrita com o horizonte em que está inscrito aquele mesmo que a descreve. Mas insinuar isto tão intempestivamente corresponderia a já submetê-lo a uma identidade fixa, inscrevê-lo dentro de uma tradição herdada, a um rosto dado previamente. Injúria suprema ao arqueólogo que seria preciso enunciarmos não sem des pudor!

De qualquer modo, não fica totalmente claro como esse projeto de libertação e de reassimilação de uma linguagem originária da loucura, para dentro do escopo da história, pôde ser harmonizado com a explicitação crítica das condições de possibilidade históricas dos saberes racionais. Pois a questão mesma da *Crítica* – como poderia haver um “acordo” entre a experiência e as condições definidas *a priori* pelo sujeito transcendental – excluía desde o início a hipótese da inscrição do transcendental dentro do empírico. Em outras palavras: como, reatando com a interrogação filosófica kantiana que, precedendo a toda experiência, procura definir as condições transcendentais de sua possibilidade, o arqueólogo se

proponha encontrar o grau zero de uma experiência da loucura situada fora da história? O caráter distintivo da arqueologia radica justamente na descrição dessa experiência a-histórica segundo a dimensão do originário. Mas o que quererá dizer então a expressão, presente em *História da Loucura*, de *a priori* concreto? Haja vista que o que Foucault retira do criticismo kantiano não é a exigência de uma fundação absoluta para o conhecimento racional sobre a loucura, mas a tese de que as condições de possibilidade deste conhecimento não são homogêneas com os objetos que ele determina, seu ataque anti-humanista contra a noção de sujeito bem poderia ser interpretado em termos de uma renúncia ao ponto de partida husserliano (*ego transcendental*); em vista de estabelecer uma versão não antropológica do conceito de *a priori*, ou seja, de procurar por um transcendental sem sujeito determinado pelos caracteres empíricos da história. Não obstante, o deslocamento da noção de *a priori* kantiano a partir da pressuposição de uma “experiência originária da loucura” parece fazer valer os conteúdos da experiência empírica descrita como suas próprias condições de possibilidade; ou seja, estabelece a formação empírica de estruturas originárias que, simultaneamente, teriam a função de *a priori* e o sentido de fundamento. Permanece aberta paradoxalmente a hipótese, pois, de que em *A História da Loucura* a arqueologia encontre o transcendental inscrito dentro do empírico ao descrever formas *a priori* da sensibilidade à loucura através da qual sua experiência mesma é constituída.

Para que pudéssemos indagar sobre essas questões, contudo (pois quiçá seja impossível respondermos a elas partindo do território kantiano e através de seus conceitos), seria necessária a referência a uma modalidade não específica de linguagem em que Foucault parece creditar o desembaraço tão desejado para sua escrita: o modernismo literário e o estatuto anônimo de seu discurso. Na pretensão de encontrar nele a redenção para a marcha desencantada de um mundo confiscador da experiência trágica da loucura, revela-se a Foucault uma escritura que se assemelha ao grau zero de nossa cultura e humanidade. Pois neste mesmo lugar, a

linguagem se torna menos um sistema de signos manipuláveis e sem autonomia possível – pois já não haveria mais um sujeito que se utilize instrumentalmente dela limitando assim as possibilidades de sua articulação – mas sim o solo profundo onde a arqueologia encontra a legitimidade de suas asserções para toda a experiência e para todo o destino de nossa história.

Referências

DERRIDA, J; *Fazer justiça a Freud in Leituras da 'História da Loucura'*. Rio de Janeiro : Relume Dumará 1994.

DREYFUS y RABINOW; *Michel Foucault: um percurso filosófico* Rio de Janeiro : Forense Universitária 1999.

FOUCAULT; (1) *A Arqueologia do Saber*, Rio de Janeiro : Forense Universitária 2002.

_____ (2) *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Rio de Janeiro : Nau Editora 1999.

_____ (3) *Dits et écrits I*, Paris : Gallimard, 2001

_____ (4) *Ditos e Escritos I*, Rio de Janeiro : Forense Universitária 1999.

_____ (5) *Doença Mental e Psicologia*, Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro 1994

_____ (6) *Histoire de la folie à l'age classique*, Paris: Gallimard, 1972.

VEYNE, Paul; *Foucault revoluciona a história in Como se escreve a história*. Brasília : Ed. UnB 1993.