

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DANIELA MARIA PEREIRA DE LIMA

PASSAGEM, PURIFICAÇÃO, RENASCIMENTO E PUNIÇÃO:
A relação entre a água e a loucura em Histoire de la folie

Niterói
2020

DANIELA MARIA PEREIRA DE LIMA

PASSAGEM, PURIFICAÇÃO, RENASCIMENTO E PUNIÇÃO:
A relação entre a água e a loucura em Histoire de la folie

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador:
Prof. Dr. André Constantino Yazbek

Niterói
2020

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

DANIELA MARIA PEREIRA DE LIMA

PASSAGEM, PURIFICAÇÃO, RENASCIMENTO E PUNIÇÃO:

A relação entre a água e a loucura em Histoire de la folie

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. André Constantino Yazbek
(PFI-UFF) – orientador

Prof.^a Dr.^a Tereza Cristina B. Calomeni
(PFI-UFF) – arguidora

Prof. Dr. Thiago Fortes Ribas
(FEUFRJ) – arguidor

Niterói
2020

NOTA

“O horizonte, visivelmente, está cada vez mais sombrio. Presa em um cerco de injustiça e desigualdade, boa parte da humanidade está ameaçada pela grande asfixia, e a sensação de que nosso mundo está em suspenso não para de se espalhar.”¹

Em 28 de outubro de 2020, data da defesa da presente pesquisa, 487 pessoas morreram em decorrência da pandemia de Sars-CoV-2 no Brasil². Em apenas 5 meses, foram mais de 158 mil mortes. É importante reconstruir o cenário no qual essa dissertação foi concluída, para estabelecer suas condições de possibilidade, ou melhor: suas condições de impossibilidade. Para além das dificuldades materiais, como o fechamento das bibliotecas e dos espaços compartilhados de pesquisa, houve a perda de familiares, de amigos e de pessoas próximas. Houve um processo contínuo de luto. A pandemia avançou como solidão, como cansaço, como morte. Nesse contexto, me questionei qual seria o lugar dessa pesquisa em um mundo que parecia, à primeira vista, muito diferente daquele em que o projeto que a antecedeu fora escrito. Com efeito, essa “suspensão do mundo” colocou em jogo algumas questões: afinal, que mundo existia antes da pandemia? Era possível respirar com facilidade naquele mundo?

Em *O direito universal à respiração*, Achille Mbembe nos lembra de que, “antes deste vírus, a humanidade já estava ameaçada de asfixia” e de que havia uma condenação de “segmentos de populações ou raças inteiras [...] a uma respiração difícil e ofegante, [a] uma vida penosa”³. Ou seja, esse mundo anterior à pandemia, para o qual se pretendia voltar como se nele fosse possível respirar de forma leve, era um mundo no qual nem todos tinham direito à respiração. Portanto, é possível imaginar que a COVID-19 apenas tenha visibilizado e acentuado uma asfixia que se prolongava ao longo dos séculos.

Essa dissertação, que trata da relação entre a água e a loucura, a partir da leitura de *Histoire de la folie*, de Michel Foucault, tinha como um dos nortes ético-políticos resgatar as histórias daqueles que, por serem considerados loucos, morreram em tratamentos que buscavam no afogamento a retomada da razão. Uma cisão que, ao definir o outro enquanto

¹ MBEMBE, *O direito universal à respiração*, p. 6. Disponível em: <<https://www.n-1edicoes.org/textos/53>>. Acesso em 28 nov. 2020.

² “Brasil tem média móvel de 432 mortes diárias por Covid; casos apontam tendência de alta”. *Portal G1*, 28 out. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/10/28/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-28-de-outubro-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml>>. Acesso em: 28 nov. 2020.

³ MBEMBE, *O direito universal à respiração*, p. 8.

outro, estabelecia também o seu direito à respiração. Ao encontro de Mbembe, não me refiro à respiração tão somente como uma necessidade biológica do corpo, mas como um certo campo de possibilidades que foi asfixiado, reduzido, inviabilizado para aqueles considerados loucos. É precisamente nesse lugar de possível relação entre passado e presente, que decidi continuar essa pesquisa – mesmo quando continuar se tornou impossível. Portanto, essa dissertação representa, em seus acertos e em suas falhas, uma abertura para o impossível.

Ao meu pai, que me deu o nome.

À minha mãe, cuja força se reafirma em mim.

Aos meus alunos, que tanto me ensinaram.

*Aos que não vão ler essa dissertação. Com eles, eu
falo; por eles, eu rompo o silêncio.*

Aos que, de alguma forma, se veem aqui representados.

AGRADECIMENTOS

Em sua aula inaugural no Collège de France, Michel Foucault faz alusão a um famoso trecho de Samuel Beckett, dizendo: “gostaria de ter atrás de mim [...] uma voz que dissesse: ‘É preciso continuar’”⁴. Ao longo do meu percurso acadêmico, eu tive essa voz, ou melhor, essas vozes, que me disseram (e me dizem): “é preciso continuar”. Vozes próximas, vozes distantes, ecos de outras vozes, agradeço a todas. Embora nem todas tenham corpo ou nome, preciso nomear algumas: ao Prof. Dr. André Constantino Yazbek, ao Prof. Dr. Filipe Ceppas de Carvalho e Faria e ao Prof. Dr. Rafael Haddock-Lobo, que foram, desde sempre, inspirações e que, de diferentes maneiras, tornaram esse trabalho possível. Agradeço aos meus pais, aos meus colegas e aos meus alunos, cujas múltiplas vozes me permitiram a construção de uma relação radicalmente aberta ao outro, um gesto que sigo construindo diariamente. Por fim, agradeço à CAPES, cuja bolsa tornou esta pesquisa possível, à Universidade Federal Fluminense e à Universidade Federal do Rio de Janeiro e aos que tornam essas instituições uma possibilidade no impossível.

Sem vocês, a minha voz não reverberaria.

Obrigada.

⁴ FOUCAULT, *A ordem do discurso*, p. 6.

“É preciso continuar, então vou continuar, é preciso dizer palavras, enquanto houver, é preciso dizê-las, até que elas me encontrem, até que elas me digam, estranha pena, estranho pecado, é preciso continuar, talvez já tenha sido feito, talvez já tenham me dito, talvez já tenham me levado até o limiar da minha história, diante da porta que se abre para a minha história, isso me surpreenderia, se ela se abrir, vai ser eu, vai ser o silêncio, ali onde estou, não sei, não saberei nunca, no silêncio não se sabe, é preciso continuar, não posso continuar, vou continuar.”

– BECKETT

“Víamos correr a nossos pés a água crescente. De um só golpe, elidia a montanha, expulsando-se dos flancos maternos. Não era uma torrente que seguia seu destino, mas uma fera inefável de quem nos tornávamos a substância e a palavra.”

– CHAR

“Não é surpreendente reconhecer nessa água perseguidora o elemento no qual o doente e o médico intercambiam sua linguagem? [...] É um diálogo de afogados, ou melhor, um diálogo entre afogado e afogador. As palavras que vão da razão à desrazão e desta àquela, não é o ar que as leva, mas a violência dessa torrente de água.”

– FOUCAULT

RESUMO

Em *Histoire de la folie*, Michel Foucault (1926-1984) mostra que a água e a loucura estiveram – e talvez ainda estejam – interligadas na paisagem ocidental. Na Renascença, essa paisagem imaginária é atravessada pela Nau dos insensatos (*Narrenschiff*), a única entre todas as naves do antigo ciclo dos Argonautas que, de fato, navegou nos rios da Renânia e nos canais flamengos. Como figuras oníricas que se desprenderam das telas de Hieronymus Bosch (1450-1516), os loucos, sem rumo, eram entregues aos barqueiros. No entanto, diferentemente da tripulação, a viagem dos loucos não encontrava um porto. Os loucos estavam aprisionados em um eterno partir, tanto no sentido do expurgo das cidades, de vidas partidas, como na partida de um porto ao outro. Segundo Foucault, os loucos eram passageiros por excelência, isto é, prisioneiros de sua passagem – passagem essa que, ao longo da história, os aprisionaria não mais em naus, mas nas celas dos Hospitais Gerais e dos asilos, onde a água, entretanto, ainda se faria presente. Embora os banhos fossem uma terapêutica conhecida desde a Antiguidade, foi apenas no final do século XVII que eles se estabeleceram em seu uso contra as chamadas doenças dos nervos. A imersão na água, elemento mais puro da natureza, reequilibraria as funções do corpo, restabelecendo a flexibilidade dos nervos e das membranas. A partir de Van Helmont (1580-1644), os banhos-surpresa e o afogamento também se tornam parte dos usos da água contra a loucura. No século XVIII, as duchas são utilizadas como uma terapêutica do renascimento, na qual o louco se curaria em uma experiência próxima da morte. Amarrado a uma cadeira, o louco recebia uma forte ducha de água na cabeça, e a violência do fluxo arrastaria todas as impurezas da loucura. Philippe Pinel (1745-1826), a despeito de sua obra de libertação, utilizava as duchas como forma de punição, obrigando o louco a confessar sua falta e demonstrar arrependimento. Era um novo batismo. Esta pesquisa propõe uma navegação por *Histoire de la folie*, tendo como norte a relação entre a água e a loucura.

Palavras-chave: Foucault; Loucura; Água; Moral.

RÉSUMÉ

Dans *Histoire de la folie*, Michel Foucault (1926-1984) a construit la thèse selon laquelle l'eau et la folie étaient – et sont peut-être encore – liées dans le paysage imaginaire occidental. Pendant la Renaissance, ce paysage était traversé par la Nef des fous (*Narrenschiff*), qui était, parmi tous les bateaux de l'ancien cycle des Argonautes, le seul qui en fait filait les fleuves de la Rhénanie et les canaux flamands. Comme les figures oniriques qui se détachaient des toiles de Hieronymus Bosch (1450-1516), les fous sans but étaient livrés aux bateliers. Cependant, contrairement à l'équipage, pour les fous le voyage ne trouvait pas de port. Les fous étaient emprisonnés dans un éternel départ, à la fois au sens d'une expulsion des villes, des vies brisées, qu'au sens d'un départ d'un port à l'autre. Selon Foucault, les fous étaient les passagers par excellence, c'est-à-dire les prisonniers de ce passage-là ; un passage qui, à travers l'histoire, les emprisonnerait non plus dans des navires, mais dans les cellules des Hôpitaux Généraux et des asiles, où l'eau, cependant, serait toujours présente. Une anecdote du XVII^e siècle où un fou plonge dans un lac et, au bord de la noyade, trouve le remède à la folie, a été une illumination pour Van Helmont (1580-1644), qui y a vu une importante thérapie contre la folie. Bien que les bains aient été une thérapie courante dans l'Antiquité, c'est à la fin du XVII^e siècle que les thérapies par l'eau se sont répandues. L'immersion dans l'eau, l'élément le plus pur de la nature, rééquilibrerait les fonctions du corps. Au XVIII^e siècle, les douches étaient utilisées comme une thérapie de la Renaissance, par laquelle le fou se guérissait lui-même lors d'une expérience de mort imminente. Attaché à une chaise, le fou recevrait une forte pluie d'eau sur la tête et la violence du flux entraînerait toutes les impuretés de la folie. Philippe Pinel (1745-1826), malgré son œuvre de libération, utilisait les douches comme une forme de punition, en obligeant le fou à avouer sa faute et à se repentir. C'était un nouveau baptême. Cette recherche-ci propose une navigation par *Histoire de la folie*, en ayant pour nord le rapport entre l'eau et la folie.

Mots-clés : Foucault ; Folie ; Eau ; Morale.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1: VERDEAUX, Jacqueline. Carnaval des fous.....	61
Imagem 2: VERDEAUX, Jacqueline. Carnaval des fous.....	61
Imagem 3: AUTOR DESCONHECIDO. Münsterlingen.....	62
Imagem 4: GAILDRAU, Jules. L'hôpital psychiatrique Sainte-Anne.....	62
Imagem 5: GAILDRAU, Jules. L'hôpital psychiatrique Sainte-Anne.....	63
Imagem 6: GUISLAIN, Joseph. Van Helmont's Treatment.....	63
Imagem 7: DÜRER, Albrecht. Narrenschiff.....	64
Imagem 8: DÜRER, Albrecht. Die vier apokalyptischen Reiter.....	64
Imagem 9: BOSCH, Hyeronimus. The Ship of Fools.....	65
Imagem 10: BOSCH, Jérôme (Hyeronimus). Triptyque du vagabond (reconstitution).....	66
Imagem 11: BOSCH, Hyeronimus. Gluttony and Lust (An Allegory of Intemperance).....	67
Imagem 12: BOSCH, Hyeronimus. Death and the Miser.....	68
Imagem 13: BOSCH, Hyeronimus. The Wayfarer.....	69
Imagem 14: FLAMEN, Albert. Suite de la veuë de l'ospital du petit arsenacq veu du Costé du faulxbourg St Victor.....	70
Imagem 15: RIGAUD, Jacques. Vue de l'Hôpital Royal de Bicêtre.....	70
Imagem 16: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit.....	71
Imagem 17: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit.....	72
Imagem 18: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit.....	72

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 NARRENSCHIFF: MORAL, PURIFICAÇÃO E PASSAGEM	21
2 RENASCIMENTO (OU NOTAS SOBRE AFOGADORES E AFOGADOS)	38
3 “ESTADOS VIZINHOS DA MORTE” – DO RENASCIMENTO À PUNIÇÃO	47
CONSIDERAÇÕES FINAIS	55
REFERÊNCIAS.....	57
ANEXO: CATÁLOGO DE IMAGENS	61

INTRODUÇÃO

A ÁGUA E A LOUCURA: A QUESTÃO E SEUS PROCESSOS

“Não é surpreendente que os valores ambíguos da água, cúmplices da loucura, tenham sido desde muitíssimo tempo utilizados para ela – contra ela.”⁵

É possível supor que a relação entre a água e a loucura surja no Ocidente como “paisagem imaginária”⁶, contudo, no percurso de *Histoire de la folie*, aquilo que parecia apenas alegoria se converte nas naus que, em seus percursos pelos rios da Renânia e pelos canais flamengos, aprisionam o louco no lugar de passagem, de partida sem chegada; na imersão do louco em lagos tempestuosos, até o limite do afogamento, que provocaria, entre o risco da morte e o renascimento, a vitória da razão sobre a loucura; nas incontáveis horas de banho e na violência das duchas, que, no interior do asilo, iam da purificação à confissão, da terapêutica à punição; nas idas e vindas do louco entre as cercanias dos muros. Com efeito, existiria um atravessamento entre paisagens moventes e fixas, líquidas e maciças, água e loucura, em um constante desafio aos limites de separação, tal como o movimento das ondas do mar que avançam sobre a areia:

Na imaginação ocidental, a razão pertenceu por muito tempo à terra firme. Ilha ou continente, ela repele a água com uma obstinação maciça: ela só lhe concede sua areia. A desrazão, ela, foi aquática, desde o fundo dos tempos e até uma data bastante próxima. E, mais precisamente, oceânica: espaço infinito, incerto; figuras moventes, logo apagadas, não deixam atrás delas senão uma esteira delgada e uma espuma; tempestade ou tempo monótono; estradas sem caminho.⁷

Dois anos depois da publicação de *Histoire de la folie*, em 1963, Michel Foucault escreve o pequeno artigo “L’Eau et la folie”, publicado na revista *Médecine et hygiène*. Ao longo de cinco páginas, o filósofo indica um possível percurso da relação entre a água e a loucura entre os séculos XVII e XIX. Por um lado, a água era usada para descrever a loucura: “é, talvez, a essa liquidez essencial da loucura nas nossas velhas paisagens imaginárias que devemos certo número de temas importantes [...]; os vapores, loucuras ligeiras, difusas, enevoadas [...]; a melancolia, água negra e calma, lago fúnebre”⁸. Por outro, contra ela: “a

⁵ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 205-6.

⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 8.

⁷ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 205.

⁸ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 205.

água tem virtudes eficazes contra o oceano venenoso da loucura”⁹.

Como aponta Elisabetta Basso, em “Complicités et ambivalences de la psychiatrie : Münsterlingen et le carnaval des fous de 1954”¹⁰, a água era, ao mesmo tempo, substância da desrazão e meio de combatê-la. Neste caso, o verbo “combater” é apropriado para descrever a utilização dos banhos e duchas no espaço asilar. Nos séculos XVII e XVIII, havia a ideia de cura por meio de “poderes imaginários”¹¹ da água aplicados à hidroterapia: a água fria curaria o “calor sem febre”¹² da mania, impedindo, assim, a “dessecação do cérebro”¹³. Já a água quente desobstruiria os humores na melancolia, “doença fria e estagnante”¹⁴. Entretanto, no século XIX, sobretudo a partir de Philippe Pinel e François Leuret, a hidroterapia se tornaria um agente punitivo, uma violência por meio da qual o louco confessaria sua própria loucura, controlaria seus humores e se submeteria ao trabalho. Em “L’Eau et la folie”, Foucault relata que Pinel prescrevia duchas de água fria sobre a cabeça para desconcertar o louco, até que ele fosse domado. Leuret radicalizaria a prescrição de Pinel, infringindo ainda mais violência ao uso das duchas. Ou seja, o combate à loucura se confundia com o combate ao próprio louco:

A água não é mais o banho apaziguador [...]: é a surpresa – o que corta o fôlego e faz perder a compostura. [...] [P]ode acontecer que se instale o doente sobre uma plataforma que, de repente, afunda na água. O sujeito, de camisa, é amarrado; a uma distância variável acima de sua cabeça (segundo a violência que se quer obter) há uma torneira que pode ter até cinco centímetros de diâmetro. É que o frio não deve ser mais o agente ativo de um refrigério fisiológico, mas a agressão que abate as quimeras, derruba o orgulho, reenvia os delírios à realidade cotidiana.¹⁵

Ao retomar “L’Eau et la folie”, Basso¹⁶ associa a relação entre a água e a loucura, proposta por Foucault no artigo, às visitas do filósofo ao asilo de Münsterlingen, na Suíça, no início da década de 1950. Trata-se de uma perspectiva pouco usual, visto que a passagem pelo asilo costuma estar associada apenas aos relatos sobre o “carnaval dos loucos” (imagens 1 e 2). Contudo, ao observar uma foto do asilo publicada recentemente na revista *Médicale Suisse* (imagem 3), na qual se vê um conjunto imponente de prédios avançando sobre o lago Constance, é possível resgatar as imagens descritas no artigo: a razão como “ilha ou continente”, que “repele obstinadamente a água”.

⁹ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁰ BASSO, 2017.

¹¹ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹² FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹³ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁴ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁵ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁶ Em “Complicités et ambivalences de la psychiatrie : Münsterlingen et le carnaval des fous de 1954” (2017).

Na imaginação ocidental, escrevia Michel Foucault em 1963, a “razão pertenceu por muito tempo à terra firme”, enquanto a loucura, “em nossas velhas paisagens imaginárias”, é caracterizada por uma “liquidez essencial”. A partir da teoria dos humores na Antiguidade, passando pelo mito da *Narrenschiff* no século XV, até a prática da hidroterapia nos asilos psiquiátricos, a água teria sido cúmplice da loucura, só que de forma ambivalente: substância da desrazão e forma de combatê-la, “para ela – contra ela”. Lendo essas passagens, somos tentados a indagar se a visita do jovem Foucault ao asilo de Münsterlingen, à beira do lago suíço de Constance, em 1954, pode de alguma forma ter influenciado suas reflexões sobre a relação entre a água e as várias formas da loucura [...]. Realmente, desde sua fundação, no meio do século XIX, o asilo de Münsterlingen, no Cantão de Turgóvia, sempre foi caracterizado por sua proximidade ao lago, tanto que os moradores da região o identificavam como “Seeseite”, o “lado do lago” da cidade, a fim de distingui-lo do resto do hospital, que se encontrava do lado da linha ferroviária.¹⁷

Em verdade, Foucault parece propor, em “L’Eau et la folie”, um percurso de leitura de *Histoire de la folie*, no qual a relação entre a água e a loucura seria um norteador, o que, aliás, vai ao encontro do processo foucaultiano de “fazer aparecer o que está próximo demais de nosso olhar para que possamos ver, o que está aí bem perto de nós, mas que nosso olhar atravessa para ver outra coisa”¹⁸. No artigo, Foucault retoma pontos importantes de *Histoire de la folie*, como os tratamentos de Philippe Pinel e François Leuret, além do relato de Michael Ettmüller¹⁹, que marca a institucionalização do uso da hidroterapia contra a loucura no século XVII: em linhas gerais, o médico descreve que um louco foi curado pela violência de uma torrente de água. Efetivamente, “L’Eau et la folie” reúne e sintetiza uma relação que já estava presente em *Histoire de la folie*. Portanto, é possível associar as visitas à Münsterlingen, feitas entre 1952 e 1953, com a preparação de *Folie et déraison*, tese de doutorado de Foucault, que recebe posteriormente o título definitivo de *Histoire de la folie*, uma vez que suas paisagens já se faziam presentes no livro.

¹⁷ BASSO, “Complicités et ambivalences de la psychiatrie : Münsterlingen et le carnaval des fous de 1954”, [s/p], tradução minha.

No original: “Dans l’imagination occidentale, écrivait Michel Foucault en 1963, « la raison a longtemps appartenu à la terre ferme », tandis que la folie, « dans nos vieux paysages imaginaires », est caractérisée par une « liquidité essentielle ». Depuis la théorie des humeurs dans l’antiquité, en passant par le mythe de la *Narrenschiff* au XVe siècle, jusqu’à la mise en place de l’hydrothérapie par la médecine asilaire, l’eau aurait été complice de la folie, mais de manière ambivalente : à la fois substance de la déraison et moyen de la contrer, « pour elle – contre elle ». En lisant ces passages, on est tenté de se demander si la visite que le jeune Foucault fit en 1954 à l’asile de Münsterlingen, sur la rive suisse du lac de Constance, a pu en quelque manière influencer ses réflexions sur le rapport entre l’eau et les diverses formes de la folie [...]. En effet, depuis sa fondation au milieu du XIXe siècle, l’asile de Münsterlingen, dans le canton de Thurgovie, a toujours été fortement marqué par sa proximité avec le lac, au point d’être identifié par les habitants de la région comme la « Seeseite », le « côté du lac » de la ville, afin de le distinguer du reste de l’hôpital, situé du côté de la voie ferrée”.

¹⁸ FOUCAULT, *O belo perigo*, p. 69.

¹⁹ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

Alguns médicos lhe sugeririam escrever uma história de sua disciplina [a psiquiatria], porém o que mais o fascinou foram os loucos, não os psiquiatras: ou melhor, a relação entre os médicos e seus pacientes, quer dizer, no fundo, a relação entre razão e aquilo sobre o que ela fala: a loucura.²⁰

Em sua passagem pela pequena universidade de Uppsala, na Suécia, em 1955, Foucault inicia sua pesquisa para *Folie et déraison*. Cinco anos antes, Erik Waller, um proeminente colecionador, havia doado mais de vinte e um mil documentos para a biblioteca Carolina Rediviva, situada na mesma cidade. “São peças que vão do século XVI ao começo do século XX. [...] E sobretudo há o acervo considerável que esse amador constituíra sobre a história da medicina. Quase tudo que se publicou de importante antes de 1800 e boa parte do que se publicou depois.”²¹

Foucault deixa Uppsala em 1958, passando dois anos entre a Polônia e a Alemanha. Embora a tese tenha sido concluída em Hamburgo, seu corpo fora formado nos três anos de pesquisa na biblioteca walleriana. O datiloscrito de *Folie et déraison* é apresentado, em 1960, a Georges Canguilhem, professor de história das ciências na Sorbonne e autor de *Le Normal et le pathologique*, com vistas de obter orientação de doutorado. A proposta de Foucault era mostrar “como a teoria psiquiátrica inventou, modelou, delimitou seu objeto, a doença mental”²².

No prefácio da primeira edição de *Folie et déraison*, publicada em 1961, Foucault apresenta com mais clareza essa proposta: “ir ao encontro, na história, desse grau zero da história da loucura”²³. No entanto, não se tratava de mapear diagnósticos até atingir um ponto de origem e um núcleo de significação comum que pudesse representar o rosto da loucura na história da medicina, mas de recusar o conforto das verdades médicas, de seus blocos de conhecimento – aos quais, até hoje, nos agarramos feito náufragos. Tampouco se tratava de uma história do progresso da psiquiatria e da evolução das terapêuticas, de recusar, suprimir, apagar discontinuidades, para que se visse, em um papel em branco, uma curva ascendente que permitisse dizer: “vejam aonde chegamos!”. Mas, precisamente, o contrário disso: encontrar as discontinuidades, as rupturas, as cisões.

Entre os três termos citados anteriormente, o que melhor caracteriza a tese de Foucault é “cisão”: a história da loucura é a história das cisões entre razão e loucura, de como essas

²⁰ ERIBON, *Michel Foucault: uma biografia*, p. 94.

²¹ ERIBON, *Michel Foucault: uma biografia*, p. 94.

²² ERIBON, *Michel Foucault: uma biografia*, p. 112.

²³ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 152.

cisões se constituíram, de acordo com “contingências históricas [...] que não são apenas modificáveis, mas estão em perpétuo deslocamento; que são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e reconduzem”²⁴. Apesar da utilização do plural, “cisões”, também não se trata de estabelecer algum tipo de conexão entre elas: cada cisão é uma cisão originária; os loucos nascem a cada momento, herdeiros de práticas institucionais, sociais, morais, políticas e econômicas. O grau zero da loucura se dá em toda parte²⁵, a cada nova cisão e a cada nova terapêutica utilizada contra ela. Cada cisão – e, conseqüentemente, cada terapêutica – é separada e inseparável daquilo que ela divide.

Segundo Foucault, a cultura determina e naturaliza as cisões e os limites entre razão e loucura, estabelecendo, em si mesma, zonas internas e externas: “poder-se-ia fazer uma história dos *limites* – desses gestos obscuros, necessariamente esquecidos logo que concluídos, pelos quais uma cultura rejeita alguma coisa que será para ela o Exterior”²⁶. Com efeito, a cisão é um fato cultural, por meio do qual se constroem territórios que, apesar de nomeadamente internos e externos, não existiriam fora da cultura que os produziu. O que se descobriu sob a poeira dos documentos é que “a loucura não é um fato da natureza, mas um fato da civilização. Sempre, em determinada sociedade, a loucura é uma conduta ou outra, uma linguagem ou outra. Por conseguinte, não haveria história da loucura sem uma história das culturas que a definem como tal e a perseguem”²⁷. Portanto, a história da loucura poderia ser a história dessas cisões e dessas terapêuticas.

Sem dúvida, essa é uma região incômoda. Para percorrê-la é 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. 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; quanto ao poder que a razão exerce sobre a não razão para lhe arrancar sua verdade de loucura, de falha ou de doença, dele ela deriva [...]. [F]alar desse gesto de corte, dessa distância tomada, desse vazio instaurado entre a razão e o que não é ela, sem jamais tomar apoio na plenitude do que ela pretende ser.²⁸

Se, para mapear as cisões, olhássemos para as terapêuticas, talvez encontrássemos a

²⁴ FOUCAULT, *A ordem do discurso*, p. 13.

²⁵ Neste ponto, retomamos a ideia de origem presente no primeiro prefácio de *Histoire de la folie*, buscando uma forma de compreendê-la para além da influência duméziliana.

²⁶ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 154. (Grifo do original.)

²⁷ ERIBON, *Michel Foucault: uma biografia*, p. 119.

²⁸ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 152-3.

água várias e várias vezes: brotando, rebentando, movendo-se. A história da hidroterapia se confunde com a história da loucura, podendo ser mapeada desde a Antiguidade Clássica: “o uso da imersão remonta bem longe na história da loucura: como prova, basta citar os banhos praticados em Epidauro”²⁹. Na Idade Média, as imersões também eram recorrentes: recomendava-se que o louco fosse mergulhado na água, até que ele perdesse os sentidos e esquecesse seu furor. Na Renascença, a nau dos insensatos representava, para além dos expurgos daqueles que vagavam sem rumo entre os muros da cidade, uma ritualística que sempre mediou a relação entre a água e a loucura. A nau representava a própria cisão, uma vez que mantinha os loucos no interior do exterior. Era a terapia da água como exílio.

Mas a isso a água acrescenta a massa obscura de seus próprios valores: ela leva embora, mas faz mais do que isso, ela purifica. Além do mais, a navegação entrega ao homem a incerteza da sorte: nela, cada um é confiado a seu próprio destino, todo embarque é, potencialmente, o último.³⁰

A loucura, assim como a doença venérea, foi associada, desde a Idade Média, às impurezas e ao pecado – e sua terapêutica, à purificação. Em “L’Eau et la folie”, Foucault relaciona “os poderes mágicos da água” contra “o oceano venenoso da loucura” com a ideia de que “a água cai do céu”, sendo, portanto, “pura”³¹. Essa ritualística da água se relacionava diretamente com a ideia de purificar, ou seja, estava situada e situava a loucura no discurso moral. Para o filósofo, terapêuticas como os banhos revelam uma “cumplicidade da medicina com a moral, que atribui todo sentido a essas práticas de purificação”³². Ou seja, a moral é uma das condições de possibilidade tanto da cisão entre razão e loucura como de sua terapêutica. O paradoxo dessa relação é que, pela ambiguidade de seus valores, a água representa, ao mesmo tempo, o mal da loucura e o bem da cura. Portanto, mal e bem coexistem nessa relação.

Aqui se cruzam dois temas: o da ablução, com tudo o que aparenta aos ritos da pureza e do renascimento [...]. A água, líquido simples e primitivo, pertence ao que há de mais puro na natureza; [...] o retorno à limpidez da água assume o sentido de um ritual de purificação; nesse frescor transparente renasce-se para a própria inocência de cada um. Mas ao mesmo tempo a água que a natureza fez entrar na composição de todos os corpos restitui a cada um seu equilíbrio próprio; ela serve de regulador fisiológico universal.³³

²⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 326.

³⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

³¹ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

³² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 86.

³³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 326.

A loucura e a hidroterapia ocupavam, portanto, esse espaço “entre” a aplicação dos “poderes mágicos” da água, que seriam a representação da “providência” contra a “tentação”³⁴ da loucura, e o discurso médico que, sobretudo a partir do século XVII, busca sustentação científica para os diagnósticos e as terapêuticas. Contudo, a loucura é um ponto de instabilidade para a medicina tradicional, visto que seus rastros não podem ser mapeados no corpo – ela não possui “substrato orgânico”³⁵. Pode-se dizer, portanto, que a loucura subverte o estatuto da medicina, uma vez que não há um domínio, mesmo que instável, sobre o diagnóstico e, conseqüentemente, sobre as terapêuticas. Foucault observa: “no ambiente médico onde vivia, não apenas a loucura, mas também a psiquiatria tinha [...] um estatuto pejorativo. [...] [P]ara um verdadeiro médico, para um médico que trata os corpos, e ainda mais para um cirurgião, que os abre, é evidente que a loucura é uma má doença”³⁶. Em última instância, é uma “má doença” porque não se apresenta no corpo dito biológico, esquadrihado pela medicina, mas nos discursos que produziam tanto a loucura como as formas de terapêuticas usadas contra ela. E, em ambos os casos, a moral era uma das condições de possibilidade de tais discursos.

Nessa medida, trata-se de uma doença que prega uma peça no verdadeiro médico, que escapa da verdade normal, do patológico. Conseqüentemente, é uma falsa doença e está muito próxima de simplesmente não ser uma doença. Para se chegar a essa última conclusão, a de que a loucura é uma doença que se pretende doença, mas não o é, há apenas uma pequena distância a transpor [...]. [Q]ual foi então o modo de coexistência e de cumplicidade, entre a psiquiatria e os loucos? Como loucura e psiquiatria se constituíram paralelamente uma à outra, uma contra a outra, uma em face da outra, uma para captar a outra? Acho que só alguém que tinha, como eu, uma desconfiança quase hereditária, em todo caso muito arraigada em meu passado, em relação à psiquiatria poderia colocar esse problema. [...] Penso que foi do fundo dessa desvalorização da loucura e da psiquiatria pela medicina tradicional que formulei o projeto de escrever a uma só vez e numa espécie de rede de perpétua interação a psiquiatria e a loucura.³⁷

A defesa de *Folie et déraison* acontece no verão de 1961, no auditório Louis-Liard³⁸, um dos mais tradicionais da Sorbonne, reservado para teses consideradas relevantes. A banca é formada por Henri Gouhier, Daniel Lagache e, evidentemente, Georges Canguilhem. Diante deles, Foucault relata seu percurso: “a ideia era escrever um livro mais sobre os loucos que

³⁴ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

³⁵ FOUCAULT, *O belo perigo*, p. 51.

³⁶ FOUCAULT, *O belo perigo*, p. 51.

³⁷ FOUCAULT, *O belo perigo*, p. 51-3.

³⁸ Louis-Liard (1846-1917) foi filósofo, responsável pela reforma do ensino superior na França.

sobre os médicos. Mas isso era impossível, pois a voz da loucura foi [...] reduzida ao silêncio. Assim, tornava-se necessário recolher os sinais de um perpétuo debate entre razão e desrazão [...], daí o mergulho necessário nos arquivos”³⁹. Ou seja, a impossibilidade mesma de escrever um livro sobre os loucos conduziu Foucault a outro caminho, sintetizado no prefácio de *Folie et déraison*:

A linguagem da psiquiatria, que é o monólogo da razão *sobre* a loucura, só pode estabelecer-se sobre um tal silêncio.
Não quis fazer a história dessa linguagem; antes, a arqueologia desse silêncio.⁴⁰

É possível entender “arqueologia do silêncio” como um mergulho nos arquivos sobre a loucura. Nesse sentido, “arquivo” não era apenas um conjunto de documentos, como aqueles que formavam a biblioteca walleriana, mas “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados”⁴¹. Com efeito, investigar as leis do que pode ser dito faz surgir também o seu lado eclipsado, ou seja, as leis daquilo que não pode ser dito, ou, ainda, aqueles que não podem dizê-lo: essa é a arqueologia do silêncio.

Nesse sentido, essa pesquisa se apresenta como uma leitura de *Histoire de la folie*, tendo como objetivo “fazer surgir” a relação entre a água e a loucura, em sua cumplicidade, ambiguidade, violência, indeterminação, instabilidade. Para tanto, teremos como referência os três períodos históricos presentes no livro: Renascimento (séculos XV e XVI), Idade Clássica (século XVII e XVIII) e Modernidade (séculos XIX e XX), retomados, nessa pesquisa, a partir dos usos da água como *passagem*, *renascimento* e *punição*, como detalhado a seguir. Por fim, os rituais de *purificação*, ligados à moral e que atravessam os três períodos históricos considerados, serão nosso principal eixo de investigação. A água, como terapêutica contra a loucura – ou contra o louco –, não seria uma dimensão prática do discurso moral no qual a própria loucura seria forjada?

i. Renascimento e a água como *passagem*

Expulso da cidade, o louco era destinado às águas, indo de um porto a outro, errante, sem nunca chegar a lugar algum: “é um prisioneiro no meio da mais livre, da mais aberta das

³⁹ ERIBON, *Michel Foucault: uma biografia*, p. 119.

⁴⁰ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 153. (Grifo do original.)

⁴¹ FOUCAULT, *Arqueologia do saber*, p. 158.

estradas [...]. É o Passageiro por excelência, isto é, o prisioneiro da passagem”⁴². Entre as “figuras moventes da loucura”, talvez a mais representativa seja a nau dos insensatos (*Narrenschiff*). Contudo, essa representação assume, na Renascença, duas diferentes formas de experiência da loucura: trágica e crítica. A primeira, que percebe na loucura uma dimensão onírica, sagrada, aparece na pintura, a exemplo de *Das Narrenschiff*, tríptico de Hieronymus Bosch. Já a experiência crítica aparece nas sátiras moralizantes, como *Das Narrenschiff*, de Sebastian Brant. Contudo, nos séculos seguintes, é a experiência crítica que norteia o olhar que captura e determina a loucura.

ii. Idade Clássica e a água como *renascimento*

Na Idade Clássica, o aprisionamento da loucura não se dá mais nas prisões infinitas de rios e lagos, mas nos limites dos muros dos hospitais: “ei-la amarrada, solidamente, no meio das coisas e das pessoas. Retida e segura. Não existe mais a barca, porém o hospital”⁴³. A partir século XVII, mais precisamente das observações de Michael Ettmüller, as terapêuticas da água, que remontam à Antiguidade Clássica, começam a ser utilizadas nos Hospitais Gerais. De acordo com Ettmüller, as experiências de quase morte, como os afogamentos, restabeleceriam a razão em uma espécie de renascimento. Nas cercanias da morte, a razão se mostraria.

iii. Modernidade e a água como *punição*

Na Modernidade, a loucura se estabelece no campo da psiquiatria. Dá-se, portanto, consolidada a cisão – e hierarquia – médico/paciente: ela é vista como doença mental, passando a ser considerada objeto do saber psiquiátrico, a partir do qual se produzem “verdades terminais” que, paradoxalmente, se querem imobilizadas e imobilizantes. No século XVIII e XIX, as terapêuticas da água se dividem e se sobrepõem: por um lado, há as experiências de purificação associadas às incontáveis horas de banho⁴⁴ e as experiências de renascimento associadas à violência das duchas⁴⁵. Por outro, há as experiências de punição, cuja função é extrair confissões e disciplinar o louco, sobretudo para o trabalho.

⁴² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 12.

⁴³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 43.

⁴⁴ Imagem 4.

⁴⁵ Imagens 5 e 6.

1 NARRENSCHIFF: MORAL, PURIFICAÇÃO E PASSAGEM

“Do século XIV ao XVII, vão esperar e solicitar, por meio de estranhas encantações, uma nova encarnação do mal, um outro esgar do medo, mágicas renovadas de purificação e exclusão.”⁴⁶

“Um objeto novo acaba de fazer seu aparecimento na paisagem imaginária da Renascença; e nela, logo ocupará lugar privilegiado: é a Nau dos Loucos.”⁴⁷ É dessa forma que Michel Foucault evoca pela primeira vez a *Narrenschiff* em *Histoire de la folie*. A escolha da expressão “paisagem imaginária” – que se repete em “L’Eau et la folie” – parece se referir àquilo que rege e antecede a aparição desse “objeto novo”, ou seja, existiria, na imaginação ocidental, a condição de possibilidade para o seu aparecimento. De fato, existiam canais, rios, mares; existia a tecnologia para se criar embarcações; existiam marinheiros; e, por fim, existiam os loucos, aparentemente desconectados dessa paisagem imaginária. Portanto, seria necessário um sistema de enunciados que conectasse a água e a loucura, assim como estavam inelutavelmente conectados marinheiro e embarcação. Em *L’Archéologie du savoir*, Foucault afirma que já havia, no processo de pesquisa de *Histoire de la folie*, a tentativa de mostrar como certas “sujeições puderam-se formar”⁴⁸, ou seja, um esboço da análise das “condições de emergência dos enunciados”⁴⁹ que possibilitariam o aparecimento das práticas de exclusão, como o ato de embarcar os loucos nesse lugar de eterna partida. Em que cenário a relação entre a loucura e a água, que se afiguraria na *Narrenschiff*, se tornou possível? Como desponta essa inquietante embarcação que sobrepunha paisagens?

O estudo do louco possibilita, então, trazer à tona os conflitos entre os discursos. A arqueologia não descreve, de fato, nem palavras nem coisas, mas práticas e estratégias, e em torno do louco se delineiam precisamente essas estratégias: – a loucura em que as relações entre alma e corpo se desenrolam põe em conflito medicina e teologia, discurso do corpo e discurso da alma.⁵⁰

O objetivo é, portanto, duplo:

⁴⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 3.

⁴⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 8.

⁴⁸ FOUCAULT, *Arqueologia do saber*, p. 18.

⁴⁹ FOUCAULT, *Arqueologia do saber*, p. 155.

⁵⁰ FRITZ *apud* FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction”, [s/p], tradução minha.

No original: “L’étude du fou permet alors de mettre à jour les conflits entre les discours. L’archéologie ne décrit en effet ni des mots, ni des choses, mais des pratiques et des stratégies, et autour du fou se dessinent précisément ces stratégies : – la folie où se jouent les rapports de l’âme et du corps met aux prises médecine et théologie, discours du corps et discours de l’âme”.

- trazer à luz essas “configurações interdiscursivas” ou essas “regiões de interpositividade” [...]
- trazer à luz as regras de formação do discurso e suas “condições externas de possibilidade”.⁵¹

Nas primeiras páginas de *Histoire de la folie*, Foucault descreve uma procissão realizada no início do século XVII, em Reims, para agradecer a Deus por ter libertado seus habitantes da lepra⁵². Tanto o surgimento como o desaparecimento da doença eram associados à providência divina: “Deus quis”. Com efeito, aquele que a contraía carregava em suas chagas a marca indelével da existência de Deus. Dessa forma, a Igreja produziu, ao longo da Idade Média, um discurso de causa e consequência entre o pecado e a lepra, de modo que as falhas morais, a prática do mal ou, mais precisamente, o pecado, seriam punidos com a doença.

Se se retiraram os leprosos do mundo e da comunidade visível da Igreja, sua existência no entanto é sempre uma manifestação de Deus, uma vez que, no conjunto, ela indica sua cólera e marca sua bondade: “Meu companheiro”, diz o ritual da Igreja de Viena, “apraz ao Senhor que estejas infestado por essa doença, e te faz o Senhor uma grande graça quando te quer punir pelos males que fizeste nesse mundo”.⁵³

Lesões, bolhas, edemas, deformidades: o corpo do doente representava a cólera divina contra os pecadores. O estigma da lepra se convertia no “leproso”, que não era apenas aquele que contraía a doença, mas um valor e uma imagem no grupo social. Ao cruzar as ruas balançando sinos que antecipavam sua presença fantasmagórica, o “leproso” lembrava a punição sofrida por aqueles que pecavam. Seu corpo representava a morte em vida, visto que eles perdiam o nome, os vínculos familiares e sociais. Com efeito, era nos leprosários que os doentes afirmavam, diante da Igreja, sua possibilidade de redenção, fechando, assim, um círculo sagrado. Foucault relata que os “leprosos” eram arrastados para fora das Igrejas em rituais que precediam sua segregação: “o abandono é, para ele[s], a salvação; sua exclusão oferece-lhe[s] uma outra forma de comunhão”⁵⁴. Assim, por exemplo, tratando do assunto, Fornazari e Mattos descrevem essa espécie de “solenidade de exclusão” ligada à lepra:

⁵¹ FRITZ *apud* FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction”, [s/p], tradução minha.

No original: “Le but est donc double :

– mettre au jour ces « configurations interdiscursives » ou ces « régions d’inter-positivité » [...]

– mettre au jour les règles de formation des discours et leurs « conditions externes de possibilité »”.

⁵² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 4.

⁵³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 6.

⁵⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 6.

Padre e igreja eram paramentados, o povo assistia ao cerimonial e o enfermo era coberto com um véu negro, sendo sobre sua cabeça derramada terra a fim de representar sua morte. Ao término da solenidade a autoridade eclesiástica dizia: *Sic mortuus mundo, vivus iterum Deo*. Morto para o mundo, renascido em Deus. Na simulação o doente era levado a um cemitério e introduzido numa cova por alguns momentos. Depois de retirado, o sacerdote lhe informava as regras de conduta a serem seguidas e o colocava fora da comunidade; nesse momento, ele perdia sua antiga identidade e recebia o termo “leproso” como denominação.⁵⁵

De acordo com Foucault, a partir do XIV, a lepra começa a desaparecer da Europa, “deixando sem utilidade esses lugares obscuros [leprosários] e esses ritos que não estavam destinados a suprimi-la, mas sim a mantê-la a uma distância sacramentada, a fixá-la numa exaltação inversa”⁵⁶. De fato, a lepra fazia parte do ordenamento social, por isso não havia interesse em sua supressão. A figura do “leproso” se tornara fundamental: era a partir dela que se estabelecia a divisão da sociedade entre um espaço interno e outro externo, de modo que seu desaparecimento deixaria um vazio latente.

Aquilo que sem dúvida vai permanecer por muito mais tempo que a lepra, e que se manterá ainda numa época em que, há anos, os leprosários estavam vazios, são os valores e as imagens que tinham aderido à personagem do leproso.⁵⁷

Na abertura de *Histoire de la folie*, Foucault afirma que, “ao final da Idade Média, a lepra desaparece do mundo ocidental. Às margens da comunidade, às portas das cidades, abrem-se como que grandes praias que esse mal deixou de assombrar [...]. Durante séculos, essas extensões pertencerão ao desumano”⁵⁸. Essas praias, regiões externas nas quais se produz o desumano, são necessárias para afirmar a “humanidade” de uns sobre a “desumanidade” de outros; a moralidade de uns sobre o pecado de outros; a saúde de uns sobre a doença de outros. E não ficarão inabitadas por muito tempo. O “leproso” sobreviveu ao desaparecimento dos doentes de lepra: havia um conjunto de enunciados moralizantes, um jogo de exclusão, em suas transformações e metamorfoses, que adaptaria essa figura às novas demandas institucionais, sociais, políticas e culturais dos séculos seguintes.

Pobres, vagabundos, presidiários e “cabeças alienadas” assumirão o papel

⁵⁵ FORNAZARI; MATTOS, “A lepra no Brasil, representações e práticas de poder”, p. 49.

⁵⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 5-6.

⁵⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 6.

⁵⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 3.

abandonado pelo lazarento, e veremos que salvação se espera dessa exclusão, para eles e para aqueles que os excluem. Com um sentido inteiramente novo, e numa cultura bem diferente, as formas subsistirão – essencialmente, essa forma maior de uma separação rigorosa que é exclusão social, mas reintegração espiritual.⁵⁹

Em uma dança das cadeiras, o “leproso” recebe, através dos séculos, outros nomes, outras formas de separação, de segregação, de exclusão, garantindo, no entanto, um certo papel no grupo social. Não por acaso, Foucault abre *Histoire de la folie* falando sobre a lepra – e não sobre a loucura. O exemplo da lepra é essencial para se entender o funcionamento dos discursos de separação que precedem a segregação social no fim da Idade Média e que reverberam na Idade Clássica e na Modernidade. Tais discursos, que também atravessam o olhar para a loucura, herdeira da lepra, estão associados à moral. Segundo Arnaud Fossier, “a sociedade feudal não pensa em si mesma em termos de normalidade, mas de moralidade”⁶⁰. Mesmo quando se trata de uma doença, como a lepra, sua representação não seria feita apenas em torno do par opositivo saudável/doente, mas de moral/imoral. Entretanto, para além da influência teológica, que sustentava os discursos moralizantes sobre determinadas doenças, havia também uma associação da medicina à filosofia grega⁶¹. Ou, em muitos casos, a uma leitura da filosofia grega à luz da teologia. O uso dos banhos contra a doença venérea e, posteriormente, contra a loucura, parece acontecer precisamente nessa encruzilhada entre a religião e a doutrina hipocrática: a água cai do céu e é pura, por isso teria o poder mágico de purificar o corpo, mas também seria capaz de governar suas entranhas e seus humores.

A medicina medieval, inseparável da teologia e da filosofia grega, vê o homem como um microcosmo governado por quatro humores: sangue, fleuma, bílis negra e bílis amarela. Este microuniverso, colocado dentro de um macrocosmo, é governado pelos quatro elementos: ar, água, terra e fogo. Cada um desses elementos influencia os humores; como o ar, o sangue é quente e úmido; como a água, a fleuma é fria e úmida; como a terra, a bílis negra é fria e seca; e como o fogo, a bílis amarela é quente e seca.⁶²

⁵⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 6.

⁶⁰ FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction”, [s/p], tradução minha.

⁶¹ BROCARD, *Soins, secours et exclusion* (1998).

⁶² BROCARD, *Soins, secours et exclusion*, [s/p], tradução minha.

No original: “La médecine médiévale, inséparable de la théologie et de la philosophie grecque, voit dans l’homme un microcosme régi par quatre humeurs : le sang, le flegme, l’atrabile et la bile. Ce micro-univers, placé au sein d’un macrocosme, est gouverné par les quatre éléments que sont l’air, l’eau, la terre et le feu. Chacun de ces éléments exerce une influence sur les humeurs ; comme l’air, le sang est chaud et humide ; comme l’eau, le flegme est froid et humide ; comme la terre, l’atrabile est froide et sèche ; enfin comme le feu, la bile est chaude et sèche”.

Jean Batany, ao falar sobre a água na Idade Média⁶³, faz uma pergunta interessante: “é possível fixar algo na água”? Como sugerimos acima, a água assumia valores ambíguos entre a teologia e a medicina: era, ao mesmo tempo, a água benta que purificava os leprosos nos rituais de segregação⁶⁴, a água dos banhos, a água que amaciava, diluía ou misturava as plantas medicinais e outras substâncias para a composição de xaropes, loções, pomadas, caldos⁶⁵. Contudo, essa infixidez como característica fundamental da água não diz respeito apenas aos valores a ela atribuídos, mas às experiências da navegação. Batany faz referência à Barthélemy de Chasseneux, quando o segundo afirma que “a água do mar é a mãe de todas as outras águas”⁶⁶. Segundo o autor, essa ideia estaria relacionada ao respeito que as águas do mar exigiriam diante de sua instabilidade. O mar era um lugar de “passagem absoluta”⁶⁷, visto que a navegação “[...] entrega o homem à incerteza da sorte: nela, cada um é confiado a seu próprio destino, todo embarque é, potencialmente, o último”⁶⁸. Posteriormente, ao citar a perspectiva de Jehan Le Fèvre, Batany relaciona essa instabilidade do mar a uma suposta instabilidade moral dos marinheiros.

É que o comércio, Jehan Le Fèvre o dirá mais tarde, pela primeira vez em uma “revisão de estados”, ele é separado da navegação, e isso tende a colocar os marinheiros em uma espécie de mundo irreal. Não o mundo ideal de estabilidade, que fixa sua percepção no espaço, em estatutos e estátuas; mas o da estética do instante e do instável, que a música sugere sem realmente poder constituí-la em filosofia. [...] Jehan Le Fèvre inicialmente postula apenas a ideia banal das decepções do mundo, mas é também a imagem da navegação que o domina, e ela imediatamente o orienta para uma estética do instável, o que sugere uma moral do instável.⁶⁹

Neste ponto, as “paisagens imaginárias”, nas quais a *Narrenschiff* apareceria, começam a ganhar contorno: a água surge em uma torrente de significados, vinda do céu, da terra e da imensidão oceânica. Presente no discurso teológico, médico, literário, místico e nas relações intradiscursivas. Com efeito, em uma sociedade que se pensa em termos de

⁶³ BATANY. “Un « Etat » trop peu « estable » : navigation maritime et peur de l’eau” (1985).

⁶⁴ BROCARD, *Soins, secours et exclusion* (1998).

⁶⁵ LORCIN, “Humeurs, bains et tisanes : l’eau dans la médecine médiévale” (1985).

⁶⁶ BATANY. “Un « Etat » trop peu « estable » : navigation maritime et peur de l’eau”, [s/p], tradução minha.

⁶⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁶⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁶⁹ BATANY. “Un « Etat » trop peu « estable » : navigation maritime et peur de l’eau”, [s/p], tradução minha.

No original: “C’est que le commerce, Jehan Le Fèvre en parlera plus tard ; pour la première fois dans une « revue d’états », il est séparé de la navigation, et cela tend à situer les marins dans une sorte de monde irréel. Non pas le monde idéal de la stabilité, qui fixe sa perception dans l’espace, sur les statuts et les statues ; mais celui de l’esthétique de l’instant et de l’instable, que la musique suggère sans vraiment pouvoir la constituer en philosophie. [...] Jehan Le Fèvre ne pose au départ que l’idée banale des déceptions du monde, mais c’est aussi l’image de la navigation qui le domine, et elle l’oriente aussitôt vers une esthétique de l’instable, qui suggère une morale de l’instable.”

moralidade, tais discursos se posicionariam no par opositivo bem/mal. Entretanto, no caso da água, tais posições não são fixas e/ou definidas. Em “L’Eau et la folie”, Foucault relaciona a água e a loucura nessa particularidade: ambas seriam figuras moventes. E, de fato, nessas paisagens imaginárias, o louco, assim como a água, surge em sua infixidez, precisamente por ser produzido pelos/nos encontros e desencontros de discursos. Na água e na loucura nada se fixa. De fato, no Renascimento, há, segundo André Yazbek, um “comércio entre razão e loucura, um momento de relativa indiferenciação”⁷⁰.

Segundo Jean-Marie Fritz⁷¹, a palavra louco – *fol* – era usada na Idade Média para designar os desviantes, os sem conhecimento, os imorais, pecadores, descrentes, bobos da corte. Fossier⁷² resume essa variação de significado como um certo “fracasso na adaptação social” e uma “relação heterodoxa com a Igreja”, mas reitera que é difícil definir os limites entre loucura, debilidade e inspiração, até porque esses lugares também não são fixos.

É difícil definir o limite entre a loucura, a debilidade ou mesmo a inspiração, especialmente porque os termos que designam essas realidades, que se tornaram heterogêneas para nós, muitas vezes são intercambiáveis: *louco, furioso, estúpido, idiota*, são – como vimos – recorrentes nos vários discursos assinalados. Esses termos se referem tanto aos iletrados, cujo conhecimento espiritual é fora do comum, como aos falsos profetas, eremitas, santos, místicos ou até mesmo feiticeiros. No entanto, essas realidades não são tão diferentes quanto parecem. *A priori*, podemos admitir que a loucura significa uma certa relação excessiva com Deus, e que o denominador comum a todos esses comportamentos é uma relação heterodoxa com a Igreja.⁷³

Em *Le Discours du fou au Moyen Âge*, Fritz separa os discursos sobre a loucura na Idade Média entre médicos, teológicos, jurídicos e literários: a medicina, como dito anteriormente, estava associada à filosofia, mais precisamente a Hipócrates, e classificava a loucura em um discurso nosográfico, como o dos humores frios e quentes, que correspondiam à melancolia e ao frenesi/fúria; a teologia, por sua vez, entendia a loucura como consequência

⁷⁰ YAZBEK, “O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica)”, p. 23.

⁷¹ FRITZ *apud* FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction” (2004).

⁷² FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction” (2004).

⁷³ FOSSIER, “Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l’interaction”, [s/p], tradução minha (grifos do original).

No original: “Il est difficile de cerner la limite entre folie, débilité, ou même inspiration, d’autant que les termes désignant ces réalités pour nous devenues hétérogènes, sont souvent interchangeables : *fol, dervé, sot, idiot*, sont – comme nous avons pu le constater – récurrents dans les différents discours relevés. Ces termes désignent aussi bien l’illettré dont les connaissances spirituelles sont hors du commun que les faux prophètes, les ermites, les saints, les mystiques ou encore les sorciers. Or ces réalités ne sont pas si différentes qu’elles n’en ont l’air. *A priori*, nous pouvons admettre que la folie signifie un certain rapport excessif à Dieu, et que le dénominateur commun à tous ces comportements est un rapport hétérodoxe à l’Eglise”.

da relação entre criador e criatura, Deus e homem, seja como castigo ou como graça divina; no discurso jurídico, a loucura não recebia grande destaque em relação a outras deficiências, embora existissem debates pontuais sobre aprisionar ou não o louco; já a literatura brincava “livremente com todos os discursos”⁷⁴.

Contudo, é preciso ressaltar que o louco não era, na Idade Média, objeto de um discurso particular, sendo encontrado, de forma esparsa, nessa torrente discursiva que, como dito anteriormente, estava inserida em uma sociedade que pensa em si mesma em termos morais, e, conseqüentemente, era atravessado pelo discurso teológico, que se fazia hegemônico e se queria totalizante. “O louco é, portanto, objeto de um discurso no qual essas disciplinas [medicina, teologia, direito, literatura] se chocam e se confrontam, o paradoxo de uma figura marginal, que, no entanto, ocupa um lugar central, na encruzilhada dos discursos”⁷⁵.

Água e loucura se encontram precisamente nessa encruzilhada discursiva, na qual, pela similaridade de valores, se tornam alegoria uma da outra: da água à loucura e da loucura de volta à água. No primeiro capítulo da primeira parte de *Histoire de la folie*, Foucault afirma que “a água e a loucura estarão ligadas por muito tempo no sonho do homem europeu”⁷⁶. Então, recorre, sobretudo, aos discursos literário e místico para sustentar essa hipótese, citando exemplos como o episódio em que Tristão se disfarça de louco. Trazido pelos marinheiros, Tristão é jogado em terra: ele parece saber muitos segredos “para não ser de outro mundo [...]. Não vem de terra sólida, mas sim das inquietudes do mar, desses caminhos desconhecidos que escondem tantos estranhos saberes, dessa planície fantástica, avesso do mundo”⁷⁷. Contudo, se o mar representa a instabilidade, a inquietude, enfim, o outro mundo, a embarcação parece surgir no sentido oposto, como nos mostra Christine Bénévent:

De fato, a alegoria do navio, muito popular ao longo de toda a Idade Média, tem uma origem cristã que parece inevitável. Basta pensar na nave da igreja, a parte entre o portal e o transepto, delimitada pelas duas fileiras de pilares que suportam a abóbada e cuja forma geral lembra o casco de um navio virado: é o lugar principal onde os fiéis realizam os seus ofícios e celebrações. [...] A viagem na nave, embora sujeita a muitos perigos, pode representar uma autêntica vida cristã: a nave permanece, assim, um símbolo ambivalente, dependendo da direção que tomar.⁷⁸

⁷⁴ FRITZ, *Le Discours du fou au Moyen Âge*, [s/p], tradução minha.

⁷⁵ FRITZ, *Le Discours du fou au Moyen Âge*, [s/p], tradução minha.

⁷⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 12.

⁷⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 12.

⁷⁸ BÉNÉVENT, “Folie et société(s) au tournant du Moyen Âge et de la Renaissance”, [s/p], tradução minha.

No original: “À vrai dire, l’allégorie du bateau, très populaire durant tout le Moyen Âge, a une origine chrétienne dont il semble difficile de faire l’économie. Il n’est que de songer à la nef de l’église, partie comprise entre le

Ao encontro de Bénévent, Foucault ressalta a alegoria mística da alma-barca, que será “prisioneira da grande loucura do mar se não souber lançar sólidas âncoras, a fé, ou esticar suas velas espirituais para que o sopro de Deus a leve ao porto”⁷⁹. De Lancre veria no mar “a vocação demoníaca de todo um povo”⁸⁰, relacionando o mar, essa “grande planície perturbada”⁸¹, com a perda da fé. Neste momento, é possível ousar uma hipótese: se o mar tinha, nos séculos XV e XVI, essa relação com a “loucura”, a “perda da fé” e a “vocação demoníaca”, a nau poderia ser uma representação da salvação, em uma analogia com a nave (nau, *naos*⁸², *navis*⁸³), parte arquitetônica das Igrejas que abarcam os fiéis para os rituais religiosos. Mas, como visto, as alegorias podem atravessar paisagens imaginárias nas encruzilhadas do discurso. Portanto, não espanta que desponte, no horizonte da Renascença, a *Narrenschiff*.

É para o outro mundo que parte o louco em sua barca louca; é do outro mundo que ele chega quando desembarca. Essa navegação do louco é simultaneamente a divisão rigorosa e a Passagem absoluta.⁸⁴

A *Narrenschiff* tem uma dupla-existência na Europa da Renascença: por um lado, a iconografia e a literatura, por outro, as embarcações que atravessaram os rios da Renânia e os canais flamengos. Segundo Foucault, é possível supor que essas embarcações estivessem relacionadas às duas formas de “exílios rituais”: a “peregrinação” e a “contraperegrinação”⁸⁵. Na primeira, os loucos embarcariam em uma viagem na qual buscariam a razão em destinos como Gheel e Bensaçon. Essas peregrinações eram “organizadas e às vezes subvencionadas pelas cidades ou pelos hospitais”⁸⁶ que acolhiam os loucos. Já a contraperegrinação tinha como destino cidades como Nuremberg, nas quais os loucos não eram tratados, mas aprisionados. Contudo, os destinos de peregrinação e contraperegrinação, de cura e exclusão, se confundiam, visto que ambos encerram os loucos no “espaço sagrado do milagre”⁸⁷. Assim

portail et le transept, que délimitent les deux rangées de piliers soutenant la voûte, et dont la forme générale rappelle la coque d’un vaisseau renversé : c’est le lieu principal où se tiennent les fidèles lors des célébrations et des offices. [...] Le voyage dans la nef, bien que soumis à de nombreux dangers, peut représenter une vie chrétienne authentique : la nef reste donc un symbole ambivalent, tout dépend de la direction qu’elle prend”.

⁷⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 13.

⁸⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 13.

⁸¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 13.

⁸² Do grego.

⁸³ Do latim.

⁸⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁸⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁸⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁸⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

como acontecia com a lepra, a partida do louco não tinha como objetivo apenas purificar “de sua presença a cidade de onde eram originários”⁸⁸, mas estabelecer uma relação com o sagrado.

É que essa circulação de loucos, o gesto que os escorraça, sua partida e seu desembarque não encontram todo seu sentido apenas no nível da utilidade social ou da segurança dos cidadãos. Outras significações mais próximas do rito sem dúvida aí estão presentes; e ainda é possível decifrar alguns de seus vestígios. [...] Acontecia de alguns loucos serem chicoteados publicamente, e, no decorrer de uma espécie de jogo, serem perseguidos numa corrida simulada e escorraçados da cidade a bastonadas. Outro dos signos de que a partida dos loucos se inscrevia entre os exílios rituais.⁸⁹

Portanto, os loucos são aprisionados nesse lugar de passagem, que se apresenta com clareza em sua relação com a religião: “o acesso às Igrejas é proibido [...], enquanto o direito eclesiástico não lhes proíbe o uso do sacramento”. Apesar de não serem ‘enterrados vivos’, como os leprosos, os loucos vivem nessa antessala da vida, nesse entremundos: às portas da Igreja, às portas da terra firme, em uma experiência de “passagem absoluta”⁹⁰. Lançados em viagens cujo destino é, na relação entre cura e exclusão, a esperança do milagre. Um estranho percurso atravessado pela “massa obscura”⁹¹ dos valores da água. Mediando a passagem entre esses dois mundos, como nos aponta Jonas Kurscheidt, surge a nau:

Na tradição cristã, a nave é a imagem da fé e da Igreja, enquanto o mar representa o mundo dos perigos e das tentações do Mal contra os quais a nave da Igreja oferece segurança. A nave de Brant deve ser entendida neste contexto. Ele nos apresenta uma espécie de contra-imagem dessa nave da crença. Os *Narren* [insensatos] procuram embarcar em um navio que está condenado a afundar.⁹²

Nos séculos XV e XVI, houve uma recuperação do tema mítico do ciclo dos argonautas, sobretudo pelas publicações de Symphorien Champier, que, curiosamente, era médico, tendo escrito mais de trinta manuais de medicina, além de livros sobre grandes navegações, tais como *La Nef des Princes*, de 1502, e *La Nef des dames vertueuses*, de 1503.

⁸⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 10.

⁸⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁹⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁹¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 11.

⁹² KURSCHIEDT, “Le *Narrenschiff* de Sébastien Brant à l’épreuve du filtre foucauldien”, [s/p], tradução minha. No original: “Dans la tradition chrétienne, la nef est l’image de la croyance et de l’Église, tandis que la mer représente le monde des dangers et des tentations du Mal, contre lesquelles la nef de l’Église assure la sécurité. La nef de Brant est à comprendre dans ce contexte. Il nous présente une sorte de contre-image de cette nef de la croyance. Les *Narren* cherchent à monter à bord d’un bateau qui est voué au naufrage.”

No entanto, se tivermos como referência os grandes heróis que tripularam a nau Argo, os insensatos descritos em *Narrenschiff*, de Sebastian Brant, seriam seu outro radical. Se os argonautas eram exemplo de moral, coragem e de habilidade para navegação, os insensatos eram imorais, guiados por uma coragem ingênua e pela incapacidade de navegar. Portanto, prisioneiros de si mesmos e das intempéries do mar. Não definiam seu destino, e, certamente, seu caminho não encontraria a fortuna, a verdade e a sabedoria, mas uma forma de punição por suas falhas. É dessa forma que a água se apresenta em *Narrenschiff*, sobretudo no cântico 108, “A nau da Cocanha” (imagem 7):

[...] [O]s rochedos se lançaram contra nosso navio, golpeando os dois flancos e deixando-o em pedaços [...]. O vento nos arremessa para lá e para cá: a nau dos tolos nunca retornará depois de ter afundado de vez. Nós não temos nenhum juízo ou sensatez para nadar até a costa, como fez Ulisses [...]. Se [o tolo] não for acolhido neste navio, logo entrará no próximo, onde terá abundante companhia.⁹³

Com efeito, a “paisagem imaginária” na qual surge a *Narrenschiff* é atravessada por outras naus, também citadas por Foucault em “*Stultifera navis*”, capítulo de abertura de *Histoire de la folie*. É notável que o filósofo tenha escolhido o nome em latim que designava a Nau dos insensatos e não o seu correspondente em francês, *la Nef des fous*, ou seu original em alemão, *Narrenschiff*. Em verdade, a tradução para o latim de *Narrenschiff* permitiu que o livro fosse lido em toda Europa, em uma época em que esse tipo de circulação era muito raro. Segundo Karin Volobuef, o livro de Brant “inaugurou uma nova e fecunda vertente literária: a literatura dos néscios e loucos. Integrando essa vertente estão obras e criações como: *O elogio da loucura* (1511), de Erasmo; *Rei Lear* (aprox. 1606), de Shakespeare; *O aventureiro Simplicissimus* (1667), de Grimmelshausen [...] [e] *O auto da barca do inferno* (encenada em 1517)”⁹⁴, de Gil Vicente. Apesar de várias embarcações cruzarem o horizonte, aquela que atravessou fronteiras foi, de fato, a *Narrenschiff*. No centro dessa sátira moralizante: o louco.

Antes de tudo, é uma sátira moral. O autor revê todas as camadas da sociedade e condena seus vícios e pecados: o excesso (Von fullen vnd prassen), a teimosia (Von Eygenrichtikeit), a inveja e o ódio (Von nyd vnd tem), a preguiça (Von tragkeit vnd fulheit), a luxúria (Von wollust), o adultério (Von ebruch), a blasfêmia (Von gottes lestern) etc. [...] Essa extraordinária riqueza cultural, condensada e encadernada neste novo objeto que é à época o livro impresso, teve imediatamente grande sucesso. Já em 1497, imprime-se uma tradução latina da *Narren Schiff*, a *Stultifera Navis*,

⁹³ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 325-9.

⁹⁴ VOLOBUEF in BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 15.

feita por Jakob Locher, um aluno de Brant. Esta versão latina tornará o livro acessível ao mundo acadêmico e servirá de base a outras traduções para as línguas europeias vulgares.⁹⁵

Brant publicou *Narrenschiff* em 1494, quando já havia concluído o doutorado na Universidade da Basileia e lecionava direito canônico e direito civil na mesma universidade. Na sátira, o autor se coloca como aquele capaz de apontar a verdade de forma ingênua e de se redimir de sua loucura ao confessá-la: “eu sei muito bem onde o sapato me aperta, e, portanto se ouvir criticarem-me dizendo: ‘Médico, curai a vós mesmos, pois sois a mesma categoria’, eu o sei e confesso a Deus que cometi muitos contrassensos e faço parte da ordem dos tolos. Por mais que puxe para tirar o gorro dos insensatos, ele nunca me abandona”⁹⁶. Na literatura e no teatro da Renascença, o louco aparece em uma encruzilhada de veridicção: por um lado, sua palavra não tem valor, portanto, ele poderia dizer qualquer coisa, sem que houvesse risco. Por outro, assume o lugar mágico daquele capaz de pronunciar a verdade e enxergar o futuro.

Desde a alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula [...] [,] não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato [...]; pode ocorrer também, em contrapartida, que se lhe atribua, por oposição a todas as outras, estranhos poderes, o de dizer uma verdade escondida, o de pronunciar o futuro, o de enxergar com toda ingenuidade aquilo que a sabedoria dos outros não pode perceber.⁹⁷

Segundo Kurscheidt, o remédio para a loucura, em Brant, é se reconhecer como louco e confessar sua loucura, um procedimento que será central nas práticas médicas dos séculos seguintes⁹⁸. No prólogo de *Narrenschiff*, Brant desafia os leitores a encontrarem a si mesmos no livro: “que se mirem todas as pessoas nesse espelho”⁹⁹. Para tanto, o autor apresenta, de forma satírica, mais de cem estereótipos de insensatez: jogadores, vaidosos, arrogantes, preguiçosos, infiéis, mentirosos, difamadores, invejosos, zombeteiros, adúlteros, soberbos,

⁹⁵ KURSCHEIDT, “Le *Narrenschiff* de Sébastien Brant à l’épreuve du filtre foucaldien”, [s/p], tradução minha. No original: “Avant tout c’est une satire morale. L’auteur passe en revue toutes les couches de la société et condamne ses vices et ses péchés : la démesure (Von fullen vnd prassen), l’entêtement (Von Eygenrichtikeit), l’envie et la haine (Von nyd vnd has), la paresse (Von tragkeit vnd fulheit), la luxure (Von wollust), l’adultère (Von ebruch), le blasphème (Von gottes lesteren) etc. [...] Cette extraordinaire richesse culturelle, condensée et reliée dans cet objet nouveau à l’époque qu’est le livre imprimé, rencontre immédiatement un grand succès. Déjà en 1497 on imprime une traduction latine du *Narren Schiff*, la *Stultifera Navis*, faite par Jakob Locher, un élève de Brant. Cette version latine rendra accessible le livre dans le monde savant et constituera la base pour d’autres traductions dans des langues vulgaires européennes”.

⁹⁶ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 337.

⁹⁷ FOUCAULT, *A ordem do discurso*, p. 10-11.

⁹⁸ KURSCHEIDT, “Le *Narrenschiff* de Sébastien Brant à l’épreuve du filtre foucaldien” (2012).

⁹⁹ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 23.

imprudentes, apaixonados... Ou seja, a falha moral, a prática do mal, o pecado, estão relacionados à loucura. Contudo, diferentemente do que ocorreu com a lepra, a relação de causa e consequência não é bem estabelecida, visto que não é possível definir se o pecado leva à loucura, se a loucura leva ao pecado, ou ainda: se o pecado e a loucura se misturam e se confundem.

Há, na Renascença, “toda uma literatura de contos e moralidades, ela assume uma superfície considerável: longa série de ‘loucuras’ [...]. A denúncia da loucura torna-se a forma geral da crítica”¹⁰⁰. Com efeito, a loucura identificada por Brant é um tipo de loucura moral que se opõe à sapiência associada à doutrina cristã – o que pode ser visto na nota final, que expressa o desejo de que se conquiste, a partir da leitura, “sabedoria, juízo e bons costumes”¹⁰¹. Essa tensão entre loucura e sabedoria, juízo e bons costumes, que aparece em Brant, vai se estabelecer, enquanto cisão na razão/desrazão, na Idade Clássica.

Antes de mais nada, toda uma literatura de contos e moralidades. Sua origem, sem dúvida, é bem remota. Mas, ao final da Idade Média, ela assume uma superfície considerável: longa série de “loucuras” que, estigmatizando, como no passado, vícios e defeitos, aproximam-nos todos [...] de uma espécie de grande desatino.¹⁰²

Em linhas gerais, o que produz essa tensão na sátira moralizante de Brant é uma relação com comportamentos considerados desviantes pela moral cristã. Contudo, tantos são os possíveis desvios, que até mesmo o autor, um católico fervoroso, ora se percebe como arrazoado, ora como insensato – um jogo muito semelhante ao de Machado de Assis em “O alienista”. Na edição de 1499 de *Narrenschiſſ*, o autor acrescenta uma nota assinada pelo “insensato Sebastian Brant”¹⁰³, ou seja, “loucura e razão entram numa relação eternamente reversível que faz com que toda loucura tenha sua razão que a julga e controla e toda razão, sua loucura, na qual encontra sua verdade irrisória”¹⁰⁴. Neste sentido, Brant versa:

Todas as ruas e travessas estão apinhadas de insensatos; eles vivem entregues às maiores tolices, mas não aceitam serem chamados de néscios. Por isso, pensei em como embarcar os insensatos na nau: serão necessários galé, veleiro, gripo, barqueta, escuna, canoa [...], pois um barco apenas não seria o bastante para levar a multidão de néscios. [...] Muitos tolos e néscios conseguem subir a bordo e deles eu fiz aqui um retrato. [...] Chamo-o de Espelho dos Insensatos, pois nele cada tolo se vê refletido: quem aí se mira,

¹⁰⁰ FOUCAULT, *A história da loucura na idade clássica*, p. 13-4.

¹⁰¹ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 341.

¹⁰² FOUCAULT, *A história da loucura na idade clássica*, p. 13-4.

¹⁰³ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 341.

¹⁰⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 30.

conhecerá como realmente é. Quem olhar diretamente para sua imagem no espelho perceberá que não deve tomar-se por douto ou presumir ser o que não é, pois não há entre os vivos quem não tem falhas ou quem possa afirmar que é um sábio e não um parvo.¹⁰⁵

No prólogo de *Narrenschiff*, Brant mostra a relação de cumplicidade entre a representação iconográfica e literária da loucura: “aqueles que não tiverem apreço pela escrita ou não souberem ler irão reconhecer sua própria essência no desenho e poderão ver como são, a quem se igualam e o que lhes falta”¹⁰⁶. Para cada canto do livro, há uma xilogravura de Albrecht Dürer (imagem 7) – “pintura e texto remetem eternamente um ao outro: aqui comentário, e lá, ilustração”¹⁰⁷.

Por certo, Dürer era um dos mais proeminentes artistas e teóricos da arte do Renascimento Nórdico, e sua carreira é notadamente marcada pelas xilogravuras e ilustrações realizadas entre 1495 e 1505. Entre elas, destaca-se a série *Apokalypse*. A iconografia de Dürer, em particular *Die vier apokalyptischen Reiter* (imagem 8), ilustração de maior destaque da série, anuncia um caminho diferente daquele estabelecido em *Narrenschiff* para a relação entre “verbo e imagem”¹⁰⁸. Na série, “os cavaleiros do apocalipse, exatamente aqueles que foram enviados por Deus: não são os anjos do triunfo e da reconciliação, não são os arautos da justiça serena, mas sim os guerreiros desenfreados da louca vingança”¹⁰⁹. Para Foucault, o artista refletia algo como o *Zeitgeist* da época:

Dürer toda a vida se interessou por sinais sensacionais e milagrosos. Também ele sublinhou o estado de espírito escatológico da época, difundido em muitos lugares, sobretudo em seu Apocalipse.¹¹⁰

Da perspectiva de Norbert Wolf, essas representações se devem aos “rumores generalizados do fim de todas as coisas e de maus presságios na forma de cometas e eclipses solares [...], pragas e nascimentos monstruosos”¹¹¹, sobretudo na passagem do século XV para o século XVI. Portanto, a loucura assume, na iconografia, uma representação trágica associada ao fim do mundo. Com efeito, há um afastamento entre as xilogravuras de *Narrenschiff* e de *Apokalypse*: as primeiras apresentavam uma crítica de cenas cotidianas, já as segundas evocavam a morte, a peste, a justiça divina, em um onirismo grandiloquente.

¹⁰⁵ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 21-2.

¹⁰⁶ BRANT, *A nau dos insensatos*, p. 22.

¹⁰⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 17.

¹⁰⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 17.

¹⁰⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 22.

¹¹⁰ WOLF, *Dürer*, p. 25.

¹¹¹ WOLF, *Dürer*, p. 25.

Embora ambas as representações, outrora cúmplices, habitem o mesmo universo moral, tem início uma separação entre a experiência da loucura representada na literatura e na iconografia.

Entre o verbo e a imagem, entre aquilo que é figurado pela linguagem e aquilo que é dito pela plástica, a bela unidade começa a se desfazer: uma única e mesma significação não lhes é imediatamente comum. E se é verdade que a Imagem ainda tem a vocação de *dizer*, de transmitir algo de consubstancial à linguagem, é necessário reconhecer que ela já não diz mais a mesma coisa; e que, através de seus valores plásticos próprios, a pintura mergulha numa experiência que se afastará cada vez mais da linguagem [...]. Figura e palavra ilustram ainda a mesma fábula da loucura no mesmo mundo moral; mas logo tomam duas direções diferentes, [...] aquela que será a grande linha divisória na experiência ocidental da loucura.¹¹²

A iconografia não parte mais da satirização da realidade, mas da abertura para outros mundos, que fascinam e aterrorizam, talvez, em igual medida. A loucura não é mais um fato cotidiano, mas um assombro subterrâneo que anuncia a morte e o fim dos tempos. Essa evocação de um lugar de passagem, um entremundos, surge de forma pungente nas telas de Hieronymus Bosch: o pintor holandês retrata, com precisão e vastidão de significados, cenas que misturam o mundo ao paraíso e ao inferno, apagando as bordas que os separam. Trata-se de um espelho no qual os tempos se encontram: a loucura é a presença, no mundo, do fim do mundo. Anuncia e promove o juízo final.

Para seus contemporâneos e para as gerações que se seguirão, é uma lição moral o que proporcionam as obras de Bosch: todas essas figuras que nascem do mundo não denunciam, da mesma forma, os monstros do coração?

A diferença que existe entre as pinturas desse homem e as dos outros consiste em que os outros mais frequentemente procuram pintar o homem tal como ele surge do exterior, enquanto Bosch tem a audácia de pintá-los tais como são em seu interior.¹¹³

Se, em Brant, a loucura era uma experiência crítica – e autocrítica –, em Dürer e Bosch é uma experiência trágica. De fato, as pinturas de Bosch expõem aquilo que é anterior à loucura no mundo – ou seja, aquilo que a antecede e provoca. Algo mais interno, menos visível e certamente mais assustador do que os estereótipos apresentados por Brant. Desses mares sombrios, surge a *Narrenschiff*¹⁴ de Bosch.

¹¹² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 17. (Grifo do original.)

¹¹³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 27.

¹¹⁴ Imagem 9 (*The Ship of Fools*).

Devido a esta figura [*Narrenschiff*], muitos autores viram uma relação entre este quadro e Brant, cuja popularidade contemporânea é mostrada pela publicação de seis edições e numerosas traduções do poema, quando ainda era vivo. Bosch deve ter conhecido, de fato, o poema de Brant. No entanto, não precisava deste conhecimento para a sua pintura, pois a nau era uma das metáforas mais populares da Idade Média.¹¹⁵

Segundo Lotte Brand-Philip¹¹⁶, a *Narrenschiff* é, possivelmente, parte de um tríptico (imagem 10) cuja parte central foi serrada, restando ainda *Allegorie auf die Völlerei und die Wollust* (imagem 11, *Gluttony and Lust*), *Tod eines Geizhalses* (imagem 12, *Death and the Miser*) e *Der Hausierer* (imagem 13, *The Wayfarer*). Pela dificuldade de documentação, não é possível precisar a data exata da produção dessas pinturas, de modo que elas são atribuídas, pelos historiadores da arte¹¹⁷, ao período intermediário de Bosch, que vai de 1485 a 1500. Assim como Brant e Dürer, Bosch era devotado à religião, de modo que os poucos registros sobre sua vida em 'sHertogenbosh, sua cidade natal, são da Confraria de Nossa Senhora, “uma associação de clérigos e leigos dedicados ao culto da Virgem Maria”¹¹⁸. Com efeito, a despeito das distâncias, havia, no discurso teológico, um ponto de convergência entre Brant, Dürer e Bosch.

A *Narrenschiff*, de Bosch, expõe três elementos que se inserem no percurso dessa pesquisa: o louco, a água e a lua. O louco aparece com o corpo contraído sobre um dos galhos da árvore que substitui o mastro; em suas mãos, uma bebida. Segundo Walter Bosing, a árvore simboliza as festas de primavera nas aldeias, “onde o povo e os clérigos se juntavam para se divertirem e se dedicarem a devassidões”¹¹⁹. Nesse contexto, o louco seria, como em Brant, o símbolo da imoralidade na nau. De acordo com Boczkowska¹²⁰, a lua, representada entre as folhas da árvore, estaria em relação direta com a água, influenciando as idas e vindas do mar. Na nota 41 de “*Stultifera Navis*”, Foucault relaciona a lua, a loucura e a água: “necessário acrescentar que o ‘lunatismo’ não é estranho a esse tema. A lua, cuja influência sobre a loucura foi admitida durante séculos, é o mais aquático dos astros”¹²¹. Nos séculos seguintes, a influência da lua sobre a loucura aparece até mesmo nos discursos médicos.

Contudo, é preciso ressaltar que as telas de Bosch são um espaço aberto e que parecem

¹¹⁵ BOSING, *Bosch*, p. 30.

¹¹⁶ BRAND-PHILIP *apud* ROSSITER, “Bosch and Brant: images of folly” (1973).

¹¹⁷ BOSING, *Bosch*, p. 26.

¹¹⁸ BOSING, *Bosch*, p. 8.

¹¹⁹ BOSING, *Bosch*, p. 30.

¹²⁰ BOCZKOWSKA, “The lunar symbolism of *The Ship of Fools* by Hieronimus Bosch” (1971).

¹²¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 628.

mudar de significado uma e a cada vez que se olhe para elas, de modo que não se pretende determinar um significado para a *Narrenschiff*, mas, ao contrário, apontar possíveis fulcros a partir da relação entre a água e a loucura, abrir significados.

O sentido não é mais lido numa percepção imediata, a figura deixa de falar por si mesma; entre o saber que a alma e a forma para a qual se transpõe, estabelece-se um vazio. Ela está livre para o onirismo. [...] Eis a imagem sobrecarregada de sentidos suplementares, e obrigada a entregá-los todos. Mas o sonho, o insensato, o destino, podem esgueirar-se para o excesso de sentido. As figuras simbólicas facilmente se tornam silhuetas de pesadelo.¹²²

Em Bosch, “a loucura desenvolve seus poderes. Fantasmas e ameaças, puras aparências do sonho e destino secreto do homem – a loucura tem, nesses elementos, uma força primitiva de revelação: revelação de que o onírico é real”¹²³. Ao passo que, em Brant, a loucura é um fato cotidiano e reversível: todo mundo e qualquer um pode, um dia, embarcar na Nau. Na literatura, a loucura se presentificava no mundo. Dessa forma, as duas *Narrenschiffe* apresentam duas experiências distintas da loucura, que são paradigmáticas para a reflexão sobre a distância que se consolidou entre verbo e imagem: a experiência crítica e a experiência trágica. O discurso literário tinha, como principal objetivo, a reflexão crítica sobre os comportamentos e valores desviantes associados à loucura, a partir da premissa de que seria possível reconhecê-los, confrontá-los e superá-los, enquanto que a experiência trágica, presente na iconografia, se afasta da realidade: é onírica, aberrante, um lugar de passagem, um entremundos aquático em seus valores. A distância e a hierarquia entre essas duas experiências se tornam cada vez maiores, de modo que, na Idade Clássica, há a primazia da experiência crítica sobre a experiência trágica. O processo crítico (e autocrítico) que se iniciou com a oposição entre a sabedoria (associada à moral) e a loucura vai se tornar, cada vez mais, o primado da razão sobre a desrazão.

Apesar de tantas interferências ainda visíveis, a divisão já está feita: entre duas formas de experiência da loucura, a distância não mais deixará de aumentar. As figuras da visão cósmica e os movimentos da reflexão moral, o elemento *trágico* e o elemento *crítico* irão doravante separar-se cada vez mais, abrindo, na unidade profunda da loucura, um vazio que não mais será preenchido. De um lado, haverá a Nau dos Loucos cheia de rostos furiosos que aos poucos mergulha na noite do mundo, entre paisagens que falam da estranha alquimia dos saberes, das surdas ameaças da bestialidade e do fim dos tempos. Do outro lado, haverá uma Nau dos Loucos que constitui, para

¹²² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 18.

¹²³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 27.

os prudentes, a Odisseia exemplar e didática dos defeitos humanos.¹²⁴

¹²⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 27. (Grifos do original)

2 RENASCIMENTO (OU NOTAS SOBRE AFOGADORES E AFOGADOS)

“Na Idade Clássica, o asilo surgiu como uma nova forma de ver e fazer os loucos, uma forma muito diferente daquela da Idade Média, daquela do Renascimento; e a medicina, por sua vez, mas também a lei, a regulamentação, a literatura, inventam um sistema de enunciados que considera a desrazão como um novo conceito. Se os enunciados do século XVII inscrevem a loucura como o grau extremo de desrazão, o asilo ou internamento a envolve em um todo que une os loucos aos vagabundos, aos pobres, aos desocupados, a todo tipo de depravados: existe uma evidência, uma percepção ou uma sensibilidade histórica, não menos do que um regime discursivo.”¹²⁵

Um homem louco se debate dentro de uma charrete, seu corpo se lança, com violência, contra as correntes que o aprisionam. É um impulso de rebentar – o grilhão, o próprio corpo, a loucura. Contudo, ao ser tomado por uma torrente de água, o louco parece recobrar a razão e, com isso, cessa o movimento. Tudo é silêncio entre o homem e as correntes. No limite do afogamento, ele renasce para a razão. Essa imagem, descrita a partir de um caso investigado por Michael Ettmüller, médico alemão que, de acordo com Michel Foucault, teria sido um dos responsáveis por estabelecer a hidroterapia no século XVII¹²⁶, se contrapõe às paisagens imaginárias da loucura nos séculos XV e XVI. Na Idade Clássica, a loucura não estava mais aprisionada na passagem, no espaço entremundos que as naus representavam: estava retida no Hospital Geral. Nos corredores, pátios e celas, a água, também retida, assumiria outros usos, tais como as duchas e os banhos. As “figuras moventes”, deformadas, borradas, que pareciam existir em contiguidade com seu próprio deslocamento, se tornaram, portanto, figuras retidas: de um lado, o louco acorrentado; de outro, a água empoçada. A loucura não está, como esteve antes, diante da violência própria da água, quando essa se faz onda ou corredeira, mas diante do uso violento que a medicina fazia dela. Portanto, a água é amansada, empoçada e reconduzida para se tornar veículo da razão sobre a loucura. Uma e outra retidas. Uma e outra contrapostas.

¹²⁵ DELEUZE *apud* FOSSIER, “Le grand renfermement”, [s/p], tradução minha.

No original: “A l’âge classique, l’asile surgit comme une nouvelle manière de voir et de faire les fous, manière très différente de celle du Moyen-Age, de celle de la Renaissance ; et la médecine de son côté, mais aussi le droit, la réglementation, la littérature, inventent un régime d’énoncés qui concerne la déraison comme nouveau concept. Si les énoncés du XVII^{ème} siècle inscrivent la folie comme l’extrême degré de la déraison, l’asile ou internement l’enveloppe dans un ensemble qui unit les fous aux vagabonds, aux pauvres, aux oisifs, à toutes sortes de dépravés : il y a une évidence, perception historique ou sensibilité, non moins qu’un régime discursif”.

¹²⁶ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

A hidroterapia da loucura instala-se de um modo coerente no século XVII, a partir de uma observação de Etmüller: um maníaco que é transportado acorrentado em uma charrete é curado pela violência de um aguaceiro.¹²⁷

Para apresentar essa nova “paisagem imaginária”, talvez seja necessário retomar a tensão entre a experiência crítica e a experiência trágica da loucura, que já anunciava, no Renascimento, o primado da razão sobre a loucura, o qual se consolidaria na Idade Clássica. De fato, a experiência crítica pretendia identificar e denunciar “tudo aquilo que o homem pode inventar como irregularidade de conduta”¹²⁸, ou seja, rastrear a loucura no interior de uma razão que, nos séculos XV e XVI, aparecia como uma “sabedoria denunciadora”¹²⁹ dos erros e das falhas morais identificados como próprios da loucura. Mas, se nem mesmo o mais devotado dos homens está livre do erro e da falha, pode “ser que todos os homens estejam submetidos a ela [loucura]”¹³⁰. Não por acaso, Sebastian Brant cria, em sua *Narrenschiff*, um labirinto entre razão e loucura, no qual ele mesmo encontra inúmeras entradas e saídas. Tratava-se de um processo intercambiável entre razão e loucura, como nos mostra André Yazbek:

A Renascença testemunhará um momento [...] de referências recíprocas nas quais razão e loucura se “recusam reciprocamente, mas se fundam uma a outra”: “toda loucura tem sua razão que a julga e controla, toda razão possui sua loucura na qual ela encontra sua verdade irrisória”. Neste sentido, a “verdade da loucura é ser interior à razão, ser uma de suas figuras, uma força e como que uma necessidade momentânea para ela melhor assegurar-se de si”.¹³¹

Com efeito, a experiência crítica da loucura “viu-se cada vez mais posta sob uma luz forte, enquanto penetravam progressivamente na penumbra as suas figuras trágicas”¹³². Tal movimento não é senão parte do processo de cisão entre razão e loucura que se estabeleceria na Idade Clássica. As figuras que representavam a morte, o fim dos tempos, enfim, a “noite do mundo”¹³³, não resistiram à luz que já havia despontado nos séculos anteriores. Tais figuras, que nascem da penumbra e nunca se desprendem dela, tais seres fantásticos, que representam o onirismo, não sobreviveriam a esse contínuo despertar. Dessa forma, a loucura

¹²⁷ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹²⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 25.

¹²⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 27.

¹³⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 28.

¹³¹ YAZBEK, “O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica)”, p. 23.

¹³² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 28.

¹³³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 23.

passa a existir, cada vez mais, em relação à razão, de modo que só terá “sentido e valor”¹³⁴ em seu campo.

A experiência clássica da loucura nasce. A grande ameaça surgida no horizonte do século XV se atenua, os poderes inquietantes que habitavam a pintura de Bosch perderam sua violência. Algumas formas subsistem, agora transparentes e dóceis, formando um cortejo, o inevitável cortejo da razão. A loucura deixou de ser, nos confins do mundo, do homem e da morte, uma figura escatológica; a noite na qual ela tinha os olhos fixos e da qual nasciam as formas do impossível se dissipou. O esquecimento cai sobre o mundo sulcado pela livre escravidão de sua Nau: ela não irá mais de um aquém para um além, em sua estranha passagem; nunca mais ela será esse limite fugidivo e absoluto. Ei-la amarrada, solidamente, no meio das coisas e das pessoas. Retida e segura. Não existe mais a barca, porém o hospital.¹³⁵

Na abertura de “Le grand renfermement”, segundo capítulo da primeira parte de *Histoire de la folie*, Foucault associa a consolidação da cisão razão/loucura à ascensão cartesiana na Idade Clássica. Apesar de se tratar de uma rápida exposição, que compreende apenas três páginas, um trecho curto em comparação ao volume da obra, as ideias apresentadas no capítulo representam um importante *point tournant*. A partir da análise da primeira das *Meditações metafísicas*, Foucault conclui que a razão era, para René Descartes, “a condição de impossibilidade do pensamento”¹³⁶, de modo que se pensar enquanto louco comprometeria o estatuto do sujeito do conhecimento em uma experiência desarrazoada. Excluída da razão, a loucura seria “reduzida ao silêncio”. Em suma, o louco seria aquele incapaz de pensar.

A loucura, cujas vozes a Renascença acaba de libertar, cuja violência, porém, ela já dominou, vai ser reduzida ao silêncio pela era clássica por meio de um choque inesperado e violento.¹³⁷

Diferentemente da experiência crítica, na qual a loucura era reconduzida à razão e a razão, por sua vez, à loucura, a experiência clássica representava a separação, a partição, a divisão, enfim, a cisão razão/loucura. Exterior à razão, a loucura se tornaria o outro radical contra o qual ela se oporia e a partir do qual ela afirmaria sua superioridade: “demarcada por oposição à razão, a loucura é transformada em desrazão”¹³⁸. Portanto, a cisão representa também oposição e hierarquia. Para Foucault, o estabelecimento da loucura como desrazão

¹³⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 33.

¹³⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 42-3.

¹³⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 46.

¹³⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 45.

¹³⁸ MUCHAIL, *Foucault, simplesmente*, p. 44.

estaria relacionado às práticas de segregação e de exclusão da loucura no século XVII, visto que, de diferentes discursos, decorriam diferentes rituais e práticas – “para ela” e “contra ela”¹³⁹. Enquanto havia apenas uma tensão, uma instabilidade, um intercâmbio entre a razão e a loucura, a segregação e a exclusão dos loucos, a exemplo da *Narrenschiff*, não era uma prática hegemônica e institucionalizada como as práticas de internamento que surgiriam nos Hospitais Gerais.

Da perspectiva de Salma Muchail, os Hospitais Gerais “constituem a estrutura visível e a forma institucional da cisão entre razão e desrazão”¹⁴⁰, ou seja, é possível entender essa complexa estrutura como um espaço “tanto discursivo como não discursivo”¹⁴¹. Contudo, há uma relação de interferência entre tais espaços, visto que o discurso que antecedia e era condição de possibilidade dessas instituições também se presentificava em sua extensão: em cada pedra sobreposta para construir seus muros, estaria entranhado o discurso em torno da cisão, assim como o discurso em torno da cisão também seria pedra e muro. Espaço discursivo e não discursivo estariam interligados, afirmando e reafirmando um ao outro. Por sua vez, a água, que não pode ser partida, cindida ou fixada, seguia como líquido jorrante do agora delimitado espaço entre razão e loucura. Ou, mais precisamente, entre razão e desrazão.

O capítulo seguinte [de *História da loucura*], por sua vez, apresenta o que seria o ponto de inflexão relativo à passagem do momento da *indiferenciação* ao da *segregação* no curso de nossa experiência histórica: intitulado “O grande internamento”, inicia-se justamente por uma homologia estrutural entre o tratamento dado à loucura na primeira das *Meditações Metafísicas* de Descartes e o fenômeno europeu da reclusão (ou do internamento) a que foram submetidos os loucos no decorrer do século XVII/XVIII. São *signos correlatos*, portanto: “mais de um signo trai a existência” deste momento segregacional, e o percurso da dúvida cartesiana em sua relação excludente com a loucura, o progresso de seu racionalismo, constituiria um *gesto de força* análogo ao da criação das vastas casas de internamento que o século XVII testemunhará como forma privilegiada da “experiência clássica” da loucura.¹⁴²

Como indica Yazbek, a espacialização da cisão se afiguraria no *grand renferment*. Na prática, “espacializar a cisão” seria excluir, segregar, desterrar os loucos, que teriam como destino último o Hospital Geral. A palavra “desterro” não é usada aqui por acaso: os loucos não eram mais lançados às águas correntes dos canais e dos rios, mas, banidos de suas terras,

¹³⁹ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁴⁰ MUCHAIL, *Foucault, simplesmente*, p. 44.

¹⁴¹ FOSSIER, “Le grand renferment”, [s/p].

¹⁴² YAZBEK, “O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica)”, p. 23. (Grifos do original.)

reencontrariam, no internamento, a água como purificação e como renascimento em um novo aterra. Ou seja, a ideia de que a loucura não pertencia à terra firme prevalecia como paisagem imaginária e, evidentemente, como discurso – os loucos eram, por fim, os desterrados¹⁴³. Na Idade Clássica, assim como na Renascença, a loucura será percebida como “uma desordem moral associada indiferenciadamente a outras tantas manifestações da desrazão (mendicância, libertinagem, vagabundagem, ateísmo, devassidão, etc.)”¹⁴⁴. Embora também se tratasse de uma “loucura moral”, havia uma diferença crucial no campo do discurso que a antecedia: não eram apenas as autoridades eclesiásticas e a teologia que a delimitavam, visto que havia também uma forte influência da burguesia em ascensão.

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. Essa 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 burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética.¹⁴⁵

Com efeito, a ascensão da burguesia no século XVII promove uma mudança no campo discursivo, de modo que, diferentemente do que ocorreu com a lepra, que era vista a partir da ideia de uma punição divina, e da própria loucura, que, até então, estava relacionada sobretudo ao pecado, essa nova “loucura moral” surgiria também como “incapacidade para o trabalho e incapacidade de seguir os ritmos da vida social”¹⁴⁶. No primeiro momento do *grand renfermement*, em 1656, quando foi criado o Hospital Geral, a instituição recebeu a “tarefa de impedir a ‘mendicância e a ociosidade, bem como as fontes de todas as desordens’”¹⁴⁷.

O trabalho é apresentado como meio de reintegração do delinquente, do pobre ou do “desarrazado”. Na realidade, é utilizado como instrumento de perseguição física, impondo ao indivíduo um trabalho insípido, monótono, brutal, exaustivo.¹⁴⁸

¹⁴³ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

¹⁴⁴ YAZBEK, “O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica)”, p. 26.

¹⁴⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 73. (Grifos do original.)

¹⁴⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 72.

¹⁴⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 63.

¹⁴⁸ FOSSIER, “Le grand renfermement”, [s/p], tradução minha.

No original: “Le travail est présent comme moyen de réinsertion du délinquant, du pauvre ou du

Talvez seja possível imaginar os Hospitais Gerais como um estranho organismo aquático cujos tentáculos se estenderiam por sobre as cidades, revolvendo-se até alcançar aqueles considerados indesejáveis. De fato, instituições como Salpêtrière (imagem 14) e Bicêtre (imagem 15) estavam destinadas a receber os “pobres de Paris”¹⁴⁹, um grupo complexo e heterogêneo de pessoas que, pela primeira vez, se via unido sob a égide da marginalização: eram eles de “todos os sexos, lugares, idades, de qualquer qualidade de nascimento, e seja qual for sua condição, válidos ou inválidos, doentes ou convalescentes, curáveis ou incuráveis”¹⁵⁰. Entretanto, a segregação não era baseada no reconhecimento daqueles que, de alguma forma, não pertenciam ao grupo social, mas, ao contrário, na identificação daqueles que refletiam as injustiças sociais, as crises políticas e econômicas, enfim, a precariedade de uma sociedade. Paradoxalmente, os desterrados eram aqueles que mais pertenciam àquela terra, os que carregavam, na cabeça e no corpo, os sinais de sua falência. Esses tentáculos, essa continuidade extraterritorial dos hospitais gerais, eram controlados pelos diretores, que tinham poder de “autoridade, direção, administração, comércio, polícia, jurisdição, correção e punição sobre todos os pobres”¹⁵¹. Eram tão ávidos pela limpeza social, que “poucos anos após sua fundação, o único Hospital Geral de Paris agrupava seis mil pessoas, ou seja, cerca de 1% da população”¹⁵².

Vi-os nus, cobertos de trapos, tendo apenas um pouco de palha para abrigarem-se da fria umidade do chão sobre o qual se estendiam. Vi-os mal alimentados, sem ar para respirar, sem água para matar a sede e sem as coisas mais necessárias à vida. Vi-os entregues a verdadeiros carcereiros, abandonados à sua brutal vigilância. Vi-os em locais estreitos, sujos, infectos, sem ar, sem luz, fechados em antros onde se hesitaria fechar os animais ferozes, e que o luxo dos governos mantém com grandes despesas nas capitais.¹⁵³

O relato de Jean-Étienne Esquirol mostra que o internamento não era um processo de animalização, uma vez que alguns animais recebiam melhor cuidado. Tampouco era um processo de invisibilização, dado que um olho sempre pairava sobre eles – desde o banimento até a segregação última –, bem como sua principal função não era o tratamento, visto que,

« déraisonnable ». En réalité, on s'en sert comme d'un instrument de persécution physique en imposant à l'individu un travail insipide, monotone, brutal, épuisant”.

¹⁴⁹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 49.

¹⁵⁰ Édito de 1656, art. XI *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 49.

¹⁵¹ Édito de 1656, art. XIII *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 50.

¹⁵² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 55.

¹⁵³ ESQUIROL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 49.

“antes de ter o sentido médico que lhe atribuímos, ou que pelo menos gostamos de supor que tem, o internamento foi exigido por razões bem diversas da preocupação com a cura”¹⁵⁴. Em verdade, o internamento era uma forma de reagir à miséria e aos comportamentos desviantes que ameaçavam a “ordem burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética”¹⁵⁵. Da perspectiva de Foucault, a loucura era percebida, pela primeira vez, como “uma condenação da ociosidade e numa imanência social garantida pela comunidade do trabalho”¹⁵⁶. Portanto, os Hospitais Gerais se estabelecem em um lugar ambíguo, que se fazia entre o assistencialismo, a repressão e o controle social.

A internação é uma criação institucional própria ao século XVII. [...] Como medida econômica e como precaução social, ela tem valor de invenção. Mas na história do desatino, ela designa um evento decisivo: o momento em que a loucura é percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se ao grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade. As novas significações atribuídas à pobreza, a importância dada à obrigação do trabalho e todos os valores éticos a ele ligados determinam a experiência que se faz da loucura e modificam-lhe o sentido.¹⁵⁷

Em “La Psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité”, François Danet refaz o percurso da relação entre a medicina e os hospitais, começando pelo *Hôtel-Dieu*, que, a partir dos séculos VI e VII, se estabeleceu como espaço de acomodação em Lyon e em Paris, respectivamente.¹⁵⁸ Entre essas instituições controladas pelas autoridades eclesiásticas e o surgimento do Hospital Geral, há uma transição de um discurso compassivo e assistencialista para um discurso predominantemente repressivo e de controle social. Contudo, nenhuma das duas instituições tinha, como objetivo fundamental, a prática da medicina e a cura. Esse “casamento do hospital com a medicina”¹⁵⁹ só acontece, na França, a partir do século XVIII, após a Revolução Francesa, quando a medicina se separa dos imperativos monárquicos e teológicos.

Inicialmente, o hospital era um local de alojamento. De fato, o objetivo do *Hôtel-Dieu*, tal como foi construído em Lyon, em 549, e em Paris, em 651, era receber os pecadores em uma lógica compassiva e religiosa. O progressivo enfraquecimento desta lógica compassiva levou à criação do Hospital Geral em 1656, com o objetivo de acolher os marginalizados dos

¹⁵⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 63.

¹⁵⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 73.

¹⁵⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 73.

¹⁵⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 78.

¹⁵⁸ DANET, “La psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité” (2013).

¹⁵⁹ DANET, “La psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité”, [s/p].

grandes espaços de mendicância, numa lógica de controle social, repressão e manutenção da ordem pública. As pessoas acolhidas nestes hospitais gerais, onde ainda estavam presentes os eclesiásticos do *Hôtel-Dieu*, eram doentes mentais, deficientes, velhos, crianças errantes, mendigos, vagabundos, enfermos, deficientes, prostitutas e delinquentes. Pode-se considerar que 5% do efetivo dos hospitais gerais era constituído por doentes mentais. Enquanto os hospitais eram estruturados como locais de acomodação compassiva e repressiva, os médicos transmitiam conhecimentos heterogêneos e inespecíficos sem apoiar-se em dispositivos institucionais autênticos.¹⁶⁰

Com efeito, é possível entender a complexa organização do Hospital Geral como uma transição entre o *Hôtel-Dieu* e a organização asilar, que se dá no século XVIII, sobretudo a partir dos critérios desenvolvidos por Philippe Pinel. Os hospitais gerais, herdeiros dos leprosários, ainda podiam ser entendidos como “prisões da ordem moral”¹⁶¹, nas quais os discursos moral, médico, policial, jurídico pareciam, aos poucos, se transformar, mas sempre disputando com a agonia dos discursos que os antecederam. Nesse sentido, a moral burguesa não substituiu inteiramente a moral cristã: por exemplo, os hábitos de trabalho inseridos nessas instituições muitas vezes eram precedidos por orações. Já a medicina, atravessada por essas morais que carregavam, evidentemente, muitos pontos de convergência, mantinha rituais de purificação, a exemplo dos banhos – que ganhariam outros usos, a partir de Etmüller.

Os banhos eram usados, desde a Antiguidade Clássica, para tratamento de “fadiga muscular” e “transtornos mentais decorrentes de distúrbios corporais, tais como raiva e febre alta”¹⁶². Na Idade Clássica, o médico belga Jean-Baptiste van Helmont retoma essa tradição a partir de um método que pretendia “sufocar as ideias loucas”¹⁶³ e que vai ter grande impacto na medicina asilar do século XVIII. Provavelmente iluminado por uma série de estudos de casos como os de Etmüller, o médico propõe que os pacientes sejam pendurados de cabeça para baixo e, por meio de um sistema de cordas e roldanas, sejam submersos em uma tina, até

¹⁶⁰ DANET, “La psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité”, [s/p], tradução minha.

No original: “Initialement, l’hôpital était un lieu d’hébergement. En effet, l’objectif de l’Hôtel-Dieu tel qu’il a été bâti à Lyon en 549 et à Paris en 651 était d’accueillir des pécheurs dans une logique compassionnelle et religieuse. La fragilisation progressive de cette logique compassionnelle a conduit à la création de l’Hôpital général en 1656, afin d’accueillir dans de vastes lieux de mendicité des déviants, dans une logique de contrôle social, de répression et de maintien de l’ordre public. Les personnes accueillies dans ces hôpitaux généraux, où les ecclésiastiques de l’Hôtel-Dieu étaient encore présents, étaient des malades mentaux, des handicapés, des vieillards, des enfants errants, des mendiants, des clochards, des infirmes, des mutilés, des prostituées et des délinquants. On peut considérer que 5% des effectifs des hôpitaux généraux étaient constitués par des malades mentaux. Pendant que les hôpitaux se structuraient comme des lieux d’hébergement à visée compassionnelle et répressive, les médecins se transmettaient des savoirs hétérogènes et non spécifiques sans s’appuyer sur d’authentiques dispositifs institutionnels.”

¹⁶¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 77.

¹⁶² RICHARDSON; WALKER, *The rise and decline of psychiatric hydrotherapy*, p. 1, tradução minha.

¹⁶³ VAN HELMONT, F. M., *apud* RICHARDSON; WALKER, *The rise and decline of psychiatric hydrotherapy*, p. 1, tradução minha.

o limite do afogamento. Era como se a morte ocupasse o espaço entre razão e loucura, de modo que a travessia de um lado a outro da cisão passaria, inelutavelmente, pela experiência do renascimento. Em *The spirit of diseases, or, Diseases from the spirit* (imagens 16, 17 e 18), Franciscus Mercurius van Helmont, filho do médico belga, descreve o método de “choque e comoção” utilizado pelo pai:

Método de cura para pessoas loucas [...]. O modo como o fez foi o seguinte: tendo deixados nus os indivíduos, ele amarrou as mãos em suas costas e os pés a uma corda presa a uma roldana, para que pudesse mergulhá-los, em diferentes profundidades, em uma grande vasilha de água. Assim, ele os puxaria pela corda presa aos seus pés e os colocaria, de cabeça para baixo, no compartimento com água. Contudo, as cabeças não deveriam tocar o fundo de tal compartimento, mesmo que seus membros superiores estivessem submersos. De fato, devido ao medo ou por não serem fortes o suficiente para tal método, alguns falhavam e morriam.¹⁶⁴

De acordo com Foucault, ao fim do século XVII, “a cura pelos banhos toma lugar ou retoma lugar entre as terapêuticas maiores da loucura”¹⁶⁵. Dessa forma, a água que, ao lado da morte, parece jorrar da cisão, passa a ser recomendada para o tratamento do frenesi, da mania, da melancolia, da imbecilidade e para fortalecer o temperamento¹⁶⁶. Em outra descrição de seu método, Van Helmont afirma que “o único cuidado que se deve ter é mergulhar de repente e de improviso os doentes na água e mantê-los nela por bastante tempo”. E completa: “não há o que temer por suas vidas”¹⁶⁷.

¹⁶⁴ VAN HELMONT, F. M. *apud* RICHARDSON; WALKER, *The rise and decline of psychiatric hydrotherapy*, p. 2, tradução minha.

No original: “Method of curing fools and distracted persons [...]. The way he took was this, having stript the parties naked, he bound their hands upon their backs, and ty’d their feet to a rope fastned to a pulley for to let them down more or less deep into the water; and then setting them up-on a bench with their backs towards a great vessel with water, he pull’d them up by the rope wich was fastned to their feet, and let them fall with their heads downwards to their waste into the water, yet to as that their heads did not touch the bottom of the vessel, and there left them to judge that their upper parts were drowned; it many happen indeed that some through fear, or because they are not strong enough to stand out this method, may miscarry and die”.

¹⁶⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 327.

¹⁶⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 327.

¹⁶⁷ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 327.

3 “ESTADOS VIZINHOS DA MORTE” – DO RENASCIMENTO À PUNIÇÃO

“Destruir até os traços primitivos das ideias extravagantes dos alienados, o que só poderia acontecer obliterando-se, por assim dizer, essas ideias num estado vizinho da morte”.¹⁶⁸

“Ele [Jean-Baptiste van Helmont] lembra [...] o acidente ocorrido com um maníaco que havia caído por acaso em um poço profundo, sendo retirado em um estado aparentemente de morte, depois voltando à vida e ao livre exercício de sua razão”¹⁶⁹. Este trecho, extraído da introdução do *Traité médico-philosophique sur l’aliénation mentale ou la manie*, do psiquiatra francês Philippe Pinel, demonstra que a hidroterapia e os métodos desenvolvidos a partir de estudos de caso e de anedotas do século XVII sobreviveram nos séculos seguintes¹⁷⁰. Entre os séculos XVIII e XIX, há uma transformação no discurso sobre a loucura, que passa a ser entendida, no seio da positividade, como doença mental. Os deslocamentos (aparecimentos, transformações, desaparecimentos) dos discursos sobre a água e a loucura estão relacionados às transformações nas práticas que as relacionam e interrelacionam. Mas nenhum desses movimentos é totalizante, como visto até aqui; os discursos têm, entre si e para com suas práticas, complexos processos de coexistências, interferências, tensões, cisões, descontinuidades... A relação entre discurso e prática é parcial e promove encadeamentos nos quais um se torna condição de possibilidade para o outro. Nesse sentido, quando o discurso sobre a loucura se desloca para o campo médico, fazendo surgir um novo saber, o psiquiátrico, isso se expressa nos novos usos da água. Quando o saber psiquiátrico se espacializa, o Hospital Geral dá lugar ao asilo: é em seu interior que a hidroterapia se estabelece – como terapêutica e como punição. A água, a loucura, a moral, estão, como sempre estiveram, relacionadas entre si, e agora se relacionam também com o saber psiquiátrico. Michel Foucault detalha um diálogo entre o psiquiatra francês François Leuret e um paciente que expressa essa relação no século XIX:

Leuret: Você promete não pensar mais nisso?

O doente cede com dificuldade.

Leuret: Você promete trabalhar todos os dias?

Ele hesita, depois aceita.

Leuret: Como eu não acredito nas suas promessas, você vai receber a ducha, e continuaremos todos os dias até que você mesmo peça para trabalhar (ducha).

¹⁶⁸ PINEL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 330.

¹⁶⁹ PINEL, *Tratado médico-filosófico sobre a alienação mental ou a mania*, p. 51.

¹⁷⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 326-31.

Leuret: você vai trabalhar hoje?
A.: Já que me obrigam, eu tenho mesmo que ir!
Leuret: Você vai com boa vontade ou não?
 Hesitação (ducha).
A.: Sim, eu vou trabalhar!
Leuret: Então você estava louco?
A.: Não, eu não estava louco.
Leuret: Você não estava louco?
A.: Eu acho que não (ducha).
Leuret: Você estava louco?
A.: Então estar louco é ver e ouvir!
Leuret: Sim!
A.: Está bem, doutor, é a loucura.
 Ele promete ir trabalhar.¹⁷¹

Em “L’Eau et la folie”, são descritas quatro funções específicas da água: “ela é dolorosa”, “ela humilha”, “ela reduz ao silêncio”, “ela castiga”¹⁷². Segundo Foucault, a dor é uma forma de reconduzir o louco “a esse mundo da percepção atual à qual ele tende a escapar”¹⁷³. É possível relacionar essa centralidade da dor no tratamento da loucura aos casos estudados por médicos na Idade Clássica, como aqueles descritos por Etmüller e Van Helmont, nos quais se recobriria a razão nos “estados vizinhos da morte”. Nesse sentido, Leuret escreve: “Não empregais as consolações, pois elas são inúteis [...]. Muito sangue frio e quando se tornar necessário, a severidade [...]. Uma única corda vibra ainda neles [os loucos], aquela da dor, tendes bastante coragem para tocá-la”¹⁷⁴. Como consequência da dor, a humilhação de admitir-se louco, sendo colocado “diante de sua própria realidade desiludida”¹⁷⁵. Com efeito, o silêncio seria o silenciar da loucura a partir dos métodos que buscam “sufocar as ideias loucas”¹⁷⁶, ou seja, não se tratava do silêncio enquanto tal, absoluto, mas de silenciar as diferenças do “ver”, do “ouvir” e do “falar” que a experiência da loucura produz. Por fim, o castigo “representa a instância de julgamento no asilo”¹⁷⁷, que tem como único objetivo a confissão.

[A]plica-se a ducha para que o delirante reconheça que aquilo que ele diz é ilusão, falsas crenças, imagens presunçosas – puro e simples delírio. O louco deve reconhecer que ele é louco: o que, em uma época na qual julgamento e vontade eram considerados como constituindo a razão (e a desrazão), devia conduzi-lo diretamente à saúde. A água é o instrumento da confissão: o

¹⁷¹ LEURET *apud* FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 208.

¹⁷² FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

¹⁷³ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

¹⁷⁴ LEURET *apud* SILVA, “Sobre François Leuret e sua obra”, p. 6.

¹⁷⁵ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

¹⁷⁶ VAN HELMONT, F. M. *apud* RICHARDSON; WALKER, *The rise and decline of psychiatric hydrotherapy*, p. 1, tradução minha.

¹⁷⁷ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

escoamento vigoroso que arrasta as impurezas, as ideias inúteis, todas essas quimeras que são tão próximas das mentiras.¹⁷⁸

De acordo com Foucault, “não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir”¹⁷⁹. É preciso confessar a loucura, dizer em voz alta, admitir que é louco diante desses estranhos lugares de autoridades nos quais o médico circula. “La naissance de l’asile”, capítulo treze da terceira parte de *Histoire de la folie*, evidencia que a prática médica e, mais especificamente, a psiquiatria, no século XIX, muitas vezes se reduzia aos “velhos ritos da Ordem, da Autoridade e do Castigo” e que a cura dependia precisamente de um jogo no qual o médico assumiria o papel de “Pai e Juiz, Família e Lei”¹⁸⁰. Pinel descreve o caso de uma adolescente de dezessete anos que sofria de um “delírio alegre”, relacionando esse estado ao tratamento de “extrema indulgência”¹⁸¹ dado pelos pais. Para alcançar a cura, ela precisaria ser submetida a um regime de “autoridade estrita”¹⁸², no qual confessaria sua loucura. No interior do asilo, a água se torna veículo da autoridade médica e é por meio dela que as ideias loucas são confessadas, subjugadas, silenciadas...

[A] fim de domar esse caráter inflexível [da adolescente], o vigilante escolhe o momento do banho e manifesta-se com veemência contra certas pessoas desnaturadas que ousam levantar-se contra as ordens de seus pais e desconhecer a autoridade deles. Previne-a que a partir dali ela seria tratada com toda a severidade que merece, uma vez que ela própria se opõe à sua cura e dissimula com obstinação insuperável a causa primitiva de sua doença.¹⁸³

Diante do “rigor e [da] ameaça”¹⁸⁴, a adolescente confessa que teria perdido a razão por ter sido “contrariada numa inclinação do coração”¹⁸⁵. Embora a loucura tivesse sido diferenciada da miséria e de outras formas de desrazão ainda no século XVIII, se estabelecendo como doença mental no século XIX, os discursos morais continuavam delimitando seus caminhos: por fim, o adoecimento viria das extravagâncias do coração, esse estranho órgão cujos impulsos desorganizados estariam ligados às falhas morais. Após

¹⁷⁸ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

¹⁷⁹ FOUCAULT, *História da sexualidade, v. I: a vontade de saber*, p. 70-1.

¹⁸⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518.

¹⁸¹ PINEL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518.

¹⁸² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518.

¹⁸³ PINEL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518

¹⁸⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518.

¹⁸⁵ PINEL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 519.

“reconhece[r] seus erros”¹⁸⁶ em confissão, a adolescente alcançaria a cura:

Efetou-se uma mudança das mais favoráveis...; ela se sente agora aliviada e não consegue expressar, como gostaria, todo o seu reconhecimento ao vigilante que fez cessar suas contínuas agitações e devolveu a tranquilidade e a calma ao seu coração.¹⁸⁷

No século XVIII, havia uma associação entre a água e as estruturas físicas do corpo nos tratamentos médicos, a exemplo dos banhos mornos ou frios, que teriam a propriedade de combater as “doenças dos nervos”¹⁸⁸ relacionadas com um “endurecimento do gênero nervoso” e com a “secura das membranas”¹⁸⁹. Ao embeber os tecidos, a água agiria contra esses males, devolvendo a flexibilidade dos nervos e das membranas. Para tanto, eram recomendadas de três a seis horas de banho por dia¹⁹⁰. Na virada do século XVIII para o século XIX, “os poderes da água se esgotam nos próprios excessos de suas riquezas qualitativas: fria, ela pode esquentar; quente, ela refresca. [...] No pensamento médico, ela forma um tema terapêutico flexível e utilizável à vontade, cujos efeitos podem ser encaixados nas fisiologias e patologias mais diversas”¹⁹¹. Com efeito, no século XIX, a psiquiatria se apropria dos valores mais primordiais da água, tais como a surpresa e a violência, que atordoava marinheiros e loucos no Renascimento. Na estrutura asilar, a autoridade conferida aos médicos tinha um papel primordial tanto na organização como nas cenas de cura. Era preciso domar e vencer a loucura, o que significava, em verdade, o domínio e a vitória sobre o louco. Ao encontro disso, a ducha se tornara uma “técnica privilegiada”¹⁹².

[A] água reencontra, além de todas as suas variações fisiológicas da época anterior, sua função simples de purificação. A única qualidade de que é encarregada é a violência; deve arrastar num fluxo irresistível todas as impurezas que constituem a loucura; através de sua própria força curativa, deve reduzir o indivíduo à sua mais simples expressão possível, à sua menor e mais pura forma de existência, possibilitando-lhe assim um segundo nascimento.¹⁹³

A ideia da cura da loucura pela água nos “estados vizinhos da morte” fomentou, do século XVII até o século XIX, a criação de dispositivos para as terapias de “choque e

¹⁸⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 518.

¹⁸⁷ PINEL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 519.

¹⁸⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 329.

¹⁸⁹ POMME *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 329.

¹⁹⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 330.

¹⁹¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 330.

¹⁹² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 330.

¹⁹³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 330.

comoção”¹⁹⁴. É possível encontrar diferentes descrições pictóricas e textuais para os tratamentos de Van Helmont (imagem 6), desde, por exemplo, o uso de cordas e roldanas para pendurar os pacientes de cabeça para baixo e mergulhá-los em tinas cheias de água, até dispositivos mais complexos, que usavam cadeiras fixas e água encanada. Segundo Diane Richardson e Siovahn Walker, a hidroterapia começa a se estabelecer a partir do final do século XVIII, de modo que era comum que os espaços asilares tivessem salas com infraestrutura para a instalação de banheiras e outros dispositivos (imagens 4 e 5). Contudo, no fim do século XVIII, houve uma mudança nos usos da hidroterapia: os aspectos curativos foram sendo substituídos, uma e cada vez mais, pela punição. Em “Médecins et malades”, sétimo capítulo da segunda parte de *Histoire de la folie*, são mencionadas duas formas de usar a ducha, descritas por Jean-Étienne Esquirol:

[A] ducha propriamente dita – “o alienado fixo numa cadeira era colocado embaixo de um reservatório cheio de água fria que era derramada diretamente sobre a sua cabeça através de um tubo largo”. E os banhos de surpresa – “o doente descia pelos corredores até o térreo, e chegava numa sala quadrada, abobadada, na qual tinha se construído uma banheira; empurravam-no por trás para jogá-lo na água”. Essa violência era como a promessa de um novo batismo.¹⁹⁵

Com efeito, o uso da hidroterapia de Pinel a Leuret vai se tornando mais radical, drástico e implacável. Embora essa mudança apareça no final do século XVIII, é possível encontrar suas condições de possibilidade em experiências muito mais longínquas, como é o caso da lepra. “[C]ada casa de internamento havia herdado, no espaço social, os limites quase absolutos do leprosário; era terra estranha”¹⁹⁶. As grandes praias às quais o desumano pertenceria se transformam; as faixas de areia foram deslocadas, reduzidas; o mar avançava violentamente sobre suas pedras. Contudo, continuam circulando, em suas extensões, os herdeiros dos leprosos, aqueles que, por “verem”, “ouvirem” e “falarem” de outras formas, a partir de outras experiências, terminam por revelar a artificialidade da experiência hegemônica. Para que tal experiência seja tida como única, a loucura precisaria ser reduzida ao silêncio daquilo de que não é senão objeto.

[Na] época moderna (séculos XIX e XX), que assistirá ao advento da instituição asilar e do saber que lhe é correspondente – o saber

¹⁹⁴ VAN HELMONT, F. M. *apud* RICHARDSON; WALKER, *The rise and decline of psychiatric hydrotherapy*, p. 1, tradução minha.

¹⁹⁵ ESQUIROL *apud* FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 331.

¹⁹⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 506.

psiquiátrico –, e para a qual o internamento torna-se um ato terapêutico, a loucura individualiza-se como doença mental e, nesta condição, se vê capturada em objetividade para um saber normativo de tipo médico. Neste ponto, a loucura dá-se, a um só tempo, como “*conhecida e dominada*”, que dizer: “Tornou-se objeto”.¹⁹⁷

O Hospital Geral não realizou o sonho da Idade Clássica de criar um espaço de segregação no qual a obrigação moral triunfaria sobre a desrazão, visto que essas instituições se assemelhavam, em sua miséria e ociosidade, às prisões e aos depósitos de mendigos. Portanto, se fez necessária “uma nova exclusão no interior da antiga”¹⁹⁸. Tratava-se do surgimento dos asilos na Modernidade, os quais, a despeito de se fundarem na possibilidade de cura por meio do saber psiquiátrico, se assemelhavam aos hospitais gerais, visto que os loucos permaneciam trancados e que o internamento era resultado de uma aliança com a lei e com a polícia¹⁹⁹. Ambos se colocavam como instâncias judiciárias, isto é, julgavam e condenavam; a diferença talvez estivesse nas formas de punição: o Hospital Geral operava como a prisão, usava “as mesmas celas, as mesmas sevícias físicas”²⁰⁰. Por outro lado, o espaço asilar não emprestava “da outra justiça seus modos de opressão; inventa os seus”²⁰¹, como nos mostra Foucault:

Na medicina da época clássica, banhos e duchas eram usados como remédio de acordo com a imaginação dos médicos sobre a natureza do sistema nervoso: tratava-se de refrescar o organismo, de distender as fibras ardentes e ressecadas. É verdade que se acrescentava também, entre as conseqüências felizes da ducha fria, o efeito psicológico da surpresa desagradável, que interrompe o curso das idéias e muda a natureza dos sentimentos; mas aqui, ainda estamos na paisagem dos sonhos médicos. Com Pinel, o uso da ducha torna-se francamente judiciária; a ducha é a punição habitual do tribunal de simples polícia constituído permanentemente no asilo.²⁰²

“Quando se fala de Pinel e de sua obra de libertação, muito frequentemente se omite essa segunda reclusão”²⁰³. Essa “segunda reclusão” era, antes de tudo, uma reclusão moral. Mesmo na ausência de autoridades eclesiásticas, os espaços asilares conservavam alguns ritos associados à religião, como era o caso da confissão, além de operarem como instituições

¹⁹⁷ YAZBEK, “O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica)”, p. 26. (Grifos do original.)

¹⁹⁸ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 398.

¹⁹⁹ DANET, “La psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité” (2013).

²⁰⁰ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 513.

²⁰¹ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 513.

²⁰² FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 513.

²⁰³ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 514.

moralizantes: “[o] asilo, domínio religioso sem religião, domínio da moral pura, sem uniformização ética”²⁰⁴. Em verdade, o asilo não estava fora do mundo; era como se se fixasse em um interior do exterior, de modo que era atravessado por todos os discursos morais e, assim, tais instituições figuravam como “continuidade da moral social”²⁰⁵. De acordo com Foucault, esses espaços eram regidos pelos “valores da família e do trabalho” e por “todas as virtudes reconhecidas”²⁰⁶, o que aparece com clareza no relato de Pinel sobre o uso da ducha:

“As duchas”, escreve Pinel, “com frequência são suficientes para submeter à lei geral de um trabalho [...]. Aproveita-se então da circunstância do banho, lembra-se da falta cometida, ou omissão de um dever importante e, com a ajuda de uma torneira, larga-se bruscamente uma corrente de água fria sobre a cabeça, o que quase sempre desconcerta a alienada; caso ela queira obstinar-se, reitera-se a ducha”²⁰⁷.

Embora o discurso da moral atravessasse o discurso e, conseqüentemente, o saber psiquiátrico, o tratamento moral da loucura adotado por Pinel e, posteriormente, por Leuret não estava relacionado tão somente com *a* moral, mas com *o* moral. Nesse sentido, *o* moral designa “a parte psíquica e especialmente a parte afectiva do indivíduo”²⁰⁸, de modo que o tratamento moral se opunha ao tratamento físico. Da perspectiva de Pinel, o tratamento físico não era o mais adequado para a loucura, porque “na maior parte dos casos não existem nenhuma lesões orgânicas do cérebro ou do crânio”²⁰⁹. A passagem da Idade Clássica para a Modernidade é marcada pela paisagem imaginária das correntes rompidas; contudo, o tratamento moral da loucura determina outros acorrentamentos, “uma técnica muito mais subtil de recalçamento da loucura: a interiorização dos constrangimentos pelo paciente”²¹⁰. Na conferência “De l’idée morale de la folie au traitement moral”²¹¹, Gladys Swain refaz o percurso do tratamento moral da loucura no século XIX:

O que é agora o tratamento moral da loucura como Pinel e Esquirol o definem? [...] [O] apelo ao poder de escolha do sujeito moral e a tentativa de acordar, por intermédio do corpo, o sujeito consciente, na altura adormecido. Mais profundamente, a lógica moral só é perceptível enquanto alteração de uma outra lógica: a da prática decorrente de uma

²⁰⁴ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 506.

²⁰⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 506.

²⁰⁶ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 506.

²⁰⁷ PINEL *apud* FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206-7.

²⁰⁸ SWAIN, “Da ideia moral da loucura ao tratamento moral”, p. 343.

²⁰⁹ PINEL *apud* SWAIN, “Da ideia moral da loucura ao tratamento moral”, p. 344.

²¹⁰ SWAIN, “Da ideia moral da loucura ao tratamento moral”, p. 343.

²¹¹ SWAIN, “Da ideia moral da loucura ao tratamento moral” (1981)

concepção moral da loucura.²¹²

²¹² SWAIN, “Da ideia moral da loucura ao tratamento moral”, p. 349.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

DAS PAISAGENS IMAGINÁRIAS

“A bem conhecida ausência de fronteira entre a *não-loucura* e a loucura não me dispõe a conceder um valor diferente às percepções e ideias que são o fato de uma e de outra.”²¹³

Na recomposição das velhas paisagens imaginárias nas quais a água e a loucura se encontram, surge, talvez como uma garrafa lançada ao mar, outro componente dessa relação: a moral. Nesse percurso de leitura de *Histoire de la folie*, a moral emergia, a cada capítulo, como parte dos discursos que se tornaram condição de possibilidade da loucura e dos usos da água “para ela” e “contra ela”²¹⁴. Contudo, a loucura, assim como a água, não se fixa e não se deixa fixar, de modo que sua captura pela moral é sempre o instante antes de ela escapar-lhe entre os dedos. Mesmo diante da exclusão, da segregação, da dor, da humilhação, da redução ao silêncio, dos castigos... Há algo que resta. O triunfo da razão sobre a loucura, que tenta se fazer enquanto cura, enquanto subjugação e enquanto subjugação pela cura, é sempre fragmentário e parcial. A experiência trágica da loucura não silenciou; ela é, como sempre foi, o murmúrio das sombras. Por mais que a Idade Clássica e a Modernidade fizessem surgir uma luz tão intensa, que alcança nossos tempos, a sombra sempre se fez presente. Em verdade, quanto mais intensa for a luz, mais intensa será a sombra.

A experiência trágica e cósmica da loucura viu-se mascarada pelos privilégios exclusivos de uma experiência crítica. É por isso que a experiência clássica e, através dela, a experiência moderna da loucura, não pode ser considerada 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; é um conjunto desequilibrado por tudo aquilo de que carece, isto é, por tudo aquilo que oculta. Sob a consciência crítica da loucura e suas formas filosóficas ou científicas, morais ou médicas, uma abafada consciência trágica não deixou de estar em vigília.²¹⁵

Em “L’Eau et la folie”, Foucault mostra que, no espaço moral do asilo, o “escoamento vigoroso” da água tinha, por objetivo último, arrastar “todas [as] quimeras que são tão

²¹³ BRETON, *Nadja*, p. 134. (Grifo do original.)

²¹⁴ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 206.

²¹⁵ FOUCAULT, *História da loucura na idade clássica*, p. 29.

próximas das mentiras” e conduzir “a verdade nua”²¹⁶. Mas o que se vê, da *Narrenschiff* aos hospitais gerais e dos hospitais gerais aos asilos, é a tentativa de produzir uma verdade sobre a loucura que, inevitavelmente, reproduziria uma verdade moral, de modo que a nudez da verdade não era senão a produção e a reprodução de uma verdade que se queria única. Uma forma de afogar, asfixiar, conduzir aos estados vizinhos da morte outras formas de verdade. Por fim, havia, nas diferentes formas de segregação e de exclusão, a tentativa de isolar “momentos e lugares a partir dos quais a verdade poderia, enfim, eclodir”²¹⁷. A loucura é precisamente esse momento e esse lugar, é essa promessa de eclosão não da verdade, mas de uma verdade que questione todas as outras. Uma verdade que, em sua experiência outra, em sua moral outra, em sua paixão outra, mostre as fragilidades e as artificialidades das experiências hegemônicas. A experiência trágica da loucura não cessou nem cessará de eclodir: de Nietzsche a Artaud, ela surge e ressurgue ainda mais dura, ainda mais potente, ainda mais violenta e desafiadora. A loucura, em seu parentesco longínquo com a água, é esse eterno refazer da onda sobre a areia.

²¹⁶ FOUCAULT, *Problematização do sujeito* (Coleção Ditos e escritos, v. I), p. 207.

²¹⁷ FOUCAULT in ARTIÈRES; ET AL., *Michel Foucault*, p. 65.

REFERÊNCIAS

Obras de Michel Foucault

FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2015. (Ditos e escritos, v. IV)

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2016.

FOUCAULT, Michel. **O belo perigo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, v. I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. Rio de Janeiro: Forense, 2019a. (Ditos e escritos, v. I)

Obras críticas

ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-François; GROS, Frédéric; REVEL, Judith. **Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

BASSO, Elisabetta. Complicités et ambivalences de la psychiatrie : Münsterlingen et le carnaval des fous de 1954. **Med Sci**, v. 33, n. 1, jan. 2017. Disponível em: <https://www.medecinesciences.org/en/articles/medsci/full_html/2017/01/medsci20173301p99/medsci20173301p99.html>. Acesso em: 12 out. 2020.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FOSSIER, Arnaud. Le grand renfermement. **Tracés**, v. 1, 2002. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/traces/4130>>. Acesso em: 12 out. 2020.

FOSSIER, Arnaud. Le non-sens de la folie : replonger le Moyen-Age dans l'interaction. **Tracés**, v. 6, 2004. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/traces/2933>>. Acesso em: 12 out. 2020.

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

YAZBEK, André. O louco e o sonhador: Jacques Derrida leitor de *História da loucura*, de Michel Foucault (notas sobre uma polêmica). **Trágica**, v. 9, n. 2, 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/tragica/article/view/26770>>. Acesso em: 12 out. 2020.

Outras referências bibliográficas

BATANY, Jean. Un « Estat » trop peu « estable » : navigation maritime et peur de l'eau. **Senefiance**, n. 15, 1985. Disponível em: <<https://books.openedition.org/pup/2931>>. Acesso

em: 09 out. 2020.

BÉNÉVENT, Christine. Folie et société(s) au tournant du Moyen Âge et de la Renaissance. **Babel**, v. 25, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/babel/2013>>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOCZKWSKA, Anna. The lunar symbolism of The Ship of Fools by Hyeronimus Bosch. **Oud Holland**, v. 86, n. 2/3, 1971, p. 47-69. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/42710886?read-now=1&refreqid=excelsior%3Aaacd7a2d8025dbd53c16c529d0b5bd9f&seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOSING, Walter. **Bosch**. Munique: Taschen, 1991.

BRANT, Sebastian. **A nau dos insensatos**. São Paulo: Octavo, 2010.

BRETON, André. **Nadja**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

BROCARD, Nicole. Une catégorie à part d'assistés : les lépreux. In : _____. **Soins, secours et exclusion**. Besançon : Presses universitaires de Franche-Comté, 1998. p. 233-258. Disponível em: <<https://books.openedition.org/pufc/4071>>. Acesso em: 09 out. 2020.

DANET, François. La psychiatrie, une spécialité marginale dans la modernité.

L'Information psychiatrique, v. 89, n. 1, 2013. Disponível em:

<<https://www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2013-1-page-33.htm>>. Acesso em: 09 out. 2020.

FORNAZARI, Sandro; MATTOS, Débora. A lepra no Brasil, representações e práticas de poder. **Cadernos de ética e filosofia política**, v. 6, n. 1, 2005. Disponível em:

<<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/165954/158848>>. Acesso em: 09 out. 2020.

FRITZ, Jean-Marie. **Le discours du fou au Moyen Âge**. Paris : Presses universitaires de France, 1992. Disponível em: <<https://www.cairn.info/le-discours-du-fou-au-moyen-age--9782130445258.htm>>. Acesso em: 09 out. 2020.

GILLY-ARGOUD, Marianne. Les fous en image à la fin du Moyen Âge. Iconographie de la folie dans la peinture murale alpine (XIV^e – XV^e siècles). **Babel**, v. 25, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/babel/1986>>. Acesso em: 09 out. 2020.

KURSCHEIDT, Jonas. Le *Narrenschiff* de Sébastien Brant à l'épreuve du filtre foucaldien. **Babel**, v. 25, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/babel/2023>>. Acesso em: 09 out. 2020.

LEGROS, Huguette. **La folie dans la littérature médiévale**. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2013. Disponível em: <<https://books.openedition.org/pur/56051>>. Acesso em: 09 out. 2020.

LORCIN, Marie-Thérèse. Humeurs, bains et tisanes : l'eau dans la médecine médiévale.

Senefiance, n. 15, 1985. Disponível em: <<https://books.openedition.org/pup/2950>>. Acesso em: 09 out. 2020.

PALLA, Maria José. « La Naveva » – La barque à la fin des temps chez Gil Vicente.

Senefiance, v. 33, 1993. Disponível em: <<https://books.openedition.org/pup/3620>>. Acesso em: 09 out. 2020.

PINEL, Philippe. **Tratado médico-filosófico sobre a alienação mental ou a mania**. Porto Alegre: UFRGS, 2007

RICHARDSON, Diane; WALKER, Siovahn. **The rise and decline of psychiatric**

hydrotherapy: an online exhibit from Oskar Diethelm Library, 2006. Disponível em: <http://psych-history.weill.cornell.edu/osk_die_lib/hydrotherapy/default.htm>. Acesso em: 09 out. 2020.

ROSSITER, Kay C. Bosch and Brant: images of folly. **Yale University Art Gallery Bulletin**, v. 34, n. 2, jun. 1973), pp. 18-23. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/40514148?refreqid=excelsior%3Abf0c15f21111516d8848cae0447a5ed9&seq=1>>. Acesso em 09 out. 2020.

SILVA, Marluce Maria de Godoy e. Sobre François Leuret e sua obra. **Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental**, ano VIII, n. 3, set. 2005. Disponível em: <http://www.psicopatologiafundamental.org.br/uploads/files/revistas/volume08/n3/sobre_francois_leuret_e_sua_obra.pdf>. Acesso em: 09 out. 2020.

SWAIN, Gladys. Da ideia moral da loucura ao tratamento moral. **Análise psicológica**, v. 3, n. 1, 1981. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/95049105.pdf>>. Acesso em: 09 out. 2020.

WOLF, Norbert. **Dürer**. Munique: Taschen, 2006.

Referências das imagens

BASSO, Elisabetta. Complicités et ambivalences de la psychiatrie : Münsterlingen et le carnaval des fous de 1954. **Med Sci**, v. 33, n. 1, jan. 2017. Disponível em: <https://www.medicinesciences.org/en/articles/medsci/full_html/2017/01/medsci20173301p99/medsci20173301p99.html>. Acesso em: 12 out. 2020.

BOSCH, Hieronymus. Death and the Miser. Disponível em: <<https://www.nga.gov/collection/art-object-page.41645.html>>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOSCH, Hieronymus. Gluttony and Lust (An Allegory of Intemperance). Disponível em: <<https://artgallery.yale.edu/collections/objects/43515>>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOSCH, Hieronymus. The Ship of Fools. Disponível em: <<https://colourlex.com/project/hieronymus-bosch-ship-fools>>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOSCH, Hieronymus. The Wayfarer. Disponível em: <<https://colourlex.com/project/hieronymus-bosch-wayfarer/>>. Acesso em: 09 out. 2020.

BOSCH, Jérôme [Hieronymus]. Triptyque du vagabond (reconstitution). Disponível em: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Triptyque_du_vagabond>. Acesso em: 09 out. 2020.

DÜRER, Albrecht. Apokalyptische Reiter. Disponível em: <<https://www.albrecht-duerer-apokalypse.de/sein-werk/die-apokalypse/apokalyptische-reiter>>. Acesso em: 09 out. 2020.

FLAMEN, Albert. Suite de la veuë de l'ospital du petit arsenacq veu du Costé du faulxbourg St Victor. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10302405x>>. Acesso em: 09 out. 2020.

NAU, Jean Yves. Mars 1954, Michel Foucault est à l'asile de Münsterlingen. **Revue Médicale Suisse**, vol. 13, 2017, p. 388-9. Disponível em: <<https://www.revmed.ch/RMS/2017/RMS-N-549/Mars-1954-Michel-Foucault-est-a-l-asile-de-Muensterlingen>>. Acesso em: 09 out. 2020.

PEYRACHE-LEBORGNE, Dominique. La nef des fous ou la « traversée » d'un topos des origines au romantisme. In : BROCHARD, Cécile ; PINON, Esther (Orgs.). **La folie** :

Création ou destruction ? Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 15–35. (Interférences). Disponível em: <<http://books.openedition.org/pur/40718>>. Acesso em: 09 out. 2020.

RICHARDSON, Diane; WALKER, Siovah. **The rise and decline of psychiatric hydrotherapy**: an online exhibit from Oskar Diethelm Library, 2006. Disponível em: <http://psych-history.weill.cornell.edu/osk_die_lib/hydrotherapy/default.htm>. Acesso em: 09 out. 2020.

RIGAUD, Jacques. Hôpital Royal de Bicêtre, Paris: panoramic view with gardens (« Vue de l'Hôpital Royal de Bicestre »). Coloured etching by J. Rigaud after himself. Disponível em: <<https://wellcomecollection.org/works/zmw6j2pj/images?id=mabfm8n3>>. Acesso em: 9 out. 2020.

VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit. In: RICHARDSON, Diane; WALKER, Siovah. **The rise and decline of psychiatric hydrotherapy**: an online exhibit from Oskar Diethelm Library, 2006. Disponível em: <http://psych-history.weill.cornell.edu/osk_die_lib/hydrotherapy/Page2.html>. Acesso em: 09 out. 2020.

VASSOR, Bernard. L'Asile Sainte-Anne : une création de Georges Eugène Haussmann. Disponível em: <<http://autourduperetanguy.blogspot.com/archive/2008/10/22/1-asile-sainte-anne-une-creation-de-georges-eugene-haussmann.html>>. Acesso em: 09 out. 2020.

ANEXO: CATÁLOGO DE IMAGENS

IMAGEM 1

Imagem 1: VERDEAUX, Jacqueline. Carnaval des fous. Fotografia. 1954.

Fonte: BASSO, 2017.

IMAGEM 2

Imagem 2: VERDEAUX, Jacqueline. Carnaval des fous. Fotografia. 1954.

Fonte: BASSO, 2017.

IMAGEM 3

Imagem 3: AUTOR DESCONHECIDO. Münsterlingen. Fotografia. 2017.

Fonte: NAU, 2017.

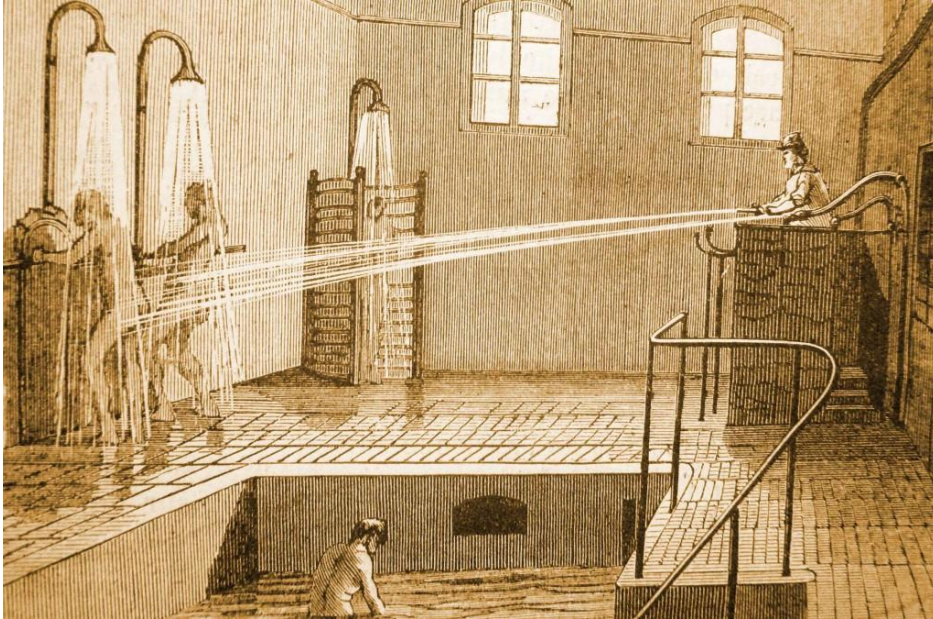
IMAGEM 4

Imagem 4: GAILDRAU, Jules. L'hôpital psychiatrique Sainte-Anne. Illustração. 1868

Fonte: VASSOR, 2012.

IMAGEM 5

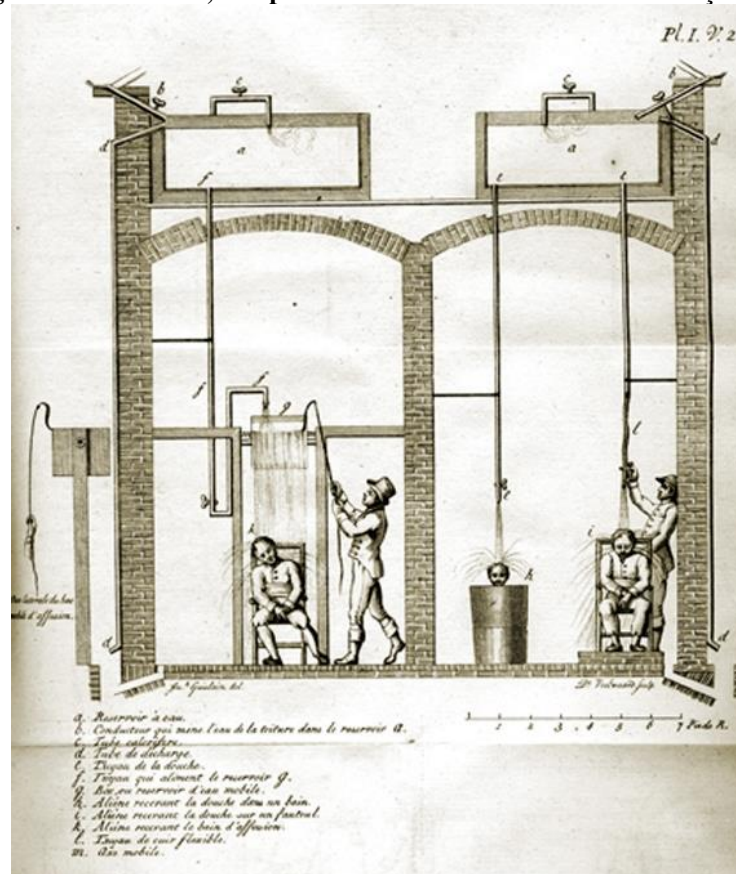
Imagem 5: GAILDRAU, Jules. L'hôpital psychiatrique Sainte-Anne. Illustração. 1868.



Fonte: VASSOR, 2012.

IMAGEM 6

Imagem 6: GUISLAIN, Joseph. Van Helmont's Treatment. Illustração. 1826



Fonte: Oskar Diethelm Library, s.d.

IMAGEM 7

Imagem 7: DÜRER, Albrecht. Narrenschiff. Xilogravura. 1494.



Fonte: PEYRACHE-LEBORGNE, 2016.

IMAGEM 8

Imagem 8: DÜRER, Albrecht. Die vier apokalyptischen Reiter. Xilogravura. 1498.



Fonte: Albrecht Dürer Apokalypse (site).

IMAGEM 9

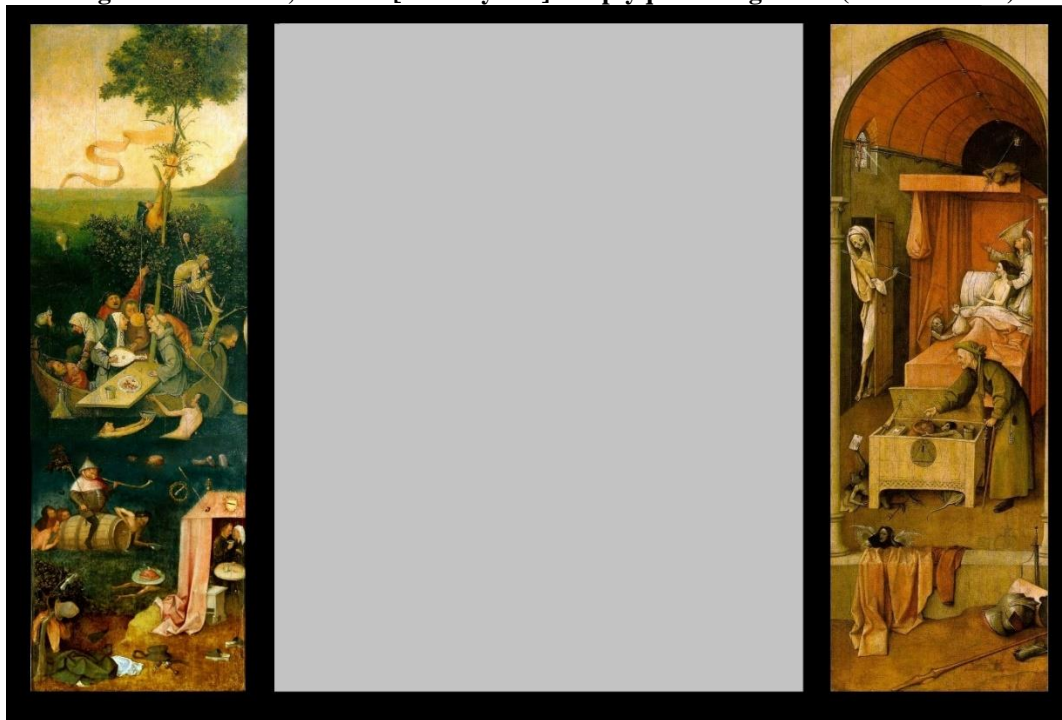
Imagem 9: BOSCH, Hieronymus. The Ship of Fools. Óleo sobre madeira. 57,8 × 32,5 cm.



Fonte: Colourlex (site).

IMAGEM 10

Imagem 10: BOSCH, Jérôme [Hieronymus]. Triptyque du vagabond (reconstitution).



“Reconstituição do tríptico aberto (no alto) e fechado (abaixo). O painel central, desaparecido, foi substituído pela superfície cinza.” (Tradução minha)
 Fonte: Wikipedia.fr (site).

IMAGEM 11

Imagem 11: BOSCH, Hieronymus. Gluttony and Lust (An Allegory of Intemperance). Óleo sobre madeira. 35,8 × 32 cm.



Fonte: Yale University Art Gallery.

IMAGEM 12

Imagem 12: BOSCH, Hieronymus. Death and the Miser. Óleo sobre madeira. 92,6 × 30,8 cm.



Fonte: National Art Gallery.

IMAGEM 13

Imagem 13: BOSCH, Hieronymus. The Wayfarer. Óleo sobre madeira. 71,5 cm.



Fonte: Colourlex (site).

IMAGEM 14

Imagem 14: FLAMEN, Albert. Suite de la veüe de l'ospital du petit arsenacq veu du Costé du faulxbourg St Victor. Desenho. s/d. [L'hôpital de la Salpêtrière]



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Fonte: BnF.

IMAGEM 15

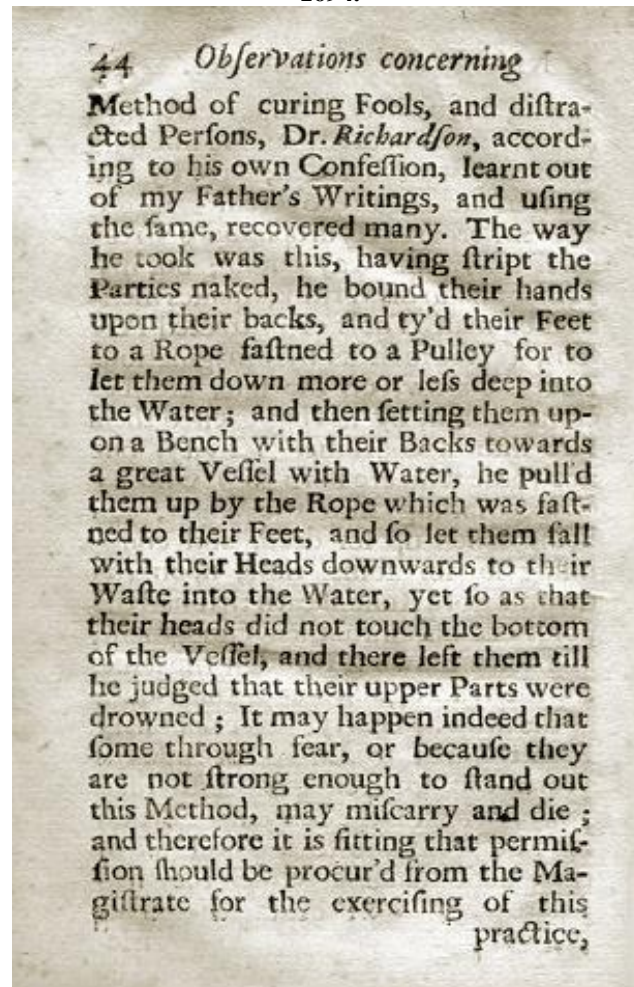
Imagem 15: RIGAUD, Jacques. Vue de l'Hôpital Royal de Bicêtre. Gravura. s/d



Fonte: Wellcome Collection.

IMAGEM 16

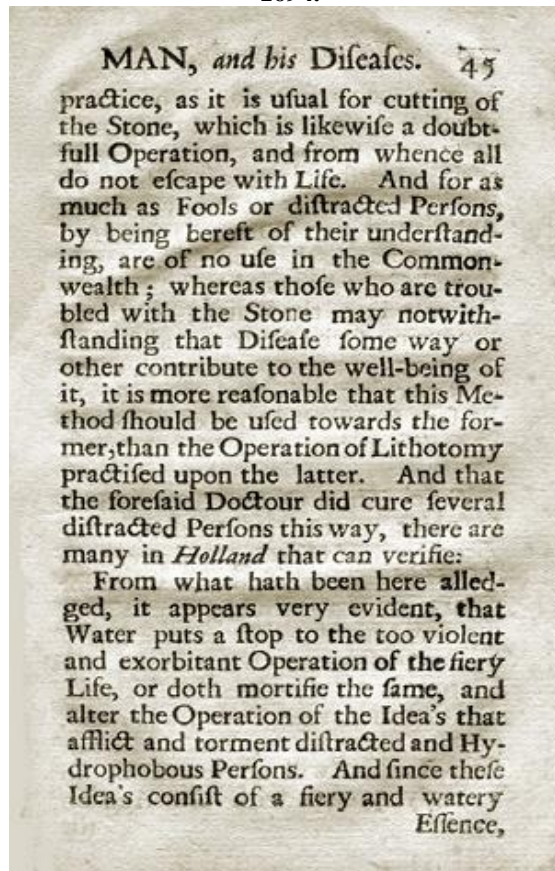
Imagem 16: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit. 1694.



Fonte: Oskar Diethelm Library, s.d.

IMAGEM 17

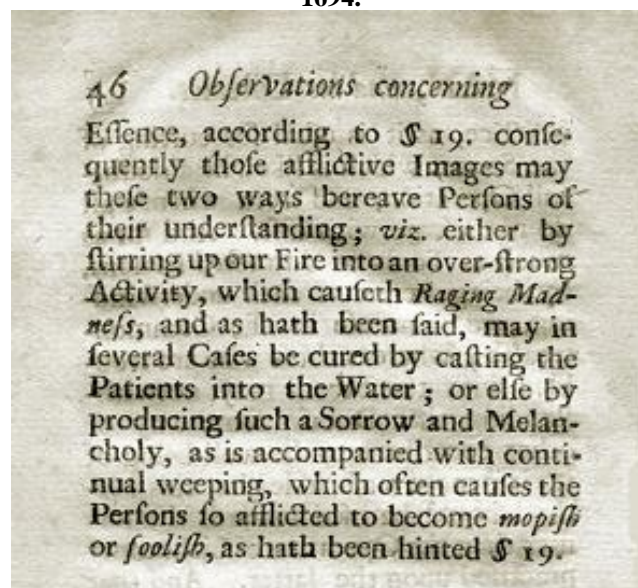
Imagem 17: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit. 1694.



Fonte: Oskar Diethelm Library, s.d.

IMAGEM 18

Imagem 18: VAN HELMONT, Franciscus Mercurius. The spirit of disease; or, diseases from the spirit. 1694.



Fonte: Oskar Diethelm Library, s.d.