

## RAZÃO E LOUCURA NO CAMINHO DA CIÊNCIA

RANGEL, Fabiana

[fabiana\\_biu@hotmail.com](mailto:fabiana_biu@hotmail.com)

Universidade Federal do Espírito Santo

**Resumo:** O texto reflete sobre alguns efeitos trazidos pelo desenvolvimento das ciências à vida de pessoas que receberam, ao longo da história, adjetivações e, por fim, diagnósticos que lhes afirmavam a loucura. Observam-se aqui processos que marcam a atual concepção de doença mental, processos que foram cientificamente elaborados e também cientificamente desfeitos, mas que, mesmo anulados pela ciência, permanecem nos discursos cotidianos. Para tanto, nos apoiaremos basicamente em estudos de Michel Foucault, nos quais encontraremos a loucura no discurso da Razão, tornando-se desta a desrazão.

**Palavras-chave:** Loucura. Razão. Ciência moderna.

Loucura é tema que data de remotos tempos. Em cada tempo, porém, o louco fica compreendido a partir de diversos e antagônicos preceitos que derivam, por sua vez, de diversas e antagônicas formas de tratar o conhecimento. Se tomarmos a loucura entre o final da Antiguidade Clássica e a Idade Média, teremos que ela se reveste de um poder, e que este se impõe pelo poder de quem a escreve: o cristianismo. Na Idade das Sombras, onde o mundo é explicado no mistério da espiritualidade “[...] a loucura fascina porque é um saber [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 20), um saber invisível e temível, um saber que é porta-voz daquilo que se esconde nas entranhas da terra, que é também prenúncio do final dos tempos. E assim o foi porque ela, a loucura, era a verdade de Deus, “[...] o abandono total à obscura vontade de Deus [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 32).

A loucura era a própria encarnação do mistério divino, o qual encontra em Santo Agostinho as máximas que por muitos séculos se fizeram valer por conhecimento único. O bispo de Hipona, interessado em sustentar a patrística, buscou firmar o cristianismo “[...] como doutrina não-oposta às verdades racionais do pensamento helênico [...]” (PESSANHA, 1987, p. XI-XII), ou seja, seu intuito era trabalhar na própria filosofia grega os elementos que pudessem fundar uma filosofia cristã a qual estaria, portanto, assinada pelo creditado helenismo.

A filosofia cristã terá por ideia central a beatitude, um caminho para a felicidade, porém fundamentado nas Escrituras, e não na racionalidade grega. Foi preciso um esforço do ex-professor de retórica no sentido de elaborar uma filosofia que conseguisse entrelaçar fé e razão e, mais ainda, a razão subjugada à fé. Para tanto, Agostinho afirma logo de início que o pensamento antecede a fé. Para que haja fé, para que se creia, é preciso o pensamento, é preciso gozar da razão. Acreditar é um ato racional. Mas, numa segunda manobra de sua

retórica, a fé se sobrepõe ao ato racional porque é ela o único acesso a verdade eterna. O racional deve buscar, desde a antiguidade grega, a verdade. Todavia, a verdade fica, por Agostinho, depositada nas Escrituras:

[...] Agostinho se propôs a atingir, pela fé nas Escrituras, o entendimento daquilo que elas ensinam, colocando a fé como a via de acesso à verdade eterna. Mas, por outro lado, sustentou que a fé é precedida por certo trabalho da razão. Ainda que as verdades da fé não sejam demonstráveis, isto é, passíveis de prova, é possível demonstrar o acerto de se crer nelas, e essa tarefa cabe à razão. A razão relaciona-se, portanto, duplamente com a fé: precede-a e é sua conseqüência. É necessário compreender para crer e crer para compreender (“Intellige ut credas, crede ut intelligas”) (PESSANHA, 1987, p. XII).

Contudo, surge o questionamento sobre como conceber o conhecimento; como ele chega a ser o que é; como é possível ao homem alcançar esse conhecimento. Agostinho se apropria da metáfora da alegoria da caverna, de Platão, e explica que o conhecimento é possível por meio da luz divina que se lança sobre as verdades eternas e as torna inteligíveis para nós. Todas as coisas possuiriam um princípio espiritual que seria anterior a elas mesmas, como no mundo das ideias. A diferença entre ambos estará marcada pela crença de Agostinho na inexistência de uma outra vida onde o sujeito já pudesse ter vivido. Tal crença poderia ser um detalhe, mas será ela a tomar toda a caracterização do cristianismo: as ideias de ressurreição, de juízo final, de céu e inferno.

Seriam essas construções agostinianas que viriam a solucionar e a defender das acusações que o cristianismo vinha sofrendo sobre a queda do Império Romano. Tratava-se, então, para ele, da “[...] mão de Deus castigando os homens da cidade terrena e anunciando o triunfo do cristianismo” (PESSANHA, 1987, p. XIX). Fundamentado no pecado original de Adão e Eva, Agostinho justificará as mazelas da humanidade pela transgressão do primeiro homem e da primeira mulher. Com tais explicações, fica bastante razoável o fato de que suas ideias serão tomadas pelos interesses políticos de várias gerações vindouras.

Mas, caberia perguntar: como ficam aqueles que não dispõem da razão que precede a fé? Ora, essa resposta se mostra já nas Escrituras. A loucura guarda a sabedoria de Deus. Não é para menos que os apóstolos se afirmavam loucos e desprezíveis<sup>1</sup>. Da mesma forma, as próprias Escrituras se defendem do conhecimento vigente, o qual deixará de sê-lo pela loucura divina. A pregação cristã irá de encontro não somente aos dogmas religiosos da época como também aos saberes e preceitos filosóficos da cultura greco-romana<sup>2</sup>.

1 “Nós [apóstolos] somos loucos por causa de Cristo, e vós sábios em Cristo; nós, fracos, e vós fortes; vós nobres, e nós desprezíveis” (I Coríntios 4,10).

2 “Porque tanto os judeus pedem sinais, como os gregos buscam sabedoria; mas nós pregamos a Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios” (I Coríntios 1, 22-23).

Trata-se da loucura de um saber misterioso, que não passou pelos olhos e ouvidos, que não se explica pela experiência sensível<sup>3</sup>, mas que faz ascender à verdadeira sabedoria, exatamente “porque a loucura de Deus é mais sábia do que os homens [...]” (I Coríntios 1, 25).

Porém, apesar do que se poderia chamar talvez de uma *loucura santa*, o próprio Agostinho fará recair sobre os loucos da Terra o castigo divino. Assim como os monstros – as misturas, os excessos e as faltas que pudessem ser encontradas em determinados indivíduos – os loucos representariam a misericórdia de Deus sobre os pecadores. É um aviso, um alerta, uma advertência para aquele que não nasceu e nem se tornou excesso ou falta da natureza; e é também a denúncia das falhas humanas, sejam próprias ou coletivas, que ficam a expurgar naquele corpo. Para a fé cristã, a natureza não poderia errar, pois era obra do Criador, portanto perfeita. Dessa forma, como obras, os monstros são tomados pela arte sacra, compondo cenários nas pinturas e esculturas de diversas sedes religiosas (PRIORE, 2000).

Assim se constrói o ambíguo pensamento medieval sobre a loucura. Com o Renascimento, com o retorno do homem a si mesmo, assiste-se a uma mudança central no eixo do conhecimento. Não se trata mais do conhecimento superior e misterioso, trata-se do homem que busca conhecer a natureza. No século XIV percebem-se os primeiros movimentos de enfraquecimento da religião católica. Começam a se formar os Estados nacionais, um poder territorial que também passava a congregar as línguas próprias a cada Estado e, com isso, paulatinamente ia retirando a dominância do latim. Também nesse período ocorrem os importantes movimentos da Reforma e da Contra-Reforma (MORAES, 1994).

De toda maneira, o Renascimento vai marcar a substituição de uma cultura teocêntrica por uma cultura antropocêntrica. A burguesia empurrará o próprio valor do trabalho, que, sustentado sobre a vida ativa no trabalho servil da Idade Média, passa a se pôr sobre a vida contemplativa. É pela contemplação que se pode conhecer o mundo, procurando-se então um conhecimento que pudesse dominar a natureza, intervir em seus sistemas até então dados e imutáveis (MORAES, 1994).

É nesse sentido que o nome de Galileu Galilei se coloca como ícone da revolução científica a partir do século XVI. Galileu viria a desconstruir a ideia de Cosmos que marcava a Idade Medieval, calcada numa concepção aristotélica, de que o universo seria “[...] fechado e finito, [onde] cada ser possuiria uma natureza (uma “qualidade”) - que lhe é própria e que determinaria seu lugar nessa hierarquia [...]” (MORAES, 1994, p. 82).

---

3 “mas, como está escrito: Nem os olhos viram, nem ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano o que Deus tem preparado para aqueles que o amam. Mas Deus no-lo revelou pelo Espírito; porque o Espírito a tôdas as cousas perscruta, até mesmo as profundezas de Deus” (I Coríntios 2, 9-10).

Na concepção aristotélica-medieval, importava conhecer a natureza dos seres, a qual lhes determina o comportamento. Tratava-se de um conhecimento qualitativo. A teoria de Galileu e suas concepções metodológicas romperão com a concepção aristotélica. Para ele, o universo é aberto e indeterminado. Enquanto a visão medieval concebia o céu e a terra numa oposição entre o perfeito – que era o mundo celestial, supralunar – e o mundo imperfeito – entendido como sublunar, terrestre – Galileu afirmará que tanto o céu quanto a Terra são regidos pelas mesmas leis. As explicações já não serão mais qualitativas, pois que se deve mensurar todos os movimentos que até então se explicavam numa natureza própria. Tempo, espaço, velocidade, massa e resistência passarão a contar com uma medida. A matemática passará a compor os estudos das leis da física, que até então se explicava pela experiência, sob categorias descritas a partir de aspectos gerais (MORAES, 1994).

Porém, a revolução científica terá, a princípio, pouco impacto sobre a loucura. É certo que a natureza tinha lugar central no Renascimento, e será nesse deslocamento do mistério divino para a observação da natureza que a loucura passará a existir não mais pela representação do conhecimento puro, e sim pela relativização que suportará junto a razão:

[...] A loucura não é um poder abafado, que faz explodir o mundo revelando fantásticos prestígios; ela não revela, no crepúsculo dos tempos, as violências da bestialidade, ou a grande luta entre o Saber e a Proibição. Ela é considerada no ciclo indefinido que liga à razão; elas se afirmam e se negam uma à outra [...] (FOUCAULT, 2008, p. 33).

Aquele saber que se erigia sobre a natureza e que procurava sobre ela intervir, chegava a ser entendido, por Bacon, como um poder (MORAES, 1994). Bacon, filósofo do século XVI, teve grande influência no pensamento político e na ciência da época. Para ele, era preciso um pensamento pragmático, algo que transformasse a realidade. Quando afirmava que saber era poder, referia-se justamente ao poder de controle da natureza.

Os domínios da natureza, quando não mais subjugados ao saber divino, contariam com uma sabedoria própria. Mas a sabedoria da Renascença ainda mantinha laços com a sabedoria medieval no que se refere, ao menos, ao que se dizia da loucura. Dentre alguns autores do Renascimento a loucura aparece “[...] como a punição cômica do saber e da presunção ignorante” (FOUCAULT, 2008, p. 25). Aquela razão que se via surgir ficava denunciada em sua arrogância, satirizada no discurso próprio da loucura.

Montaigne, citado por Foucault (2008), fala de Tasso, que delira após *tanto saber* e que poderia atribuir seu estado ao próprio esforço da razão. A loucura poderia, portanto, resultar desse esforço, e se assim o foi, “[...] é porque ela já fazia parte desse esforço [...] [...]”. Não há

razão forte que não tenha de arriscar-se à loucura a fim de chegar ao término de sua obra” (p. 35).

Entende-se, pois, que a razão ainda mantinha certa obediência quanto ao saber que dela se apropriou nos séculos anteriores. O *tanto saber*, a razão levada à mais pura lucidez, poderia originar a loucura. A loucura poderia passar perfeitamente pelo castigo do saber. Da mesma forma, a loucura se interpunha no caminho, ela ainda se encontrava nas profundezas do saber, remetendo ao saber cristão.

Contudo, esse seguimento da linha medieval será desfeito no Classicismo. Se antes a graça divina se instalava sobre a loucura enquanto prenúncio da verdade de Deus, com o Classicismo a graça se colocará sobre uma loucura cuja aspiração será a piedade:

[...] Para o cristianismo da Renascença, todo o valor do ensino de desatino e de seus escândalos estava na loucura da Encarnação de um Deus feito homem; para o Classicismo, a encarnação não é mais loucura; o que é loucura é essa encarnação do homem no animal que é, enquanto degrau último da queda, o signo mais manifesto de sua culpa e, enquanto objeto último da complacência divina, o símbolo do perdão universal e da inocência reencontrada [...] (FOUCAULT, 2008, p. 157-158).

Vê-se que essa outra encarnação não deixará de trazer a misericórdia sobre aquele que é o *degrau último da queda*. A razão não admite mais sobre si a possibilidade da loucura, e o máximo que ela pode aceitar é o cometimento de erros e ilusões.

Na Renascença, tem-se um misto de respeito e temor, posto que o louco contivesse algo de santo em si mesmo. No Classicismo, ao invés de respeito e temor reverente, ter-se-á compaixão. Veja que desconcertante deslocamento sofre o louco: ele sai do *status* de certa ligação com o próprio Cristo, uma loucura santa, para um local onde o divino não está mais nele. Ao contrário, o divino se dirige a ele apenas para tocar-lhe com compaixão por ser ele o mais baixo degrau onde pode se encontrar o homem. Ele contém apenas a culpa, a vergonha, e, por isso mesmo, receberá o mais alto grau de compaixão. Seria um ponto máximo dentro do exercício do perdão e, por isso mesmo, da redenção tanto daquele que perdoa quanto daquele que é, agora, a encarnação do mal.

O que se pode dizer é que o louco foi “[...] escorraçado dessa região acima do homem, lá onde ele mantém relações com Deus [...]”, para ser levado ao “[...] ponto mais baixo da humanidade ao qual Deus consentiu em sua encarnação, querendo mostrar com isso que nada existe de inumano no homem que não possa ser resgatado e salvo [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 157).

O deslocamento, na verdade, não é exatamente movido por uma reinterpretação das Escrituras, e sim da razão. Num momento em que se tinha todo um movimento que pretendia

arvorar-se na razão do homem, era preciso que aquela razão da loucura, que aquele sentido que nela havia fosse revertido na falta da razão, abandonando o estatuto da razão divina, ainda que mantendo laços pela compaixão.

Nessa inversão, a compaixão vem acompanhada pela *oportunidade* da humilhação. Religiosos que cuidavam dos asilos assumiam importante papel na “domesticação” da loucura, posto que, não sendo possível desbestializar o louco, seria preciso ao menos docilizá-lo em seu comportamento.

Entretanto, se o Classicismo inicia com a piedade sobre a loucura que estará acompanhada pela pobreza e tudo que pudesse ser compreendido como ameaça social. A loucura não simplesmente deixa de ser o conhecimento divino como passa a comportar tudo aquilo que negue as benesses da razão. Vivendo entre o bem e o mal, a assistência e a repressão, a recompensa e o castigo, também a pobreza passará longos anos internada. E não será somente a pobreza a ser classificada para a distribuição dos internos. Todos que lá chegam, e aí também se encontram os chamados loucos, serão assim diferenciados, não necessariamente por aquilo que ali o encaminha, mas por um comportamento, uma conduta, que ali vier a desenvolver (FOUCAULT, 2008).

Em realidade, começamos a tocar no que Foucault chama *a grande internação*, ocorrida no século XVII. Ela surge em um momento de crise econômica, para comportar os excessos de uma estrutura social que se via desordenada. Surge para conter a mendicância, mas também se declara sobre a ociosidade. É certo que, se por um lado, o valor burguês movia a vida ativa à vida contemplativa, a qual possibilitava as descobertas científicas (MORAES, 1994), também afirmava, por outro lado, outros valores sobre o próprio trabalho. Principalmente de sua ascensão, ficará valendo a contemplação, o trabalho intelectual, para alguns poucos, e o trabalho braçal para muitos outros.

O trabalho, na verdade, é mais vendido pelo encantamento moral que pelo resultado de produção apresentado. O sustento e o desaparecimento da miséria ficam em segundo plano quando comparados ao discurso da dignidade pelo trabalho. Fazer trabalhar os indigentes e todos os demais que compunham os asilos significava, senão dar-lhes alguma dignidade, diminuir o peso que representavam para a sociedade, não somente mediante o aspecto financeiro – uma sociedade em crise econômica tinha dificuldade em sustentar não-trabalhadores – como também sob o aspecto moral – é indigente, é louco, é merecedor do castigo de Deus, mas dentro do próprio sistema de internamento pode vir a expurgar, sem jamais anular, a sua culpa.

Todavia, superadas as crises, o sistema de reclusão assume outra lógica, ao invés de ser desfeito:

Mas fora dos períodos de crise, o internamento adquire um outro sentido. Sua função de repressão vê-se atribuída de uma nova utilidade. Não se trata mais de prender os sem trabalho, mas de dar trabalho aos que foram presos, fazendo-os servir com isso a prosperidade de todos. A alternativa é clara: mão-de-obra barata nos tempos de pleno emprego e de altos salários; e em período de desemprego, reabsorção dos ociosos e proteção social contra a agitação e as revoltas [...] (FOUCAULT, 2008, p. 67).

Com isso, a internação resolveria dois problemas: o excedente, como a pobreza exposta, e a mão-de-obra barata. No entanto, essa mesma mão-de-obra fazia crescer o número de desemprego nas cidades, já que a produção de um implicava no declínio da produção de outros. Vivia-se um impasse: a produção do pobre interno associada ao desemprego dos que estavam estabilizados, gerando mais pobreza; e a ociosidade do interno que implicava em custos para todo setor social.

A *grande internação* marcará um adensamento dos prejuízos que vinham caracterizando a loucura. Não se trata somente do enclausuramento dos insanos e dos pobres, tendo sido convocados a compartilhar o mesmo espaço também mendigos, prostitutas, deficientes, criminosos, homossexuais, pessoas infectadas por doenças venéreas, etc. A era da razão, ainda arraigada nos preceitos morais da idade média, não abole o olhar religioso, mas o transforma consideravelmente. Se não temos mais a loucura santa, teremos a loucura pecadora. Compartilhando espaço com o que se entendia por perigos sociais, a loucura, ao negar a razão, se associará ao próprio pecado. É preciso notar, contudo, que não se trata simplesmente do pecado que já sondava o louco, agora trata-se de um pecado associado ao crime, um *pecado infrator*.

É certo que, na Idade Média, a loucura também era interna, porém em outras proporções. O Hospital Bethleem fora criado no século XIII, para o abrigo de *lunáticos*. No século XV ele mantinha, sob correntes, seis alienados. Porém, no final do século XVI, o hospital já contava com vinte internos. Mais curioso será observar que na segunda metade do século XVII o espaço foi reformado, e aí já contando com a capacidade de abrigo para até cento e cinquenta pessoas.

O louco da Idade Média já existia, porém fora da alçada médica, fora talvez mesmo da doença e da patologia. O louco era um personagem (FOUCAULT, 2008). Não foi, portanto, a medicina quem descobriu a loucura no século XVII. Ao contrário, ela se apropriou daquela loucura de livre circulação para trancafiá-la em seus laboratórios, hospícios e hospitais. A

medicina retira a individualidade que o louco tinha na Idade Média e nela forja outras tantas que já não se podia mais dizer ao certo da loucura.

A proliferação da loucura e de suas formas, e também a proliferação dos asilos e hospícios, como já dito, atendia inicialmente a necessidades políticas e econômicas, e, no seu curso, passava a atender não exatamente a necessidades, mas a conveniências desses sistemas. Asilos, hospícios e hospitais se abriam para visitação, cobrando entradas como se fosse um espaço de entretenimento. Em Bethleem, por exemplo, chegava-se a noventa e seis mil visitas anuais (FOUCAULT, 2008). Dessa forma, percebe-se que, abolida a confissão e a vergonha pública – que serviam como parte da pena e princípio da expurgação e remissão do ato louco, tratando-se do antigo sistema jurídico da Renascença – fica substituído o mecanismo de controle do escândalo público, que era gratuito, por um escândalo mais sutil e privado.

É fato também que as confissões públicas por vezes operavam numa lógica contrária a sua aplicação: ao invés do esperado *controle pelo exemplo*, tinha-se o *perigo do exemplo*, posto que alguns pudessem ter razões suficientemente convincentes para alcançar adeptos e desfigurar a própria razão moderna. Era preciso, então, uma vez afirmada a loucura, retirar-lhe toda a possibilidade de razão.

A falta da razão acabava por imputar ao louco o lugar da animalidade, do irracional. A animalidade é o grau zero da natureza do homem, ou seja, retiram-se os aspectos humanos, resta-lhe o animal. Esse grau zero não significará, porém, uma disfunção, uma doença. A loucura era fortemente associada à força e à resistência física, características próprias do animal. Daí que a animalidade

[...] manifesta com singular brilho justamente o fato de que *o louco não é um doente*. Com efeito, a animalidade protege o louco contra tudo o que pode haver de frágil, de precário, de doentio no homem. A solidez animal da loucura, e essa espessura que ela toma emprestado do mundo cego animal, endurece o louco contra a fome, o calor, o frio, a dor [...] (FOUCAULT, 2008, p. 151).

Comparado ao animal, desprovido de sua humanidade, tornava-se fácil localizá-los acorrentados em pequenas celas<sup>4</sup>. Mas, retomemos que a loucura agora é desrazão, ela é o que não fica consentido pela razão. A loucura seria o grau máximo do desatino. O desatino, em si, não era loucura. Os internos serão diferenciados pela sua linha de desatino: poderá ser o devasso, o herético, o homossexual, ou o próprio louco em seu delírio. Os hospícios e os

4 “[...] Um dos discípulos de Tuke, Godfrey Higgins, tinha obtido o direito, mediante pagamento de 20 libras, de visitar o asilo de York a título de inspetor benévolo. No decorrer de uma visita, descobre uma porta que havia sido cuidadosamente ocultada e encontra um cômodo que não chegava a 8 pés de lado (cerca de 6 metros quadrados) que 13 mulheres costumavam ocupar durante a noite [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 149).



internamentos nascem, portanto, para enclausurar o desatino, no qual se encontrará também a loucura, forma bestial do desatino, que, por sua bestialidade, provará tanto da culpa quanto da inocência. Mas, enquanto para o louco ainda poderia caber alguma inocência, para o desatinado, para aquele que rompia com as normas sociais, restaria apenas a culpa.

É, portanto, *compreensível* que o termo idiota tenha sido cooptado pela medicina para designar a falha nas faculdades mentais, ficando assim definido na *Encyclopédie* de Diderot, em 1779:

[...] Diz-se daquele em que uma deficiência natural dos órgãos que servem às operações do entendimento é tão grande que ele é incapaz de combinar qualquer idéia, de sorte que sua condição pareceria, sob esse aspecto, a mais limitada que a do animal [...] (DIDEROT apud PESSOTTI, 1984, p. 159).

Quando digo *compreensível*, me refiro ao sentido original da palavra idiota, dado pelo próprio Diderot (apud PESSOTTI, 1984): "[...] A palavra *idiota* vem de *idiótes*, que significa *homem particular*; que se confinou numa vida retirada, longe dos negócios do governo; isto é o que hoje chamaríamos de sábio [...]" (p. 159, grifos do autor).

Nesse caso, temos que o idiota passa de homem sábio e afastado do sistema a homem que perde a capacidade de saber, que fica limitado às possibilidades do animal. No sentido inicial, havia um sentido quase sacro e respeitoso, o eremita, aquele que se afasta da convivência social, se excluindo de suas regras. É lançado à vida contemplativa e nela encontra sua sabedoria. Contudo, o sistema social vai se tornando cada vez mais exigente, de modo que o idiota deixa de ser o sábio para se tornar o degenerescente, tão grave é sua decadência que fica posto inferior ao animal. Mais uma vez, não fora a loucura a única afetada pelo sentido moral e político do desatino. O idiota fica laçado as conceituações da deficiência quando, em sua origem, nada daquilo lhe dissesse respeito.

Caberia aqui retomarmos a formação do monstro moral (FOUCAULT, 1999). O monstro moral será aquele que não compactua com as razões, as regras, os acordos de uma sociedade. Para Foucault, o primeiro monstro moral é o rei, exatamente porque se recusa a reconhecer como legítimo o pacto social, se recusa a reconhecer outro sistema ético, político, jurídico, que não seja o que ele próprio estabelecera. A partir do rei – e não se pode deixar de ler: a partir de outros sistemas jurídicos fundados na ciência fortalecida ainda mais no período pós-revolução – outros também serão monstros morais. Não será necessário conter na visibilidade do corpo a deformação que denuncia a monstruosidade. Esta será obtida na visibilidade do comportamento considerado inadequado. O monstro moral incidirá sobre o crime da desrazão. A *démence*, ela mesma, poderia ser apresentada como a origem do crime, uma vez

que, para a psiquiatria do século XIX, “[...] no fundo de toda loucura, existe a virtualidade de um crime [...]” (FOUCAULT, 1999, p. 113, tradução nossa). Um crime sem *razão* é um crime que atesta a loucura. Em poucos passos se chegará, portanto, a afirmar que o crime está intrínseco ao sujeito que carece de razão, no que fica entendida “[...] a afinação do sujeito a seu ato, quer dizer ainda a imputabilidade do ato ao sujeito. Uma vez que o sujeito se assemelha tanto a seu ato, seu ato lhe pertence [...]” (FOUCAULT, 1999, p. 115, tradução nossa).

Essas artimanhas que a ciência, no caso da medicina, encontra para fazer valer os interesses políticos na qual ela mesma se engendra serão ainda muito tomadas pelos séculos posteriores. No caso aqui presente, a captação da loucura se fará durante os séculos XVII, XVIII, XIX e XX, sempre que entendida a perturbação da chamada ordem social.

É certo que, assustados com a miscelânea e a crueldade feita com os loucos no século XVII, a ciência do século XVIII, cada vez mais *razoável*, buscará definir quem é o louco, posto que ele estivesse entrelaçado aos mais diversos comportamentos do desatino. Quem é o louco? Este foi um problema a ser resolvido, dada a dificuldade de se encontrar uma definição. Não bastava mais a certeza da dúvida cartesiana. É bem certo que a razão do século XVII encontra seu corte em Descartes, onde o pensamento seria a única coisa da qual não se poderia duvidar.

Tem-se que um jogo de razão e dúvida sobre a razão, a loucura poderia estar contida em cada um. Mas, onde se localiza a loucura? Para Vieussens Filho, por exemplo, a loucura poderia estar contida em certo centro oval, no cérebro, que é “[...] 'a sede das funções do espírito' porque 'o sangue arterial se apura a ponto de tornar-se espírito animal' [...]” (apud FOUCAULT, 2008, p. 180).

Bom, fato é que não se conseguia definir a loucura, exceto na sua manifestação mais direta, o delírio. Por isso mesmo, e paradoxalmente, o século XVIII mesmo sem poder definir a loucura, marcará o reconhecimento dela. Na verdade, para Foucault, esse paradoxo não é necessariamente um paradoxo, e sim uma relação de complementariedade:

[...] O louco é demasiada e diretamente sensível para que se possa conhecer nele os discursos gerais da loucura; ele só surge numa existência pontual – espécie de loucura ao mesmo tempo individual e anônima, na qual ele se designa sem nenhum risco de errar, mas que desaparece tão logo percebida [...] (FOUCAULT, 2008, p. 182).

O século XVIII definirá a loucura a partir da ótica de uma análise da doença, porém sem chegar ao louco para realizar a análise. Busca-se reconhecer o louco, mas deduzindo a loucura a partir de uma não-razão. Diversas são as classificações que se dirigiram, em vários cientistas médicos, à loucura, e dentre suas gradações, sempre se encontram os mais variados tipos, seja

de variações do sono e do apetite, seja a própria lentidão do espírito (FOUCAULT, 2008; PESSOTTI, 1984).

Entre os séculos XVII e XVIII que surgem os *vapores*, logo denominados *doença dos nervos*, então dirigidos à convulsão, espasmos, epilepsia, etc., ou seja, doenças que afetam os sentidos e as funções motoras. Também os vapores estarão ligados aos espíritos que animam o corpo, seja dos vapores gerais que percorrem todo o corpo e “[...] 'provêm da supressão do curso dos espíritos animais' [...]”, seja dos vapores particulares, que “[...] 'provêm de um fermento nos ou perto dos nervos', ou ainda 'da contração da cavidade dos nervos pelos quais os espíritos animais sobem ou descem' [...]” (VIRIDET apud FOUCAULT, 2008, p. 205).

Prejudicados os espíritos animais, preocupava ao menos salvar a alma. Acreditava-se que a alma do louco, quando tomado pela loucura, estaria guardada, protegida pelo próprio Deus. Assim, “A alma do louco não é louca” (FOUCAULT, 2008, p. 210). A loucura poderia atingir o corpo, mas não a alma. E sem dúvida essa preocupação com a manutenção da alma do louco é algo que se insere numa discussão igualmente espiritual. Dessa forma, chega-se ao século XVIII numa trama absolutamente desconfortável para o corpo louco, mas surpreendentemente complacente para com a sua alma:

[...] Doutos e doutores procuram manter a pureza da alma e, dirigindo-se ao louco, gostariam de convencê-lo de que sua loucura se limita apenas aos fenômenos do corpo. Quer queira quer não, um louco deve ter, em alguma região dele mesmo que ele ignora, uma alma sadia, destinada à eternidade (FOUCAULT, 2008, p. 211).

Acontece que entre Locke e Voltaire, grandes nomes da história da ciência, há uma diferença fundamental: para Locke a loucura era uma perturbação dos sentidos, estava localizada no organismo, não na alma; para Voltaire, um organismo que manifestasse loucura apresentava, por consequência ou causa, uma alma igualmente doente (FOUCAULT, 2008).

O maior peso estará, para o século XVIII, para o pensamento de Locke. Paulatinamente a loucura vai se situando no cérebro, mais especificamente no sistema nervoso, onde se coordenam os sentidos. É uma transformação lenta, onde médicos diziam ver no cérebro qualidades que “surpreendentemente” coincidem com as qualidades morais ou de intelecto que se atribuía ao tipo de loucura encontrada no louco – defunto – cujo cérebro estivesse sob estudo: “[...] Em autópsias Bonet [1679] viu o cérebro dos maníacos seco e quebradiço, e o dos melancólicos úmido e congestionado de humores [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 218). Quase um século após as autópsias de Bonet, Lieutaud chegava a *ver*, nos melancólicos, um coração seco e sem sangue.

Nota-se que a moral tem alguma continuidade, uma linha que não se perde e que se insere nas novas teorizações sobre a loucura. Dentre as noções que se desdobram sobre a loucura, Foucault (2008) nos apontará, a exemplo dos escritos de Arnold – inspirado em Lock – a *loucura patética*, a qual então trará diversos *retratos morais* em torno dela: “[...] mas eis as dezesseis variedades dessa 'loucura patética': loucura amorosa, ciumenta, avara, misantropa, arrogante, irascível, suspeitosa, tímida, vergonhosa, triste, desesperada, supersticiosa, nostálgica, aversiva, entusiasta [...]” (p. 197).

A ciência positivista que se instala a partir do século XIX, com Augusto Comte, marcará delineamentos que já se insinuavam sobre a loucura. Vimos que a loucura e suas formas eram buscadas na alma; nos vapores e nos espíritos animais; num coração seco. Com o positivismo, acentuar-se-á a busca, porém cada vez mais definida sobre o corpo. No entanto, a localização da loucura no corpo passará pelos contornos eugenistas que virão marcar principalmente o século XX (LOBO, 2008; COSTA, 2007).

O positivismo de Comte trabalhava em torno da manutenção do poder recém-tomado pela burguesia. Para além de fazer ciência, cabia fazer uma ciência que servisse a interesses sociais, o que também trouxe um sentido cada vez mais estreito sobre o conhecimento, ficando este atrelado a teorias geradas no método científico positivista. No método, a matemática tomava papel central, pois se entendia que ela garantiria não somente a precisão como a neutralidade dos resultados, itens considerados cruciais ao se considerar uma teoria. No entanto, o maior interesse de Comte era levar o método às ciências sociais. Tratava-se de pensar matematicamente a sociedade.

É bem nesse período que a medicina começará a medir partes do corpo<sup>5</sup>, ou defini-las perante teorias da loucura e do desatino. Muito à moda da inversão que o positivismo fizera sobre a lei natural que vinha desde Locke, ou seja, os homens nascem iguais em direitos, Comte reafirmava uma antiga teoria sobre uma hierarquia *natural*, dada, entre os homens. Os homens não são mais iguais, e *naturalmente*. As leis naturais definem todo o sistema social, de modo que os fatos sociais não podem ser modificados pela vontade, cumprem-se as leis naturais, que são imutáveis.

Será preciso comprovar essa inversão, e para isso a burguesia, junto à ciência positivista e junto à medicina farão dos mais diversos discursos sobre como somos *naturalmente* diferentes. Lá estará o corpo a ser desenhado, comparado com o homem padrão

---

5 A tese do médico Cesáreo Correa (apud LOBO, 2008, p. 59), datada de 1905, afirmava, por exemplo, que “[...] Ao lado do idiota no qual funciona somente o cérebro posterior, permitindo-lhe desta forma dar livre execução dos seus piores instintos, pela ausência frenadora do lóbulo frontal, coloca-se o imbecil, no qual certos centros da região cerebral anterior foram respeitadas, permitindo então a este degenerado ter certo número de determinações ideomotoras [...]”.

de evolução – o europeu –, medido a cada ponto que ele tome no espaço, e posteriormente, trazido em tons de pele, formas da boca, dos olhos, das mãos, etc., de modo que todo aquele que incomodasse a necessária ordem burguesa – prato cheio formavam os insurretos<sup>6</sup> – viria facilmente a ser chamado para compor os asilos onde já se instalavam outros loucos e desatinados. Então, foi preciso muito pouco para começar também a comprovar a inferioridade de outros povos, levando-os ao ponto da animalidade.

Também no século XIX veremos surgir com toda força a teoria da degenerescência, de Morel, constante no *Tratado das degenerescências físicas, intelectuais e morais da espécie humana*. Dentre as causas da degenerescência, Morel apontará causas patológicas – das quais figuram a sífilis, a lepra, o raquitismo, a tuberculose, entre outros; causas tóxicas – abrangendo álcool, tabaco, opium, a miséria, o chumbo, alimentação, etc.; causas geográficas e climáticas – onde se vê, ao lado da altitude, tanto o frio quanto calor; e por fim, causas sociológicas – nas quais se observam excessos do cérebro e cruzamentos étnicos, dentre outros. Todas elas, por mais diferentes que sejam em suas origens, encontrarão para Morel o lugar da degeneração do homem (PESSOTTI, 1984).

É assim, por exemplo, que Langdon Down, em 1866, lança uma teoria que, antes de se chamar Síndrome de Down, fica, mesmo até os tempos atuais, conhecida como mongolismo, como doença que afeta a capacidade intelectual do sujeito mongolóide. Importante é que, por certo, Down estava absorto na teoria da degenerescência, buscando associar uma deficiência a todo um povo, os mongóis da Mongólia. Mais interessante é perceber que Down teve sua teoria rapidamente ventilada e assumida pela medicina, enquanto dois anos antes dele o próprio Seguin fazia suas descrições sobre sujeitos com aquelas características. Porém, Down e Seguin diferenciavam num ponto fundamental: o encurtamento das peles da bordas palpebrais, exatamente o ponto que poderia ter desfeito a associação entre o mongolóide, de Down, e os mongóis da Mongólia. Assim, “[...] o que para Seguin era um tipo de cretinismo, chamado furfuráceo, para Langdon Down é um tipo étnico de idiotia [...]” (PESSOTTI, 1984, p. 143), o que fica bastante claro no momento em que Down inicia sua descrição: “[...] Trata-se

---

6 Caberia citar brevemente o caso de R., executado em 1871, então citado por Laborde: “[...] Um dia, em uma reunião particular composta de pessoas as mais honráveis e respeitáveis, notadamente de jovens senhoritas e suas mães [...] ele gritava em meio a uma agitação geral: 'Viva a revolução, abaixo os padres!' [...] Essas tendências impulsivas encontram nos acontecimentos recentes [ou seja, a Comuna; M. F.] uma ocasião das mais favoráveis a sua realização e a seu livre desenvolvimento [...] Entregue ao azar, diz-se que, em face da morte, ele teve a coragem de afirmar suas opiniões. Não seria porque ele não poderia fazer de outra forma? R., eu já disse, tinha apenas vinte e seis anos, mas seus traços cansados, pálidos e já profundamente enrugados carregavam a marca de uma velhice antecipada, o olhar carecia de franqueza, o que caberia em parte talvez à uma forte miopia. Em realidade, a expressão geral e habitual da fisionomia tinha uma certa dureza, algo de indomável e uma extrema arrogância, as narinas achatadas e muito abertas respiravam a sensualidade [...] O riso era sarcástico, a palavra curta e imperativa, sua mania de aterrorizar o levava a aumentar o timbre de sua voz de modo a torná-la terrivelmente mais sonora” (apud FOUCAULT, 1999, p. 144, tradução nossa).

de um representante da grande raça mongólica. Quando se colocam lado a lado, é difícil crer que não se trata de filhos dos mesmos pais [...]” (apud PESSOTTI, 1984, p. 143).

Vê-se que esse período pós-revolução burguesa contará com a contribuição das teorias positivistas para os mais diversos fins, destacando-se a afirmação de superioridade de uns sobre outros que, com isso também procurando justificar a cessação de qualquer rebelião, qualquer desordem. Isso posto, o discurso do progresso se instala sobre a ordem. A loucura participa ativamente desse processo, sendo frequentemente convidada a apontar aqueles que trouxessem o sinal de distúrbio social. Era o momento de localizá-la com maior precisão e externa visibilidade sobre o corpo.

Porém, o neopositivismo do século XX levará o positivismo de Comte a seus extremos, a matemática será a chave para toda e qualquer forma do conhecimento. Será possível, pelo neopositivismo, chegar ao quociente de inteligência, o aprendizado será quantificado, e assim também o será o comportamento, chegando-se a valores médios que lançarão novas formas de internação, agora, para além dos asilos e hospitais, escolas e classes especiais. Poderia ser considerado, é claro, um ganho, se pudéssemos aqui entender que os internos dos asilos e hospitais dos séculos anteriores passariam a ganhar um espaço mesmo que segregado dentro dos espaços coletivos, como a escola. Mas não se trata disso. Trata-se de retirar dos espaços coletivos aqueles que, antes da quantificação neopositivista, ainda não pertenciam ao rol dos que carecem da razão, então transformando dificuldades de aprendizado em ameaça social.

Cabe chamar a atenção para o fato de que o neopositivismo, avesso à metafísica, excluía qualquer possibilidade de conceber o conhecimento para fora das premissas do método científico. Uma das principais teses é a do princípio da verificabilidade: “[...] critério de distinção entre proposições sensatas e proposições insensatas [...] com base nesse princípio, só tem sentido as proposições possíveis de verificação empírica ou factual, vale dizer, as afirmações das ciências empíricas [...]” (REALI; ANTISERI, 1991, p. 994).

Para Neurath, por exemplo, “[...] o conhecimento científico não pode ser outra coisa senão o sistema das proposições aceitas na época pelos cientistas [...]” (REALI; ANTISERI, 1991, p. 996). Mas o princípio da verificabilidade sofre do cientificismo neopositivista, pois se observava que “[...] a verificabilidade em questão não é verificabilidade de fato, e sim *de princípio* [...]” (REALI; ANTISERI, 1991, p. 996, grifos do autor) porquanto entendesse que nem sempre fosse possível a sua verificação factual – como afirmar que há montanhas na lua – embora, para aquela ciência, pudesse tratar-se de uma proposição sensata. Assim é que a tão desprezada metafísica incorre no próprio discurso científico neopositivista, por menos que ele a admita.

Chega-se ao ponto de que, de alguma forma, a desrazão toca a própria ciência, não em seu todo, posto que muito do que foi produzido pela ciência represente grande contribuição para as vidas de diversos sujeitos que se encontravam endemoniados ou santificados pela igreja medieval. Não somente podemos contar da libertação quanto das amarras espirituais, para além de podermos acrescentar os investimentos na educação e na participação social como um todo. Porém, se aqui discutimos dos percursos pelos quais passa a loucura dentro do discurso da razão, não podemos deixar de analisar que a ciência moderna, para além de não se libertar completamente da religião, passa a trazer para a loucura adjetivações de cunho moral que antes não lhe pertenciam. A necessidade que essa ciência, feita por homens e mulheres, tinha, e ainda tem, de se afirmar em um patamar de soberania do saber faz com que ela provoque muitos atropelos, os quais nos alertam sobre o próprio uso que temos dela feito no nosso cotidiano. Algumas verdades da razão precisam ser desfeitas, e caberá a própria razão científica fazê-lo.

Talvez não seja excessivo da parte de Foucault – se retirada a generalização – dizer que “[...] a ciência acaba por desaguar na loucura pelo próprio excesso das falsas ciências” (2008, p. 24). A loucura da própria ciência estaria contida naquilo que lhe é essencial: o humano que a produz. A vaidade desse humano, o desejo de saber, ter e conter a verdade que vem se colocando como tema da humanidade, digamos aqui, desde a antiguidade clássica, traz sobre os *fatos observáveis* uma verdade que lhe é anterior à própria manifestação, e que sobre eles, os fatos, na desrazão do desejo que se lança superior à almejada razão, se torna a loucura da ciência. Continuando em Foucault (2008, p. 24), “[...] o apego a si próprio é o primeiro sinal da loucura. Mas é porque o homem se apega a si próprio que ele aceita o erro como verdade, a mentira como sendo a realidade, a violência e a feiúra como sendo a beleza e a justiça [...]”.

Enfim, a loucura atinge seu criador. O saber, por outras vias, poderá ser também considerado loucura. Aliás, quem nunca escutou sobre, ou de, alguém: “Vai ficar louco de tanto estudar!?”. Decerto, os sentidos são muitos e extrapolam, para o momento, a discussão deste artigo. No entanto, poderíamos finalizar dizendo que os cientistas, representantes que são do saber, experimentam na sociedade atual as marcas que a história das ciências fizeram sobre a loucura. Seja na vida ou na arte, a construção da loucura já atinge, já ameaça, em algum momento, a cada um de nós. Quem leu, certamente há de recordar o desfecho do célebre Simão Bacamarte, personagem de Machado de Assis (2009, p. 88), um claro representante da “loucura do saber”:

Mas o ilustre médico, com os olhos acesos da convicção científica, trancou os ouvidos à saudade da mulher, e brandamente a repeliu. Fechada a porta da Casa Verde, entregou-se ao estudo e à cura de si mesmo. [...] Alguns chegam ao ponto de conjecturar que nunca houve outro louco, além dele, em Itaguaí [...].

## REFERÊNCIAS

ASSIS, Machado. **O alienista**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

COSTA, Jurandir F. **A história da psiquiatria no Brasil**. 5 ed. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Les anormaux**. Paris: Seuil/Gallimard, 1999.

\_\_\_\_\_. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

LOBO, Lilia F. Monstros e degenerados. In: \_\_\_\_\_. **Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.

MORAES, Maria Célia M. de. A revolução científica moderna. In: HÜNE, L. M. (Org.). **Fazer Filosofia**. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1994.

PESSANHA, J. A. M. Vida e Obra. In: AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PESSOTTI, Isaías. **Deficiência Mental: da superstição à ciência**. São Paulo: Edusp, 1984.

PRIORE, Mary Del. **Esquecidos por Deus: monstros do mundo europeu e ibero-americano: uma história dos monstros do Velho e do Novo Mundo (séculos XVI-XVIII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do Romantismo até os nossos dias**. Volume 3. São Paulo: Paulus, 1991. cap. XXXVI, p. 990-1005.