

Foucault leitor de Descartes e a crítica de Derrida

Bruno Daemon Barbosa⁶¹
André Rangel Rios⁶²

Resumo

Este artigo trata do debate entre Michel Foucault e Jacques Derrida a respeito da loucura na filosofia de René Descartes, como aparece na obra *História da Loucura na Era Clássica* de 1961. A partir da interpretação de Foucault sobre a exclusão da loucura do campo do pensamento na modernidade, a crítica de Derrida é resgatada como forma de problematizar os argumentos sustentados na *História da Loucura*. Com ênfase sobre as divergências entre Foucault e Derrida sobre o lugar da loucura, do sonho e do erro no Cogito cartesiano, os autores são analisados em suas diferentes argumentações. Por fim, o artigo resgata as respostas posteriores de Foucault a Derrida, demonstrando suas defesas argumentativas e esclarecendo os efeitos e as intenções de sua interpretação sobre a filosofia de René Descartes para o projeto de escrever uma história sobre a loucura na Idade Moderna.

Palavra-chave: Foucault; História; Psiquiatria; Loucura; Ciência, tecnologia e sociedade.

Abstract

This article deals with the debate between Michel Foucault and Jacques Derrida about madness in René Descartes' philosophy, as it appears in the *History of Madness in the Classical Age* of 1961. From Foucault's interpretation of the exclusion of madness from the field of thought in modernity, Derrida's criticism is rescued as a way to problematize the arguments sustained in the *History of Madness*. With emphasis on the divergences between Foucault and Derrida about the place of madness, dream and error in cartesian Cogito, the authors are analyzed in their different arguments. Finally, the article rescues Foucault's later answers to Derrida, demonstrating his argumentative defenses and clarifying the effects and intentions of his interpretation on René Descartes' philosophy for the project of writing a history of madness in the Modern Age.

Keywords: Foucault; History; Psychiatry; Madness: Science, technology and society.

⁶¹ Mestre em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ). Possui graduação em Psicologia pela PUC-Rio e Pós-Graduação em Especialização em Residência Multiprofissional em Saúde Mental pelo Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IPUB/UFRJ). Cursa o décimo período de Licenciatura em Filosofia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ). Tem experiência em pesquisa como aluno de mestrado bolsista CNPQ na linha de pesquisa "Literatura, Teoria e Crítica Literária" sobre as relações entre Literatura, Filosofia e Psicanálise na contemporaneidade pelo Departamento de Letras Estrangeiras Modernas da Universidade Federal Fluminense (UFF) (2020-2021) Tem experiência com variados quadros clínicos psiquiátricos e situações psicossociais e trabalhou em diversas unidades de saúde do Sistema Único de Saúde (SUS) e da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), dentre elas: Clínica da família, Centros de Atenção Psicossocial, emergência psiquiátrica e hospital psiquiátrico. Tem experiência também como Acompanhante Terapêutico. Tem experiência como estagiário de Psicologia pelo Instituto de Psiquiatria da UFRJ (2013) no Centro de Desordens Mentais na Velhice (CDA). Participou do programa de intercâmbio da PUC-Rio como aluno do mestrado integrado em Psicologia pelo Instituto Superior de Psicologia Aplicada (ISPA) em Portugal (2011/2012). Foi aluno bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPq de Psicologia na linha de pesquisa em Psicanálise e Cultura com ênfase sobre a questão do trauma, da repetição e da pulsão de morte em suas faces desestruturantes e subjetivantes.

⁶² Orientador.

Introdução

Em *História da Loucura na Era Clássica* (1961) Michel Foucault apresenta uma interpretação do quarto parágrafo da Primeira Meditação de *Meditações sobre Filosofia Primeira* (1641), onde afirma que René Descartes teria cometido um *golpe de força* intelectual de exclusão da loucura do exercício da razão. A loucura teria sido silenciada e se constituído enquanto uma impossibilidade do pensamento e, referindo-se somente a si mesma, não poderia dizer respeito ao sujeito que pensa. A passagem das *Meditações* seria então um exemplar maior da consideração da loucura pelo pensamento clássico: uma negatividade e outro da razão que não poderia fazer parte de seu exercício dubitativo.

Pouco mais tarde, em 1963, Jacques Derrida tece uma crítica à leitura de Foucault e rejeita sua proposta, procurando demonstrar que não há no texto de Descartes uma exclusão da loucura. Em *Meditações sobre Filosofia Primeira*, segundo Derrida, pelo contrário, a loucura seria um elemento fundamental da construção argumentativa, sendo a hipótese do Gênio Maligno um aspecto “louco” fundamental do Cogito. Dessa maneira, a loucura não só não teria sido excluída e silenciada pela razão, como o discurso de Descartes a teria inserido no interior do pensamento de modo a possibilitar a sua comunicação filosófica.

A discordância entre Foucault e Derrida, portanto, envolve a questão de saber se René Descartes de fato exclui a loucura do Cogito e se seu gesto intelectual representa uma razão suficiente para concebê-la como algo silenciado e impossível de ser pensado pela racionalidade moderna. Tal ponto de discussão é de grande relevância para o projeto da *História da Loucura*: a referência à exclusão cartesiana da loucura do campo do pensamento é um elemento fundamental e originário para a ideia de um processo social e histórico de medicalização da loucura até sua constituição enquanto doença mental pelo pensamento médico-psiquiátrico.

Neste artigo, procuramos apresentar os pontos fundamentais do debate entre os dois autores. A discussão é ampla e envolve aspectos historiográficos e metodológicos da *História da Loucura*, assim como questões relativas à filosofia e aos argumentos lógicos e racionais do texto cartesiano. As respostas posteriores de Foucault a Derrida, já na década de 1970, deixarão mais claras as intenções do autor em considerar Descartes e seu texto em uma dimensão prática e não reduzida a proposições argumentativas e epistemológicas. Dessa maneira, será possível compreender a importância e a correspondência que existiria entre o gesto de exclusão de Descartes e o destino da loucura como doença na modernidade.

1- Cogito e História da Loucura: a crítica de Jacques Derrida

Em meio a elogios ao seu antigo mestre, Jacques Derrida apresenta sua crítica à Michel Foucault em uma conferência em Paris, dois anos após a publicação de *História da Loucura na Era Clássica* (1961). Em “*Cogito e história da loucura*” (1963) se debruça de forma consistente e precisa sobre o prefácio à primeira edição de 1961 e o segundo capítulo da obra, “O Grande Confinamento” (Le Grand Renfermement), em especial na leitura de Foucault de *Meditações sobre Filosofia Primeira* (1641) de René Descartes.⁶³ Em seu texto problematiza as propostas de Foucault não apenas em relação à loucura e à razão, mas a obra como um todo, dito de outra maneira, a proposta da possibilidade de escrever uma história da loucura por meio de uma arqueologia do silêncio.

Enquanto instrumento teórico-metodológico, a metáfora do arqueólogo é tomada por Foucault como um meio para (re) escrever a história das ideias, pensamento e ciência que “soterrou” formas de saber. Sua premissa fundamental é a de que existem regras discursivas que definem possibilidades conceituais e determinam o pensamento e a linguagem em um período epistemológico. Ao longo da história do pensamento humano, o confronto entre relações de saber e poder teria, em seus diversos contextos, consagrado alguns saberes em detrimento de outros. O propósito da arqueologia não seria, no entanto, apenas extrair elementos relevantes e descritivos de um período, mas articulá-los a estruturas normativas e princípios de cunho moral, jurídico, religioso e científico.

No caso da loucura, o exercício arqueológico estaria na identificação de marcos históricos no trajeto em que teria sido mapeada e constrangida. Um processo social e cultural no qual transformações institucionais e epistemológicas seriam particularmente relevantes no modelo psiquiátrico asilar e classificatório do século XIX. A arqueologia exporia os desdobramentos de um processo de medicalização que resultou no reposicionamento entre a razão e o silêncio da loucura no século XIX. A arqueologia do silêncio pretendia assim escavar e resgatar a loucura que teria sido esvaziada de sua experiência de plenitude e transformada em *Desrazão*. O prefácio à primeira edição de 1961 indica a proposta de encontrar o momento onde uma linguagem original e livre da loucura teria sido capturada pela racionalidade da Idade Moderna, até ser finalmente transformada em doença mental nos séculos XVIII e XIX.

⁶³ A *História da Loucura na Era Clássica* foi publicada pela primeira vez em 1961 com o nome de *Folie et Dérison* pela editora Plon. Originalmente, o texto de Michel Foucault fazia parte de sua tese de doutorado pela Universidade de Paris e sofreu alterações significativas para sua posterior publicação. *Cogito et histoire de la folie* foi uma conferência proferida por Jacques Derrida em 3 março de 1963 no Collège Philosophique e publicada pela primeira vez em *La revue de métaphysique et de morale* em 1964. Posteriormente, já em 1967, seria incluída na obra de Derrida *L'écriture et la différence*.

Apesar de não ser uma discussão endereçada propriamente à historiografia, o debate sobre o estatuto do Cogito cartesiano (enquanto um evento intelectual correlato ao ato de confinamento da loucura) repercute também na compreensão do decreto político de 1656 que teria gerado o “Grande Confinamento” do século XVII, como propõe Foucault.⁶⁴ Além disso, o texto de Derrida expõe, sobretudo, críticas que apontam para questões metodológicas e epistemológicas, com reflexos sobre o sentido, o significado e a finalidade da história da loucura.

Derrida enxerga as conclusões de Foucault, acerca da relação entre razão e loucura postas por Descartes, como muito restritivas ao sistema de divisões da história. A visão excessivamente estruturalista, segundo Derrida, seria responsável por atribuir à passagem de Descartes uma relação semântica específica em função de uma determinada totalidade histórica significativa para Foucault. Por esse motivo, questiona a importância dada ao autor das *Meditações* e de sua filosofia enquanto *signo* da totalidade da estrutura histórica.⁶⁵

Em “*Cogito e história da loucura*”, o autor apresenta uma interpretação de Descartes oposta à de Foucault e não encontra nas *Meditações* o mesmo lugar para a loucura em relação à razão. Não haveria na dúvida cartesiana, como aparece no prefácio à primeira edição de 1961, a *Decisão* por uma *divisão* entre razão e loucura, mas, antes, uma *dissensão* que faz da loucura parte do logos e de sua separação como interna à razão. O Cogito seria então válido também para a loucura e a hipótese de Descartes seria um caráter “louco” da própria razão. Dito de outra maneira, seria um recurso metodológico que apresenta uma ficção de acreditar que tudo é falso para posteriormente poder sustentar os argumentos em defesa da razão.⁶⁶ Em suas palavras:

⁶⁴ Nos dois primeiros capítulos da *História da Loucura*, Foucault aponta para dois eventos correlatos que teriam determinado a atribuição da loucura ao estatuto de *desrazão* e o seu destino enquanto objeto de conhecimento médico-psiquiátrico e reclusão em instituições asilares características da modernidade: o gesto intelectual de exclusão da loucura do campo do pensamento provocado por René Descartes e a criação do *Hospital Geral* em 1656, em Paris, que representaria o Grande Confinamento característico do século XVII.

⁶⁵ Em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, texto presente na obra *A escritura e a diferença* de 1967, Jacques Derrida dá indícios de sua visão sobre o que seria um excesso de uma visão estruturalista que busca sentido em um *centro* (na presente discussão, o gesto de exclusão da loucura cometido por Descartes) e que, com isso, produz um efeito de redução do todo a uma estrutura histórica determinada. Segundo diz, a arqueologia de Foucault provoca uma redução da estruturalidade da estrutura evocando, em vão, um esforço empírico de um sujeito ou de um discurso finito que busca determinar a riqueza infinita de significações da loucura que se originam de um princípio. (DERRIDA, 2009)

⁶⁶ René Descartes, no quarto parágrafo da Primeira Meditação de *Meditações sobre Filosofia Primeira*, diz que só seria possível negar “coisas dessa natureza” (da experiência sensível), comparando-se com os “insensatos cujo cérebro é de tal maneira perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bília” (DESCARTES, 2005, p. 31) que asseguram e imaginam coisas que não são. Porém, como são loucos, se guiar por seus exemplos seria tão *extravagante* quanto ser louco. *Todavia*, apesar disso, como aponta no início do quinto parágrafo, sendo um *homem* e, por conseguinte, vir a dormir e sonhar, em seus sonhos encontra coisas que podem ser menos verossímeis que as dos “insensatos quando estão em vigília” (DESCARTES, 2005, p. 32).

A decisão liga e separa de um só golpe razão e loucura; ela deve ser entendida aqui ao mesmo tempo como originária de uma ordem, de um *fiat*, de um decreto, e como um rompimento, uma cesura, uma separação, uma descessão. Ou antes dissensão, para marcar bem que se trata de uma divisão de si, de uma divisão e de uma tormenta interior do sentido *em geral*, do logos em geral, de uma divisão no próprio ato do *sentire*. Como sempre, a dissensão é interna (DERRIDA, 2009, p. 54).⁶⁷

Para Derrida a hipótese da insanidade formulada por Descartes não teria o privilégio e a singularidade histórica dada por Foucault, de modo que mesmo a loucura faria parte do Cogito. A loucura seria apenas mais um caso do pensamento, portanto: mesmo se sou louco (ou não), *cogito, sum*. Essa posição contrária à de Foucault ressalta a contradição do projeto de fazer a história de um silêncio e tomar a dúvida cartesiana como o “golpe de força” (coup de force) que excluiu a loucura do logos.

Desse modo, a divisão entre o (com) sentido e o sem sentido (sem linguagem e sem história) faria também parte da linguagem e mesmo onde parece não haver razão, não há necessariamente a exclusão de uma ordem. Portanto, a busca por uma divisão original que expõe a diferença entre o mesmo e o outro, no caso, entre razão e loucura, seria ela mesma louca. Ao menos por meio de uma história que procura captar e traduzir a expressão de um silêncio e de uma existência que não existe enquanto objeto da linguagem.

Ainda assim, Derrida não parece questionar a ideia de que a loucura possa ser um silêncio e uma ausência de obra dentro de uma razão histórica, como propõe Foucault. Contudo, não dá crédito à ideia de um silêncio de tal maneira determinado e que possa ser localizado na estrutura histórica do logos ocidental. Um projeto como o de Foucault, portanto, não deveria apontar na direção de uma localização histórica que fala como se conhecesse e soubesse o que é a loucura em sua totalidade e eternidade. Tal atitude parece, contraditoriamente, reconduzir à própria ordem da razão, concedendo um sentido histórico à loucura que pressupõe organização, linearidade e lógica. Questiona Derrida:

Mas, primeiramente, o silêncio tem ele próprio uma história? Em seguida, a arqueologia, ainda que do silêncio, não é uma lógica, ou seja, uma linguagem organizada, um projeto, uma ordem, uma frase, uma sintaxe, uma “obra”? Não seria a arqueologia do silêncio mais eficaz e mais sutil recomeço, a *repetição*, no sentido o mais irredutivelmente ambíguo dessa palavra, do ato perpetrado contra a loucura, e isso no momento mesmo em que é denunciado? (DERRIDA, 2009, p. 49).⁶⁸

⁶⁷ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

⁶⁸ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

Em função disso, a identificação da Era Clássica⁶⁹ como o momento de divisão original se mostraria como uma violência em relação à história filosófica do logos. Como está no prefácio à primeira edição de 1961, a análise do conceito grego de *hybris* como algo “sem contrários” é, para Derrida, frágil, de modo que se torna equivocado tratar das Idades Média e Antiga como períodos pré-históricos da loucura. Se existe uma *arché*, esse princípio de razão deveria ser buscado como uma presença original que, no mínimo, se localiza na passagem entre os Pré-socráticos e Sócrates: períodos arcaico e fundante da história da filosofia ocidental.

Foucault também não estabelece os detalhes de como se dá a sua operação de fazer história. No máximo dá noções de como articula um conjunto histórico de instituições, documentos, experiências, doutrinas, conceitos científicos e medidas políticas, jurídicas e sociais. No que se refere ao grande confinamento do século XVII, por exemplo, parece forçar a ideia do efeito de um édito real como uma Decisão da Razão ocidental e referência da complexidade das relações sociais de uma época.⁷⁰ Dessa maneira, assim como ocorre com Descartes, toma-se a referência de um evento para explicar a totalidade da estrutura histórica. A questão historiográfica e o projeto foucaultiano são problematizados por Jacques Derrida da seguinte forma:

E se a loucura é, geralmente, para além de toda estrutura histórica factícia e determinada, a ausência de obra, então a loucura é, por essência e geralmente, o silêncio, a palavra cortada, em uma cesura e em uma ferida que iniciam tanto a vida quanto a *historicidade em geral*. Silêncio não determinado, não imposto antes nesse momento que em outro, mas ligado por essência a um golpe de força, a uma proibição que abrem a história e a palavra. *Em geral*. É na dimensão da historicidade em geral, que não se confunde nem com uma eternidade a-histórica, nem com algum momento histórico determinado da história dos fatos, a parte do silêncio irreduzível que porta e persegue a linguagem, e somente fora da qual e somente *contra* a qual ela pode surgir; “contra” designando aqui ao mesmo tempo o fundo contra o qual a forma se retira pela força e o adversário contra o qual eu me asseguro e me tranquilizo pela força. Ainda que o silêncio seja a ausência de obra, ela não é simplesmente a legenda da obra, ele não está fora da obra para a linguagem e o sentido. Ele é também, como o não-sentido, o limite e o recurso profundo desta (DERRIDA, 2009, p. 76).⁷¹

Derrida, portanto, considera a possibilidade de que a loucura seja uma ausência de obra, mas em um sentido diverso do proposto por Foucault enquanto fora do campo do pensamento

⁶⁹ Era Clássica é um termo utilizado por Michel Foucault para designar o período histórico posterior ao Renascimento e que vai até o período da Revolução Francesa. Geralmente serve para enfatizar o resgate de valores clássicos durante as transformações sociais e econômicas do início da Idade Moderna, principalmente no campo das artes, literatura e cultura. Esse é precisamente o período que Foucault identifica como referência do processo cultural de formação de uma estrutura de domínio da razão sobre a loucura.

⁷⁰ Foucault faz um uso pouco consistente da letra maiúscula, em uma esfera retórica ocasional. O que, no entanto, é um uso problemático, porque sugere – apesar de não parecer a intenção de Foucault – a substancialização da “razão” como uma força supra-histórica.

⁷¹ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

e da linguagem. O silêncio da loucura não significaria uma ausência de linguagem e de sentido dentro da estrutura histórica geral e não seria constituída enquanto oposição e limite da razão, mas sim silenciada (e racionalizada) dentro do próprio campo da linguagem.

Segundo o autor da *História da Loucura*, a passagem do quarto parágrafo da Primeira Meditação seria um exemplo maior do modo como o pensamento clássico teria considerado a loucura: pura negatividade, o outro da razão que não participaria de modo algum do seu jogo, mesmo que dubitativo.⁷² O louco e a hipótese do Deus enganador/maligno seriam as ameaças a serem afastadas pela razão, própria ao sujeito que pensa. Para Foucault, Descartes não só recusa o argumento da loucura nas *Meditações*, mas, mais que isso, essa recusa seria a própria expressão filosófica do que, metaforicamente, ele chama de uma Decisão da Idade Moderna de excluir o louco como o outro da razão e, portanto, o outro da civilização. Descartes, nas *Meditações*, estaria expressando na filosofia o gesto de silenciamento da loucura, ato que, correlatamente, segundo Foucault, teria início com a fundação do *Hospital Geral* em 1656, isto é, com o que ele denomina de o Grande Confinamento.⁷³

2- Loucura, sonho, erro e as hipóteses de Descartes: divergências entre Foucault e Derrida

No que se refere à análise da lógica argumentativa do texto cartesiano, a posição de Derrida é distinta da de Foucault, pois considera que a hipótese e suposição do sono e do sonho servem para desenvolver a dúvida natural (dos sentidos) e deixar inalcançáveis as dúvidas não relativas aos sentidos, no caso, as matemáticas, que “somente cederão sob o assalto artificial e

⁷² De modo geral, Foucault entende que no século XVI, representado por Michel de Montaigne (1533 - 1592), a loucura ainda não havia sido “banida” e “tinha estado ligada, obstinadamente, a todas as experiências maiores da Renascença.” (FOUCAULT, 2019, p. 8). A loucura, nesse tempo, ainda faria parte do caminho da dúvida e razão e desrazão não estariam separadas, mas seriam correspondentes: para uma Razão desrazoável, haveria uma Desrazão razoável. Contudo, entre Montaigne e Descartes, uma mudança teria ocorrido e a loucura tornou-se um perigo, sendo excluída do campo da Razão. No século XVII uma linha então separaria razão e loucura, de modo a excluí-la do caminho da dúvida e da busca racional pela verdade. No que se refere ao texto cartesiano, esse evento clássico teria então, como efeito, transformado as relações entre razão e loucura em dois pontos: 1. Nas relações entre loucura e razão e o projeto racional de busca pela verdade; 2. Nas relações entre loucura e os sonhos e o erro, que também constituem obstáculos para o projeto racional. Assim, a loucura estaria excluída, tanto como ameaça à subjetividade racional, quanto por não ser vista como uma falha da percepção ou uma ilusão, tal qual o erro ou o sonho, mas silenciada e isolada por ser uma impossibilidade subjetiva e racional.

⁷³ Alguns historiadores criticam enfaticamente a noção de que teria havido um confinamento sistemático e geral dos loucos em instituições durante o século XVII na França e na Europa, como propõe Foucault com o “Grande Confinamento”. Tais críticas foram abordadas por Barbosa, B. D. (p. 25 - 27) em *Sobre a História da Loucura: aspectos metodológicos e historiográficos em Michel Foucault* (2021) e serão objeto de um artigo científico futuro que discutirá alguns aspectos metodológicos e historiográficos da *História da Loucura* de Michel Foucault. Em todo caso, dois autores se destacam nessa crítica ao grande confinamento: o sociólogo Andrew Scull, em seu livro *Madness in civilisation: a cultural history of insanity, from the Bible to Freud, from the madhouse to modern medicine* (2015), e o historiador Roy Porter em *Madness: a brief history* (2002).

metafísico do Gênio Maligno.” (DERRIDA, 2009, p. 65).⁷⁴ A hipótese do sonho seria assim um exagero (uma hipérbole) da hipótese de que os sentidos poderiam, por vezes, enganar, de modo que uma certeza invulnerável ao sonho seria também à ilusão perceptível de ordem sensível. Essa equivalência colocaria as coisas simples e inteligíveis como certezas e verdades de origem não-sensível e não-imaginativa que escapariam à percepção, ao erro sensível e à composição onírica. Restariam, portanto, a partir da hipótese do sonho, somente os fundamentos intelectuais da certeza, irreduzíveis a qualquer decomposição - como as cores, no caso da comparação que Descartes faz dos sonhos com os quadros dos pintores. Esclarece Derrida:

Assim, a certeza dessa simplicidade ou generalidade *inteligível* – que será pouco depois submetida à dúvida metafísica, artificial e hiperbólica com a ficção do Gênio Maligno – não é de forma alguma obtida por uma redução contínua descobrindo, enfim, a resistência de um núcleo de certeza sensível ou imaginativo. Há passagem para uma outra ordem ou descontinuidade. O núcleo é puramente inteligível, e a certeza, ainda natural e provisória, que assim se atinge, supõe uma ruptura radical com os sentidos. Nesse momento de análise, *nenhuma* significação sensível ou imaginativa, enquanto tal, está salva, *nenhuma* invulnerabilidade do sensível à dúvida é experimentada. *Qualquer* significação, *qualquer* “ideia” de origem sensível é *excluída* do domínio da verdade, *da mesma forma que a loucura*. E não há nada aí de espantoso: a loucura é apenas um caso particular, e não o mais grave, aliás, de ilusão sensível que interessa aqui a Descartes (DERRIDA, 2009, p. 70).⁷⁵

No texto de Descartes, segundo Derrida, a hipótese da loucura (extravagância) não parece receber nenhum privilégio ou explicação particular e seu exemplo não revelaria, necessariamente, uma fragilidade da ideia de origem sensível. Seria apenas um caso, entre outros, de falsa ilusão perceptível, de um erro dos sentidos e do corpo. A hipótese do sono e do sonho que, na verdade, teria a particularidade de tornar suspeita a *totalidade absoluta* das ideias de origem sensível e seria assim a mais grave na ordem epistemológica do processo de dúvida. E a loucura seria apenas um mau exemplo que não se refere à totalidade do campo da percepção sensível: “o louco não se engana sempre e em tudo; ele não se engana o suficiente, ele não é nunca louco o suficiente” (DERRIDA, 2009, p. 72). A hipótese da loucura, portanto, afetaria apenas de modo contingente e parcial a percepção sensível e, desse ponto de vista, quem sonha seria mais louco do que o louco.

⁷⁴ No caminho da dúvida cartesiana, a loucura, segundo a interpretação de Foucault, é tratada de modo distinto do sonho e do erro em relação ao julgamento da verdade. Em sua concepção, Descartes diferencia a loucura, o sonho e o erro em suas relações com a verdade, dado que, ao contrário das outras, não poderia ser superada na própria estrutura da verdade. A loucura não poderia dizer respeito ao sujeito que duvida, referindo-se apenas a si mesma e, portanto, excluída do exercício da Razão. Assim, a dúvida cartesiana colocaria a loucura fora dos domínios da verdade própria à Razão e o pensamento se veria impossibilitado de ser insensato.

⁷⁵ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

A loucura, como proposto na *História da Loucura*, se instalaria no exterior do Cogito, como uma modificação da ideia, da representação e do juízo e, com efeito, seria referente a uma problemática do conhecimento. Nesse ponto, seria possível, diz Derrida, concordar com Foucault, mas somente caso a leitura do texto de Descartes permanecesse em um nível natural e pré-metafísico. No entanto, esse não é o caso, já que o processo de dúvida recorre a dois momentos hiperbólicos: um interior à dúvida natural (hipótese do sonho) e outro ficcional e absoluto (hipótese do Gênio Maligno). O segundo seria, por assim dizer, uma *loucura total*, que destrói os objetos inteligíveis mesmo no domínio das verdades matemáticas e que escapam à dúvida natural. Ou seja, as hipóteses hiperbólicas mostram que não seria simplesmente uma loucura fora do Cogito, mas uma que subverte o pensamento puro no campo das ideias claras e distintas. Com os artifícios hiperbólicos, nem as ideias de origem sensível e nem as de origem intelectual estariam protegidas da dúvida, de maneira que a *extravagância* é reinserida como essencial à interioridade do pensamento.

Na verdade, portanto, o discurso filosófico de Descartes teria inserido a loucura no interior do pensamento, de modo que houvesse a possibilidade de sua comunicação. Descartes não teria excluído a loucura, aponta Derrida, mas a propôs em uma dimensão da possibilidade filosófica em uma linguagem ficcional, concedendo normalidade e sentido à sua expressão intelectual. Com a existência de um Deus que engana, a certeza é conquistada e assegurada na própria loucura e Descartes, diz Derrida, apenas *finge* excluí-la no momento da dúvida natural. A dúvida radical e ficcional faz transparecer que o filósofo não exclui a loucura, mas a insere no campo inteligível e não permite que nenhum conhecimento escape a ela. Com isso, a loucura total não seria da ordem de um conhecimento representativo, mas de um princípio metafísico. Desse modo, ela não poderia estar fora do Cogito, pois ele vale mesmo quando se é louco. A hipótese do Deus enganador mostraria assim que não há uma modificação interna da loucura pela razão, pois ela não pode ser dominada e representada pelo conhecimento, tal qual faz parecer sua exclusão no texto de Descartes. Contrariamente, portanto, no que se refere a posição de Foucault, diz Derrida:

A audácia hiperbólica do Cogito cartesiano, [...], sua louca audácia consiste então em retornar para um ponto originário que não mais pertence ao par de uma razão e uma desrazão *determinadas*, à sua posição ou à sua alternativa. Que eu seja ou não louco, Cogito, *sum*. Em todos os sentidos dessa palavra, a loucura é então apenas um *caso* do pensamento (*no pensamento*). Trata-se então de recuar em direção a um ponto em que toda contradição *determinada* sob a forma de tal estrutura histórica de fato pode aparecer, e aparecer como relativa a esse marco-zero em que o sentido e o não-sentido determinados reúnem-se em sua origem comum. Desse marco-zero, determinado

como Cogito por Descartes, poderíamos talvez dizer isso, do ponto de vista que é nesse momento o nosso (DERRIDA, 2009, p. 79).⁷⁶⁷⁷

O Cogito seria assim, na visão de Derrida, invulnerável a uma contradição determinada entre razão e desrazão. Seria um ponto de certeza indivisível onde se instalaria a possibilidade da narrativa de Foucault e de todas e quaisquer formas determinadas da troca entre razão e loucura. Apenas nesse ponto seria possível surgir um diálogo iniciado ou rompido entre as duas determinações dentro da totalidade histórica (e do mundo). Por esse motivo, a loucura (e a razão) não aparece em Descartes como fato antropológico, mas como princípio metafísico irreduzível a uma estrutura histórica determinada. E a totalidade, mesmo que forjada, mesmo que inalcançável, mesmo que sem sentido, mesmo que louca, reconhece a loucura como liberdade e possibilidade.

Seria então no limite da loucura cartesiana (a hipérbole maligna) que o filósofo procuraria se tranquilizar, garantindo o Cogito em Deus, identificando seu ato de duvidar (pensar e existir) com o ato de uma razão razoável. Derrida, além disso, também ressalta a importância de estar atento à temporalização do Cogito, pois a hipérbole é a possibilidade de dar sentido à loucura e fazê-la valer no momento intuitivo e próprio do pensamento. Um momento em que a loucura ganha sentido e pode instalar-se na *ordem das razões* e se tornar método.⁷⁸ Pois, para Descartes, Deus seria a proteção contra a loucura, o nome absoluto da razão e do sentido em geral.

A loucura torna-se possível e, longe de tê-la expulsado da ordem da razão, Descartes a integra e assimila de maneira a ser um instrumento de temporalização e solução para o processo da dúvida. A garantia da existência de Deus, de maneira axiomática,

⁷⁶ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

⁷⁷ Esta é uma diferença entre Foucault e Derrida de relevância para a *História da Loucura*, pois a exclusão ou inclusão da loucura do interior do pensamento e sua sujeição ao asilo e a medicina psiquiatria se referem também a sua possibilidade de comunicação e existência em relação a linguagem da racionalidade moderna. Para Foucault, a loucura teria justamente sido silenciada e aprisionada pelo gesto intelectual de Descartes e o confinamento em instituições, até ser representada como uma doença mental pelo retrocesso que teria representado o iluminismo dos psiquiatras modernos dos séculos XVIII e XIX. Nesse sentido, os trabalhos de Gladys Swain e Marcel Gauchet argumentam que o autor da *História da Loucura* não deu atenção ao real significado da loucura em Philippe Pinel (1745 - 1826). Para os autores, Pinel teria iniciado um processo de reconhecimento do sujeito da loucura, tanto em um sentido gramatical quanto político, e que teria possibilitado a instituição de um sujeito aberto à persuasão e que requeria um tratamento médico e humanitário. Não haveria, portanto, para eles, no período de configuração da instituição asilar moderna, uma ideia de negação e exclusão da loucura, mas sim de inclusão e afirmação de um sujeito que existe, apesar da doença mental (SWAIN, 1994; BERGO, 2010).

⁷⁸ A ordem é um conceito importante do método cartesiano e de inspiração matemática, que consiste na regra de partir dos fatos mais simples para os mais complexos. A ordem assim permite hierarquizar os pensamentos, partindo dos mais simples (intuitivos) para os mais complexos (dedutivos). Como afirma Descartes: “a ordem consiste nisso somente: que as coisas que são propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes e que as seguintes devem depois ser dispostas de tal forma que sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem.” (DESCARTES, 1973, p. 176).

impossibilita a dúvida, e a inteligibilidade e a comunicação filosófica controlam, dominam e delimitam a hipérbole no sistema de encadeamento das razões. Isso, que se mostra como uma *neutralização* do não-sentido da loucura, de fato seria o que pertenceria a uma estrutura histórica, constituindo um *golpe de força* sutil, mas que possibilitou simbolizar o Cogito no diálogo entre a hipérbole e uma estrutura finita de pensamento e historicidade. Portanto:

É graças somente a essa opressão da loucura que pode reinar um pensamento-finito, ou seja, uma história. Sem se prender a um momento histórico determinado, mas estendendo essa verdade a uma historicidade em geral, poderíamos dizer que o reino de um pensamento-finito não pode se estabelecer a não ser sobre o aprisionamento e a humilhação e o encadeamento e a irrisão mais ou menos disfarçada do louco em nós, de um louco que não pode nunca ser outro que o louco de um logos (DERRIDA, 2009, p.87).⁷⁹

Cabe enfatizar que Derrida procurou demonstrar, em sua crítica a interpretação de Foucault do texto e da filosofia de Descartes, que a hipérbole maligna revela uma *economia* do *querer* dizer filosófico e que não permite justificar que há uma exclusão da loucura do Cogito. A finitude e a história se apresentam numa relação em que a escrita se dá entre um excedente *tranquilizador* (a hipótese do gênio maligno) e a *diferença* de um excesso absoluto irreduzível e *assustador* da dúvida. Essa economia refletiria uma *crise* que, por um lado, ameaçaria a razão e o sentido ao recorrer a uma vigília racionalista e transcendental e, por outro, exigiria uma decisão de escolher e partilhar duas vias separadas (do (com) sentido e não-sentido) da qual o logos violentamente separa-se de si com a loucura, exilando-se e esquecendo-se de sua origem e de sua própria possibilidade. A posição de Derrida acerca da relação entre razão e loucura no texto de Descartes é, portanto, contrária à de Foucault e põe em questão o forte argumento de que a loucura foi silenciada na Era Clássica por um “golpe de força” representado em Descartes. O episódio da loucura, por fim, (o quarto parágrafo das meditações) não significaria sua exclusão decisiva e fundamental, já que, posteriormente, Descartes recorre a uma loucura ainda maior (a hipótese do Gênio maligno) em seu processo de dúvida.

3- As respostas de Foucault: Descartes como evento discursivo

Em 1972, em “Resposta a Derrida” e em “Meu corpo, este papel, este fogo”⁸⁰, Foucault responde às críticas de Derrida, tanto as questões que envolvem os aspectos filosóficos e

⁷⁹ DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

⁸⁰ O primeiro texto foi publicado na revista japonesa *Paideia* em fevereiro de 1972 com o título de “Derrida e no Kaino”. Fez parte de uma edição especial da revista dedicada às relações entre o trabalho filosófico de Foucault e suas relações com a literatura. “Meu corpo, este papel, este fogo” foi publicado pela primeira vez em uma versão

metodológicos de seu projeto, quanto, principalmente, a discussão referente à interpretação de Descartes. No entanto, nesse momento, já é possível encontrar um Foucault cujo interesse e metodologia se transformaram ao longo da década anterior. Entre os anos de 1961 e 1972, a metodologia de Foucault sofreu mudanças⁸¹, deixando de demonstrar um interesse pela arqueologia trágica do silêncio, que conduziu o projeto da *História da Loucura*, para se ater a uma investigação sobre a genealogia do poder-conhecimento.⁸² A busca por compreender a eficácia transformativa do pensamento deixou de ser conduzida por um método que se interessava por políticas de transgressão literária para se voltar a uma análise de práticas e eventos discursivos. (PENFIELD, 2016)

Seria então com base no que Foucault entende como *discurso* que ele procura demonstrar, em suas respostas a Derrida, que as *Meditações* de Descartes representam uma prática (ou técnica) de exclusão da loucura necessária para que o sujeito meditante dê continuidade ao processo racional. Derrida, na visão de Foucault, não teria lido Descartes em uma dimensão performática e que implicaria uma modificação do sujeito pelo *exercício* meditativo, tendo, de modo tradicional, interpretado as *Meditações* em um nível excessivamente textual e que reduz as práticas discursivas aos aspectos de organização do texto e da ordem das razões. Ele argumenta:

Cumpra guardar no espírito o título mesmo “meditações”. [...] Se se trata de uma pura demonstração, esses enunciados podem ser lidos como uma série de eventos ligados uns aos outros segundo certo número de regras formais; quanto ao sujeito do discurso, ele não está de modo algum implicado na demonstração: [...]. Uma “meditação” ao contrário produz, como tantos outros eventos discursivos, novos enunciados que trazem consigo uma série de modificações do sujeito enunciante: [...]. Na meditação, o sujeito é incessantemente alterado por seu próprio movimento; [...], e lhe confere um estatuto ou uma qualificação da qual ele não era de modo algum detentor no momento inicial (FOUCAULT, 2019, p. 596).⁸³

Sendo assim, a leitura de Derrida, que compreenderia a razão como historicamente indeterminada, assumiria um caráter pedagógico que reforça a ideia de que não existe nada fora do texto. A exclusão da loucura, considerando o interesse de Foucault por um aspecto performativo das *Meditações*, enquanto evento discursivo, estaria então sujeita a uma discussão sobre o exercício do pensamento, mais do que em relação à demonstração da verdade. A

reduzida também na revista *Paideia* e, posteriormente, como apêndice na segunda edição francesa da *História da Loucura* de 1972.

⁸¹ Trata-se, de fato, de um Foucault dos anos de 1970 que, em vários aspectos, difere do Foucault de 1961. No entanto, comentar as transformações no pensamento de Foucault não faz parte do escopo do presente trabalho.

⁸² De maneira geral, o método genealógico foi utilizado por Foucault para investigar a gênese de configurações de relações de poder associadas a práticas discursivas e não-discursivas, de modo a refletir sobre as tecnologias e dispositivos governados pela correspondência entre saber e poder.

⁸³ FOUCAULT, M. *História da Loucura na Era Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

loucura, nesse sentido, seria exterior ao Cogito e destituída do exercício meditativo e da prática discursiva, existindo para a razão somente enquanto objeto do pensamento e da linguagem.

Como aparece no prefácio à primeira edição de 1961 da *História da Loucura*, Foucault se propõe a deixar *falar* a loucura e ir em busca de uma linguagem que não seja a habitual, mas que está perdida. Mesmo o seu estilo de escrita refletiria esse interesse em tratar a loucura como uma experiência original e não submetida ao exercício de pensamento instituído pelo Cogito cartesiano.⁸⁴ A *História da Loucura* assume, assim, um caráter também performático que procura se contrapor a uma forma de fazer a história (da psiquiatria)⁸⁵, onde o autor pretende viver a loucura. Haveria, portanto, um interesse em utilizar uma linguagem original e própria, mas que, de certa forma, pela impossibilidade reconhecida de tal liberdade, também não poderia (ou não conseguiria) reproduzir. A obra seria, portanto, não apenas um texto que disserta sobre os fatos e as evidências históricas referentes à loucura, mas um evento discursivo que alia evidências empíricas à uma experiência (louca) livre do estatuto da desrazão e da racionalidade cartesiana.

A obra de Descartes, considerada, portanto, enquanto evento discursivo, para além de questões filosóficas e textuais, teria uma dimensão política e ética de exclusão da loucura. O gesto intelectual do filósofo no século XVII representaria a racionalidade prática da Era Clássica e que teria provocado a atribuição da loucura à categoria de *desrazão*. Com Descartes teria havido uma divisão entre razão e desrazão, que fez da loucura uma experiência-limite possível de ser expressa somente em uma dimensão literária e artística de contestação e transgressão. A categoria *demens*, termo utilizado por Descartes para se referir à loucura, teria permitido a problematização da exclusão da loucura em uma linguagem trágica e que está na origem de formas de pensamento e práticas e estruturas institucionais. A exclusão da loucura não seria, com isso, apenas um evento intelectual e gramatical, mas, sobretudo, um ato político e jurídico correspondente ao evento do “Grande Confinamento” da Era Clássica.

Por isso, o debate entre Derrida e Foucault envolve uma discussão sobre o que está fora e dentro do pensamento (e, assim, da ordem e da linguagem), sendo razão e loucura questionadas em suas possibilidades de fazer parte ou não de uma mesma forma de racionalidade. Por essa razão, Foucault entende que o “Grande Confinamento” representaria,

⁸⁴ Em vista disso, podemos pensar – embora não seja um tema ao qual nos propomos a aprofundar – que o recurso a um estilo barroco de escrita seja uma tentativa de Foucault de escapar, ou de se contrapor, à linearidade supostamente rápida da linguagem preconizada pelo discurso científico.

⁸⁵ A *História da Loucura* procurava se contrapor diretamente à uma tradição do campo da história da psiquiatria que narra o seu desenvolvimento teórico com base em uma perspectiva de glorificação de suas descobertas científicas e experiências vistas como bem-sucedidas.

em uma dimensão sócio-institucional, o nível epistêmico-discursivo da impossibilidade de ser louco imposto pelo sujeito meditante à ordem cartesiana. A Era Clássica, portanto, seria esse período da história onde um modo hegemônico de cognição da sociedade estabeleceu uma ordem intelectual e prática de relação fundamental com a alteridade da loucura vista como *desrazão*. (PENFIELD, 2016; ILIOPOULOS, 2017)

Em seu esforço literário, Foucault não tinha interesse em compreender a loucura como uma questão sobre o limite para o conhecimento e a busca da verdade, como aparece nas contestações de Derrida. Ele encontra em Descartes outras dimensões que não apenas de interesse epistemológico e científico, mas, especialmente, de introdução de uma estrutura política e ética que compreenderia a loucura enquanto experiência extraordinária (leia-se externa à ordem). Assim, a questão fundamental do debate do Cogito, sobre em que consiste o pensamento, se refere mais especificamente a uma discussão sobre a relação entre pensamento e diferença.

A diferença, para Foucault, ao contrário de Derrida, seria exterior ao pensamento: somente a experiência trágica da loucura, encarnada em sua escrita, poderia mostrar como essa alteridade emerge dos limites impostos pelo regime de verdade da razão moderna. Foucault procura transgredir a ordem literária que fixa a relação entre metafísica e moralidade, relação esta que seria fundamental para a razão ocidental. Desse modo, busca possibilitar a existência (e resistência) da linguagem trágica da loucura em uma positividade traduzida na experiência categórica da *desrazão*, vindo, com isso, a opor e questionar a autoridade ético-política e epistemológica da Razão. Como diz em 1972:

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; e, ao longo de sua história, esse vazio escavado, esse espaço branco pelo qual ela se isola e designa tanto quanto seus valores. Pois seus valores, ela os recebe e os mantém na continuidade da história; mas nessa região de que queremos falar, ela exerce suas escolhas essenciais, ela faz a divisão que lhe dá a face de sua positividade; ali se encontra a espessura originária na qual ela se forma. [...] No centro dessas experiências-limites do mundo ocidental explode, é evidente, a do próprio trágico – tendo Nietzsche mostrado que a estrutura trágica a partir da qual se faz a história do mundo ocidental não é outra coisa senão a recusa, o esquecimento e a recaída silenciosa da tragédia (FOUCAULT, 1999, p. 142).⁸⁶

Nesse sentido, tal recurso metodológico de fazer uma arqueologia do silêncio contém uma recusa de Foucault a uma fenomenologia da loucura, demonstrando interesse por uma epistemologia que visa compreender a estrutura trágica da cultura ocidental constitutiva da

⁸⁶ FOUCAULT, M. *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

divisão entre razão e desrazão. Assim, ele se coloca em uma posição crítica à fenomenologia característica da modernidade, que procura descrever, como teria feito Descartes, e conhecer (compreender) a experiência antropológica e subjetiva da loucura. Descartes e o Grande Confinamento seriam então esses eventos que constituiriam o processo de divisão original que decompôs a experiência da loucura por um esforço de categorização entre o que pode e o que não pode ser pensado pelo sujeito racional.

Ademais, a epistemologia adotada por Foucault, responde a um interesse que não considera a busca pelo valor objetivo de uma ciência ou da validade de um conhecimento universal. Seu método se contrapõe ao que ele chama de “analíticas da verdade” e se caracteriza como uma forma de crítica ao modo tradicional de fazer história. Sua posição considera a verdade científica como não referente a um sujeito universal estabelecido *a priori*, mas enquanto um domínio específico de percepção (episteme) que legitima a construção do sujeito do conhecimento também em face de demandas políticas e éticas. (ILIOPOULOS, 2017)

Cabe ressaltar que a análise de Foucault expõe uma visão distinta da leitura e percepção tradicionais que se tem do Cogito cartesiano e que nos faz perceber sua relevância para a *História da Loucura*. Geralmente Descartes era lido (e segue sendo lido, pode-se dizer), com base na demonstração de argumentos lógicos e racionais que, supostamente, ressaltam o exercício meditativo livre de questões contextuais, políticas e éticas como meio de conhecimento e de busca pela verdade. No entanto, Foucault procura ilustrar que o pensamento cartesiano constitui um discurso científico que não pode ser visto como autônomo e autossuficiente no modo de dizer a verdade. Ao confrontar a radicalidade da alteridade da loucura e excluí-la, Descartes não estaria simplesmente recorrendo a um discurso científico universal e imparcial, mas reproduzindo demandas éticas e políticas de verdade que refletiriam as práticas sociais e governamentais da Era Clássica.

O momento do Cogito, para Foucault, não seria uma ruptura com a tradição filosófica e de estabelecimento de novos fundamentos epistemológicos para o desenvolvimento do conhecimento científico. Seria, ao contrário, uma continuidade e o reforço de um modo tradicional de fazer filosofia e que, mais tarde, culminaria no espírito crítico característico do Iluminismo.⁸⁷ As *Meditações*, como exercício que demanda do sujeito a tarefa de se questionar

⁸⁷ Movimento intelectual historicamente relacionado ao século XVIII e que se caracterizou pela centralidade da ciência e da razão como crítica filosófica e fonte de autoridade e legitimidade para o conhecimento. Na narrativa de Foucault, a Era Clássica definiria as bases da relação entre razão e loucura que fomentaram o desenvolvimento posterior da psiquiatria moderna. Contudo, essa evolução não se mostraria como um progresso científico e de iluminação dos mistérios da loucura, mas um retrocesso moral que categorizou a loucura como doença mental e que teve como símbolo de exclusão o hospital psiquiátrico.

enquanto objeto da razão, incluiria também a demanda ética de se auto-examinar e conduzir, assim como a demanda política de determinar os termos pelos quais a verdade pode legitimar o sujeito do conhecimento.

Com a exclusão da loucura, portanto, Descartes, de um ponto de vista ético, sustentaria um sujeito racional que não pode se auto-iludir, de modo a tornar sua mente privada e sua verdade incomensurável. A comunicação, nesse caso, seria impossível de ser estabelecida e transformada em *ethos*.⁸⁸ Já do ponto de vista político, a categoria *demens* desqualificaria o sujeito da loucura, entendendo-o como incapaz de certos atos legais, civis e religiosos. A loucura representaria, portanto, esse sujeito impossível de ser pensado e, por extensão, marginalizado das normas racionais e posto fora do campo jurídico.

Considerações Finais

A continuidade do debate entre os dois filósofos e as mudanças nos aspectos metodológicos do pensamento de Foucault parecem deixar mais clara a intenção do projeto da *História da Loucura*. Com o interesse voltado para a materialidade do discurso e sua relação entre poder, conhecimento e verdade, em suas respostas à Derrida, Foucault procurou demonstrar como a exclusão da loucura (no discurso de Descartes) se constitui como prática e evento. Em sua visão, o texto cartesiano não deveria ser lido somente em função de aspectos lógicos e argumentativos, mas em uma dimensão performática de exclusão política e ética da loucura.

Dessa maneira, a *episteme* da Era Clássica teria uma relação entre sujeito e objeto que não se mostra como necessária e universal, mas contingente. Nesse sentido, sujeito e objeto se constituiriam simultaneamente e como produtos de regras contextuais para a afirmação de verdades construídas e transformadas historicamente pelo pensamento. Este, por sua vez, não operaria de forma alienada, mas inserido dentro de um contexto de práticas sociais que viabilizam certos domínios de conhecimento e cognição pelos quais o sujeito pode relacionar-se aos objetos de percepção e estabelecer verdades científicas e filosóficas.

Assim, as respostas de Foucault mostram que a *História da Loucura* pode ser vista como uma combinação entre história da ciência e epistemologia que explora a interdependência entre verdade, poder e ética na constituição da loucura enquanto objeto do discurso da racionalidade moderna. Não à toa, é no segundo capítulo, o “Grande Confinamento”, onde se encontram a

⁸⁸ *Ethos*: termo que se diferencia de *Ética* por remeter à forma e disposição de valores, crenças, costumes e hábitos, tanto no âmbito de comportamentos quanto da cultura, característicos de padrões morais e estéticos relativos a uma determinada comunidade e organização coletiva em uma época e região.

citação e a interpretação de Descartes - um discurso que, em uma dimensão material, refletiria uma prática e um evento intelectual que corresponde à formação de uma estrutura de desenvolvimento de práticas sociais e institucionais de exclusão e segregação de sujeitos incompatíveis com os regimes de verdade jurídicos, civis e intelectuais.

Portanto, o que Foucault procurou investigar na Era Clássica, foi a formação de uma estrutura política e institucional cujo pensamento filosófico possibilitou articular um discurso sobre a verdade e modos de subjetivação que consideraram a loucura como destituída de razão. A discussão que se originou da divergência entre os dois filósofos é extensa e sua riqueza não deve precocemente silenciar os autores e a razão (ou loucura) de Michel Foucault e Jacques Derrida. O debate não se resume somente à defesa ou crítica dos argumentos dos autores, mas abre um campo de discussão amplo, complexo e não concluído sobre a origem da relação entre história, loucura e medicina na modernidade.

Referências

BARBOSA, B. D. *Sobre a História da Loucura: aspectos metodológicos e historiográficos em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2021.

BERGO, B. "What Sujet de la folie? Gladys Swain and Marcel Gauchet's search for an alternative history of madness." In: *Phaenex: journal of existential and phenomenological theory and culture*. Windsor: University of Windsor Leddy Library, V. 5, n. 2, 2010, p. 87-124.

DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

DESCARTES, R. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. *História da Loucura na Era Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

_____. Prefácio (Folie et déraison). In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

ILIOPOULOS, J. Foucault's epistemology: subjectivity, truth, reason and the history of madness. In: *The history of reason in the age of madness: Foucault's Enlightenment and a radical critique of Psychiatry*. London: Bloomsbury Academic, 2017.

_____. Is Foucault an Anti-psychiatrist?. In: *The history of reason in the age of madness: Foucault's Enlightenment and a radical critique of Psychiatry*. London: Bloomsbury Academic, 2017.

PENFIELD, C. Introduction: Between Foucault and Derrida. In: ARVAL, Y., CISNEY, V. W., MORAR, N., PENFIELD, C. (eds.). *Between Foucault and Derrida*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

PORTER, R. *Madness: a brief history*. New York: Oxford University Press, 2022.

SCULL, A. *Madness in civilisation: a cultural history of insanity, from the bible to Freud, from the madhouse to modern medicine*. London: Princeton University Press, 2015.

SWAIN, G. Une logique de l'inclusion: les infirmes du signe. In: *Dialogue avec l'insensé: essais d'histoire de la psychiatrie*. Paris: Éditions Gallimard, 1994.