

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS E LETRAS

**LUCAS CARVALHO**

**AS REPRESENTAÇÕES DO TRABALHO DE TRATAMENTO DA LOUCURA E DO  
DISPOSITIVO MANICOMIAL EM O CANTO DOS MALDITOS DE  
AUSTRAGÉSILO CARRANO BUENO.**

**Vitória**

**2022**

**LUCAS CARVALHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Departamento de Línguas e Letras, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras na área de concentração Estudos Literários.

Linha de pesquisa: LAS.

Orientador: Prof. Dr. Luis Eustáquio Soares.

**Vitória**

**2022**

**Resumo.**

*A leitura de O Canto dos Malditos, de Austragésilo Carrano Bueno, nos fornece uma rara e importante representação de um período emblemático da psiquiatria brasileira: os anos setenta. A obra literária nos conduz pela história do narrador personagem, Austrý, internado no hospício quando tinha apenas dezessete anos, sob pretexto do vício em drogas. Contudo, o jovem não se considerava viciado e nem mesmo louco. A internação foi realizada compulsoriamente, sem que houvesse consulta ou exame que atestasse a sua necessidade. Lá, o protagonista é submetido ao eletrochoque e aos poucos começa a se tornar cada vez mais apático e dominado pelo medo, passando a enxergar a si mesmo como louco. Tendo como base os estudos ontológicos de Lukács, e os estudos sobre o poder de Foucault, analisaremos as representações do trabalho de tratamento psiquiátrico e do dispositivo psiquiátrico na obra em questão, bem como seus fundamentos e suas perspectivas.*

**Palavras-chave:** Trabalho; loucura; manicômio; poder; Austrý

**Abstract**

*The reading of O Canto dos Malditos, by Austragésilo Carrano Bueno, provides us with a rare and important representation of an emblematic period of Brazilian psychiatry: the seventies. The literary work takes us through the story of the narrator character, Austray, committed to the psychiatry hospital when he was only seventeen years old, under the pretext of drug addiction. However, the young man didn't consider himself addicted or even crazy. The hospitalization was performed compulsorily, without consultation or examination to attest to its need. There, the protagonist is subjected to electroshock and gradually begins to become more and more apathetic and dominated by fear, starting to see himself as crazy. Based on the ontological studies by Lukács, and the studies on power by Foucault, we will analyze the representations of psychiatric treatment work and the psychiatric device in the work in question, as well as its foundations and perspectives.*

**Keywords:** Work; madness; psychiatry hospital; power; Austray.

### **Agradecimentos:**

Ao professor Doutor Luís Eustáquio Soares, meu orientador, por ser sempre compreensivo e me estimular constantemente a avançar como estudioso da literatura e das ciências humanas, com sua visão clara dos fatos e uma capacidade ímpar de dialogar conhecimentos. Com o seu auxílio percebo em mim um progresso contínuo no caminho que escolhi.

À professora Doutora Júlia Maria da Costa Almeida por me acompanhar no início dos meus estudos sobre os poderes institucionais há muitos anos. Com a Júlia compreendi a literatura em interface com outros saberes, especialmente com o discurso, ao longo de anos de orientação. É com ela que se inicia a minha jornada na pesquisa acadêmica através do programa de Iniciação Científica.

À professora Doutora Jurema José de Oliveira, quem mais ministrou aulas em que pude ter o privilégio de acompanhar enquanto aluno. Jurema sempre me incentivou no caminho dos estudos literários e me indicou o doutoramento enquanto possibilidade. Eu que constantemente duvido de mim, passo a considerar possível o caminho indicado. Enquanto professora, Jurema se dedicou ao estudo da ancestralidade, nos lembrando daquilo que pode nos curar e nos fazer resistir. Suas palavras continuarão a florescer em nossos corações através do tempo que aqui dispomos.

À minha irmã, professora Doutora Eloá Carvalho Pires, que me inspirou no caminho das letras e me incentivou a não desistir. Obrigado por me auxiliar na correção dos meus textos e pela tranquilidade que isso me ocasionou.

Aos meus pais, que infelizmente não pude dividir muito tempo, mas construíram as bases necessárias para eu pudesse me dedicar aos estudos.

Enfim, a todos aqueles que colaboraram de qualquer forma para a execução deste trabalho.

**Sumário:**

<b>Introdução.....</b>	<b>6</b>
<b>Capítulo 1: O trabalho.....</b>	<b>12</b>
<b>1.1: Os pores teleológicos do trabalho e o trabalho alienado.....</b>	<b>13</b>
<b>1.2: O trabalho do louco e a efetivação deste pelo manicômio em <i>O Canto dos Malditos</i>.....</b>	<b>34</b>
<b>Capítulo 2: Técnicas e ferramentas de reprodução do ser social e o dispositivo manicomial.....</b>	<b>54</b>
<b>2.1: Linguagem e ideologia.....</b>	<b>56</b>
<b>2.2: O poder.....</b>	<b>68</b>
<b>2.2.1: O poder e o governo dos homens.....</b>	<b>82</b>
<b>2.2.2: O poder e o dispositivo manicomial.....</b>	<b>92</b>
<b>2.3: Técnicas e ferramentas de reprodução do ser social e o dispositivo manicomial em <i>O Canto dos Malditos</i>.....</b>	<b>104</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>126</b>
<b>Referências bibliográficas.....</b>	<b>132</b>

## **Introdução:**

O presente estudo inicia-se com a leitura do livro de natureza autobiográfica *O Canto dos Malditos* (2004) de Austragésilo Carrano Bueno. O autor do livro, nascido em 15 de maio de 1957 e falecido em 27 de maio de 2008, foi um importante integrante do Movimento da Luta Antimanicomial (MNLA). Foi preso e internado no Manicômio do Bom Retiro em Curitiba e ao longo de muitos anos passou por diversas outras instituições psiquiátricas no Paraná e no Rio de Janeiro, sob o pretexto de vício em drogas, após sua família encontrar maconha em seus pertences.

Durante sua passagem por essas instituições, Carrano foi submetido ao total de 21 sessões de eletrochoque. As seções de tortura só foram interrompidas após ele atear fogo na própria cela, sendo removido a tempo. O episódio chamou atenção dos seus familiares para o tipo de tratamento a que ele estava submetido e enfim, resolveram retirá-lo do hospício.

Carrano foi a primeira pessoa no país a mover uma ação indenizatória contra instituições manicomiais alegando erro de diagnóstico e tortura. Ele também foi condenado pelo tribunal de contas a pagar um valor indenizatório por difamação e danos morais aos médicos denunciados em seu livro autobiográfico. Outra ação judicial sofrida pelo autor o condenou a retirar todos os exemplares de *O Canto dos Malditos* de circulação em todo o Brasil, sendo uma das primeiras obras a ser censurada após a Ditadura Militar no país. Contudo, o veto foi derrubado anos depois.

O autor também foi homenageado postumamente em 2008 pelo Ex-Presidente da República, Sr. Luiz Inácio Lula da Silva, considerando seu mérito na Construção da Rede Nacional de Trabalhos Substitutivos aos Hospitais Psiquiátricos no Brasil, na Comissão Intersetorial de Saúde Mental do Conselho Nacional de Saúde e pela colaboração na construção de um novo modelo de atenção à saúde mental.

Em 1990, Carrano lança o livro *O Canto dos Malditos*, que servirá como base para o *corpus* dos estudos que realizaremos, e narra parte da sua vida relacionada às suas experiências de internação. Durante muito tempo, o autor vendia os seus livros em feiras e palestras, já que estava proibido de vender em livrarias. Foi dessa forma que o livro chegou às mãos da diretora Laís Bodanszky, dando origem ao filme *O Bicho de Sete Cabeças* (2000), inspirado no livro de Carrano.

A obra *O Canto dos Malditos* (2004), narra a história do jovem Austry que sob o pretexto do vício em maconha foi internado compulsoriamente por sua família no manicômio no período da Ditadura Militar no Brasil. Austry, porém, não se considerava louco, e nem mesmo um viciado. Contudo, não foi realizado nenhum tipo de exame que atestasse a necessidade da internação e não foi realizado uma conversa prévia entre médico e paciente que justificasse seu diagnóstico de viciado. Porém, a partir do momento em que Austry fora internado, ele já estava marcado como louco pelo diagnóstico que lhe fora conferido e pelo espaço institucional em que ele ocupava, como é sugerido no trecho que se segue:

- Você tá sonhando. O meu caso pra eles é o mesmo que o seu, somos os dois viciados! Caiu aqui dentro, o tratamento é generalizado. Ninguém escuta você, você é um viciado e está enlouquecendo por falta das drogas. Isso é o que representa sua figura para eles e a sua família. Você está doente, ficando louco e... a louco, ninguém dá ouvidos! Nós não temos nem esse direito. Se você se matar pra que o ouçam, irão dizer que você se matou porque estava louco... (CARRANO, 2004, p. 72).

Depois de sua internação, pouco havia o que poderia ser dito que convencesse alguém de que ele não era louco ou não era viciado. O espaço institucional que ele ocupava e o diagnóstico que lhe fora conferido o tornava louco para o senso comum, e não muito mais do que isso. No manicômio ele foi submetido a diversas sessões de eletrochoque e a um tratamento humilhante e degradante. Entretanto, todas as suas tentativas de denúncia não eram ouvidas, porque Austry era louco e a partir disso, o que ele dizia era um mero delírio. Por outro lado, o psiquiatra era um sujeito estudado, profissionalizado para a prática da saúde, e tudo o que ele fazia

era exclusivamente visando o bem de Austrý como paciente. O dito pode ser verificado a seguir:

- Mas você está bem mais forte — fala o irmão.
- Vocês só estão vendo o meu lado físico. Estão achando que o tratamento aqui é maravilhoso. Tudo isso é uma grande farsa, gente! Aqui as coisas funcionam de uma maneira diferente dessas que eles fazem questão de mostrar. Por que vocês acham que não é permitido entrar lá dentro do pavilhão? Porque lá dentro está cheio de caras se cagando! É com esses internos que passamos o dia. No meio de pessoas cagadas que, se você vacilar, mano, te arrancam a cabeça fora — falei ainda calmo. Os efeitos dos comprimidos estavam me ajudando.
- Mas você tem que ter paciência. Esse tratamento é para o teu bem — continuou o irmão. (CARRANO, 2004, p. 111)

E assim se passou um longo tempo sem que Austrý conseguisse deixar o hospício ou mesmo denunciar os maus tratos que vinha sofrendo. Havia uma clara discrepância entre os efeitos de seu discurso e os efeitos do discurso médico sobre a sua família e a sociedade. E por um longo tempo, Austrý continuou a ser submetido ao regime de eletrochoque. O que notamos é que, com o decorrer da passagem de Austrý pelo manicômio, houve mudança significativa na forma como o protagonista se insere como sujeito no seu próprio discurso. Em um primeiro momento primeiro momento, Austrý refere a si mesmo sempre a partir da posição de não-louco como sujeito de discurso, como se vê:

- Eletrochoque. Choque, meu irmão!
- Já ouvi falar nesse troço, mas isso é pra louco...
- E o que você acha que somos? Esse filho de uma cadela pesteadada vive com a maquininha de eletrochoque na mão. Acho que ele até dorme com ela.
- Mas eu não sou louco (CARRANO, 2004, p. 59).

Esse primeiro posicionamento como sujeito de discurso pode ser identificado na obra antes de sua internação e no começo dela. Com o passar do tempo, porém, à medida que Austrý permanecia sob o regime do eletrochoque e de administração de diversos tipos de drogas, o jovem assumiu um novo posicionamento em seu discurso como sujeito, a de sujeito louco. Observamos na seguinte passagem:

- Eu quero ir para o sanatório.
- Quería sim, e muito, voltar para o sanatório. Lá era o meu lugar, um esconderijo perfeito para mim - um louco. Onde ninguém iria cobrar nada: que eu era jovem, tinha que viver... que não podia ficar fedendo dentro do

meu quarto. Lá ninguém se importava com ninguém (CARRANO, 2004, p. 120)

Observar essa mudança no posicionamento de Austrý como sujeito de discurso, nos levantou algumas dúvidas pertinentes. Quais foram as circunstâncias que influenciaram essa mudança? Haveria o manicômio influenciado na posição de loucura em Austrý? Se sim, como supomos, quais foram os mecanismos utilizados? E quais os objetivos poderiam ter operado na mobilização desses mecanismos? As dúvidas e as suposições que surgiam a partir dessa observação nos mostrou a necessidade da execução de um estudo mais aprofundado na obra. A respeito da última dúvida levantada (que diz respeito aos objetivos do manicômio que supostamente operaram para mobilização de seus mecanismos institucionais), uma passagem pareceu sugerir uma pista:

Nossos inimigos, os moleques de branco a quem tínhamos que chamar de enfermeiros e aceitar suas grosserias. Éramos só nós por nós!... O cara que fosse bobo ali, dançava. Éramos usados como mercadorias de consumo com fins lucrativos. Apenas lucrativos! (CARRANO, 2004, 154).

Desse modo pudemos observar a existência de um possível jogo lucrativo que, nas representações da obra em questão, estivesse funcionando como um objetivo que sustentaria o *modus operandi* do tratamento manicomial. Porque apesar da perspectiva do cuidado que era a prerrogativa do funcionamento do manicômio como um espaço de tratamento, não era objetivamente uma forma de cuidado que estava sendo representado na obra. Parecia ser muito mais o contrário, uma forma de tortura que ali operava, e que pouco poderia colaborar para a melhora de qualquer ser humano que estivesse submetido a esse regime. Apesar da prerrogativa do cuidado justificar o funcionamento do manicômio, os maus tratos destinados a parcela da população diagnosticada como sendo louca são denunciados em tantos momentos na obra. Ainda, a passagem acima nos sugere outra dúvida: se seria o regime de internação do louco uma fonte de lucro para alguém, então o que o louco ali executava era uma espécie de trabalho alienado?

Além de todas as dúvidas e suposições que levantaram a leitura da obra, entendemos que a leitura desta é uma rara oportunidade para poder analisar a representação do que ocorria dentro dos manicômios no Brasil, especialmente quando se diz respeito aos anos setenta. Desse modo inicia-se este estudo, com o objetivo de analisar as representações do trabalho de tratamento da loucura e do dispositivo manicomial na obra *O Canto dos Malditos* (2004). A partir desse objetivo principal, buscaremos contemplar os seguintes objetivos secundários: 1) compreender se há ou não uma forma de trabalho alienado em que o interno da instituição representada desempenha enquanto louco; 2) compreender quais os objetivos e perspectivas do tratamento do louco que operam nas representações da obra analisada; 3) compreender como são mobilizados os mecanismos de tratamento da loucura e quais são os possíveis efeitos do emprego destes nas representações da obra. Gostaríamos de poder contemplar melhor as especificidades e as influências do momento histórico da Ditadura Militar no tratamento da loucura com base no que a obra representa do tratamento da loucura. Contudo, qualquer coisa além do objetivo primário e dos objetivos secundários que foram aqui descritos parece exceder o tempo hábil que nos foi concedido para a realização deste estudo.

Para se alcançar os objetivos listados acima utilizaremos como base teórica principal os estudos ontológicos de Lukács. Foucault e Soares serão nossos suportes teóricos secundários. A partir de Lukács em *Para uma Ontologia do Ser Social II* (s/d), compreenderemos como todo trabalho pressupõe um fim posto para sua realização, isso é, todo trabalho ocorre mediante um objetivo que se pretende alcançar através dele. A partir disso, o objetivo posto para o trabalho influenciará a execução deste em todas as suas etapas. Isso não haveria de ser diferente para o trabalho psiquiátrico. Tal compreensão nos auxiliará a compreender se há ou não uma forma de trabalho alienado destinado ao interno do manicômio como louco. Igualmente, poderemos compreender quais objetivos cumpre o manicômio no tratamento da loucura através das etapas do seus trabalhos. Tudo que dissemos estará, evidentemente, voltado para aquilo que nos é apresentado por meio das representações da obra de Carrano. Isso é o que faremos no primeiro capítulo que aqui será denominado como *O trabalho*.

O segundo e último capítulo desenvolvemos em duas etapas. A primeira destas terá seu fundamento teórico novamente em Lukács e seus estudos ontológicos. Desenvolveremos essa etapa analisando o conceito de ideologia do teórico. Esse trabalho nos auxiliará a enxergar a compreensão da loucura como sendo algo ideologicamente influenciado pelo conhecimento psiquiátrico. A partir disso se dará a segunda etapa, nela mobilizaremos o conceito de poder em Foucault, nos valendo das leituras de Soares a respeito deste. O que objetivamos com essa etapa do trabalho é enxergar como o manicômio surge a partir de uma demanda histórico-ideológica do governo dos homens. Tanto quanto, compreenderemos como mudanças histórico-ideológicas impactaram o tratamento da loucura como uma das faces do governo dos homens. Ao fim dessa etapa estaremos aptos para compreender tanto como são mobilizados os mecanismos de tratamento da loucura na obra analisada quanto compreender como esses mecanismos são mobilizados e seus possíveis efeitos sobre o sujeito dito louco. Esse último capítulo será denominado *Técnicas e ferramentas de reprodução do ser social e o dispositivo manicomial*.

Contudo, é importante ressaltar que existem diferenças metodológicas significativas entre Lukács e Foucault. Parte disso se deve a tradição gnosiológica de Foucault, a que Lukács constantemente se opõe. O presente estudo assume como perspectiva teórica o materialismo histórico de Lukács, e a sua tradição ontológica como nosso fundamento. A fim de que haja uma coesão teórica para o presente estudo, há de se realizar um diálogo considerável entre ambas as partes, resolvendo possíveis contradições. Assim, separamos em dois momentos diferentes o desenvolvimento teórico e o desenvolvimento analítico deste trabalho, objetivando que a análise não se perca em momentos em que haverá necessidade de realizar resoluções de ordem teórica. Dito isso, cada um dos dois capítulos serão finalizados pelas análises na obra, desenvolvendo-a conforme possível for segundo a etapa de desenvolvimento do presente trabalho. Ao fim disso, pretende-se alcançar todos os objetivos aqui estabelecidos.

Concluído tais objetivos, pretende-se que o leitor possa refletir sobre formas mais humanas de compreender e tratar a loucura, tanto quanto refletir sobre uma forma mais humana de compreender a si e tratar o outro.

## Capítulo 1: O trabalho.

Compreender como é representado o trabalho de tratamento da loucura na obra *O Canto dos Malditos* (2004) não é, de nenhuma maneira, uma tarefa simples. A realização desse empreendimento nos coloca diante de algumas questões centrais que devemos desenvolver ao longo de todo esse trabalho. Desse modo, ao decupar a obra em *corpus* para análise, uma passagem pareceu especialmente expressiva:

Num martírio lento, eles esperam que as drogas os matem, explorados pela instituição que agora recebe os elogios da sociedade, por mantê-los sem condições mínimas de higiene e valorização humana. Já serviram às experiências para o uso de novas drogas, novas teses, novos tipos de tratamento. Fizeram sua parte como cobaias. Agora são lixos humanos. Empilhados como inúteis, esperam lentamente que os efeitos de anos de medicamentos os matem. Que caridade é essa? Mais caridoso seria eliminá-los de uma vez, limpando assim a vergonha de uma sociedade hipócrita. (CARRANO, 2004, p. 78)

Essa passagem sugere uma questão importantíssima para nós. Quando pensamos nos processos de trabalho na instituição manicomial é comum pensar apenas que esse processo parte da equipe médica, dos enfermeiros, da equipe de limpeza ou da equipe de alimentação, por exemplo. Não é comum pensar no envolvimento dos sujeitos ditos loucos nesse processo. O trecho acima, porém, sugere que esse pressuposto seria um equívoco. Podemos observar isso a partir do termo “explorado”. Dessa forma, um estudo que se pretenda analítico sobre as representações do trabalho de tratamento da loucura na obra em questão deve considerar os sujeitos ditos loucos como atuantes nesse processo de trabalho.

Assim, partiremos de algumas questões no desenvolvimento desse primeiro capítulo. A primeira delas é de que a loucura, no contexto específico da obra de Carrano é, em si, uma forma de trabalho. Nesse sentido, a passagem “já serviram às experiências para uso de novas drogas” nos fornece uma pista de uma das atribuições deste trabalho, que seria a função de cobaia para experimento de novas drogas. A segunda questão, então, seria a partir da possível confirmação da primeira. Se a loucura consiste em uma forma de trabalho na obra de Carrano,

ela é vítima de um grau elevado de alienação e exploração da sua força ao ponto de não a considerarmos como um trabalho a partir do senso comum.

Nos debruçaremos nos próximos momentos sobre essas duas questões e, para isso, desenvolveremos a categoria de trabalho em Lukács presente em *Para uma Ontologia do Ser Social II* (s/d). A partir dessa categoria, também buscaremos compreender a representação da loucura na obra de Carrano não só como uma possível forma de trabalho, mas também como objeto de trabalho do manicômio.

### **1.1 Os pores teleológicos do trabalho e o trabalho alienado.**

A categoria do trabalho é essencial para realizar uma análise social objetiva, e o é por que, antes de mais nada, é pelo trabalho que nos realizamos como ser social. Isso significa que nos estabelecemos como uma espécie particularmente constituída em uma cultura social específica e coletivizada. Somos formadores de uma cultura social, e por ela somos formados, à medida que nos afastamos de uma natureza estritamente biológica em torno de construções e reconstruções de visões de mundo e de projetos de sociedade pelo trabalho. Nesse sentido é, também, pelo trabalho que realizamos esse deslocamento do ser biológico para o ser social. Em *Para uma Ontologia do Ser Social II* (s/d, p. 38), Lukács compreende o trabalho como um dos fundamentos humanizadores do indivíduo e da coletividade. Ainda que o trabalho corresponda a um elemento fundamental para a sobrevivência de todos os organismos na natureza, é possível identificar particularidades no trabalho humano.

Alguns poucos animais são capazes de utilizar ferramentas para alcançar determinados objetivos e menos ainda são aqueles capazes de fabricar uma ferramenta específica para um fim específico, como se observa na humanidade. Ainda, muitos são os animais que possuem um processo de divisão do trabalho e todos aqueles que o fazem constituem uma forma mesmo que muito primitiva de cultura. Porém, quanto mais arraigado na natureza biológica é o processo do trabalho e de sua divisão, como vemos no caso das abelhas, menos possibilidade

existe do desenvolvimento dessa sociedade e cultura<sup>1</sup>. Isto ocorre porque em um caso de mudança brusca nas condições de produção, menores são as margens de se efetuar uma mudança adequada à adaptação da espécie. Na humanidade, contudo, o processo do trabalho e da divisão do trabalho não está determinado exclusivamente pela biologia, mas é, antes de mais nada, produto de uma estrutura social, organizado e desorganizado ao longo da história segundo modelos de sociedade e de produção vigentes.

Desse modo, observamos algumas características ontológicas do trabalho; a sua divisão é relativa a uma estrutura social; a sua realização é um meio para que se alcance um fim enquanto indivíduos em sociedade: “o trabalho se torna o modelo de toda práxis social, na qual, com efeito – mesmo que através de mediações às vezes muito complexas – sempre se realizam pores teleológicos, em última análise de ordem material” (s/d a, p. 37). Assim, analisar as diferenças ao se relacionar com o trabalho e ao se dividir o trabalho revelam pistas para compreender nossa sociedade e os objetivos estabelecidos para nós e por nós como indivíduos e espécie:

Todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins. Pôr, nesse contexto, não significa, portanto, um mero elevar-à-consciência, como acontece com outras categorias e especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, com o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico. Assim, o pôr tem, nesse caso, um caráter irrevogavelmente ontológico. (LUKÁCS, s/d, p. 38)

Nesse sentido, a própria realização do trabalho é precedida por uma intenção e sucedida por um fim. O trabalho é em si uma pista fundamental de um objetivo. Esse objetivo determinará, evidentemente, o processo de trabalho em todas as suas

---

<sup>1</sup> “Apontaremos aqui apenas um momento, ou seja, o fato de que as assim chamadas sociedades animais (e também, de modo geral, a “divisão do trabalho” no reino animal) são diferenciações fixadas biologicamente, como se pode ver com toda a clareza no “Estado das abelhas”. Isso mostra que, qualquer que seja a origem dessa organização, ela não tem em si e por si nenhuma possibilidade imanente de desenvolvimento; nada mais é do que um modo particular de uma espécie animal adaptar-se ao próprio ambiente. E tanto menores são essas possibilidades quanto mais perfeito é o funcionamento de tal “divisão do trabalho”, quanto mais sólida sua ancoragem biológica”. (LUKÁCS, s/d, p. 36)

etapas. Assim, observa-se que o pôr pensado de um fim (um objetivo, a satisfação de uma necessidade, a concretização de um projeto de sociedade, por exemplo) encontra nos meios de realização pelo trabalho a transformação da realidade material e concreta da natureza. Isso porque não existe um fim das coisas que esteja efetivamente posto em sua natureza.

Se pensarmos em um pedaço de pedra e de madeira, não existe nada neles que efetivamente possa relacioná-los a uma casa. Uma necessidade humana é que atribuirá uma nova função para esses dois objetos, transformando-os, pelo trabalho, em algo fundamentalmente novo (um martelo) que funcionará como meio para se concretizar uma finalidade. Temos, nesse momento, através da atribuição de funções, significações e ressignificações de um objeto como ferramenta, uma pista de um fim posto. No martelo, observamos sua adequação para a atividade de quebrar e modelar objetos rígidos para construção de abrigos, por exemplo, com o objetivo de proteção do frio, da chuva e de predadores em potencial. Estabelecemos, assim, o que Lukács (s/d, p. 44) compreenderá como um processo de investigação dos meios.

O processo de investigação dos meios é possível porque, objetivamente, o pôr do fim regula e domina os meios de execução do trabalho. Existem, logicamente, uma quantidade de variáveis nesse processo investigativo. A investigação da natureza, tão essencial para o trabalho, concentra-se, especialmente, no desenvolvimento dos meios de produção e das ferramentas. As ferramentas garantem melhores resultados para o trabalho e delimitam a organização ulterior do próprio trabalho a partir de suas possibilidades de utilização. O próprio meio é organizado não tão somente pelo fim quanto pelas possibilidades de manejo, tanto da tecnologia quanto do material. Lukács (s/d, p. 45) trará como exemplo a fabricação de vasos no período neolítico que estava limitada pelo material utilizado, composto por pedras e ossos. Contudo, a argila foi o material que permitiu modelar o vaso sem que houvesse restrições das junções dos fragmentos demonstrando, nesse momento, mais expressivamente seu objetivo através da forma sem suas limitações habituais. Desse modo, segundo Lukács:

O pôr do fim nasce de uma necessidade humano-social; mas, para que ela se torne um autêntico pôr de um fim, é necessário que a investigação dos meios, isto é, o conhecimento da natureza, tenha chegado a certo estágio adequado; quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo e até um bom tempo depois. (LUKÁCS, s/d, p. 44)

O velho sonho humano de poder voar, como os pássaros o fazem, por exemplo, figurado ao longo de vasta literatura, foi considerado uma utopia até que a humanidade desenvolvesse um conhecimento adequado da natureza que possibilitasse a confecção de ferramentas (meios) que executassem esse fim. O pôr pensado de um fim estimulou, nesse sentido, a fabricação de um meio adequado para que o fim fosse concretizado. Ao pensarmos nos diversos tipos de facas utilizados na culinária, podemos observar, no formato da lâmina, pistas concretas que dizem sobre a intenção, o pôr do fim, o objetivo que estimulou sua criação (tirar escamas de peixe, cortar tomate, passar manteiga, por exemplo). O formato preciso da lâmina é inteiramente planejado para que ela cumpra sua finalidade específica.

Contudo, foi preciso, no exemplo da faca, que o trabalho com ferro e aço alcançasse um certo nível de desenvolvimento adequado para que observássemos em seu formato diversas finalidades mais específicas para o corte. Tanto mais complexa essa relação será quanto mais complexo for o objetivo posto e o estágio necessário de conhecimento para que esse objetivo seja cumprido. Assim, o momento em que o trabalho encontra o conhecimento científico adequado para sua realização é, para Lukács, o tempo adequado para a realização da investigação dos meios, obtendo pistas concretas das complexidades que se estabelecem no interior do ser social.

O que estamos compreendendo, embora pareça simples, se trata de um estágio ainda bem primitivo do trabalho humano, que ao longo de muito tempo se tornará mais complexo quanto mais estruturados e socializados o presente estágio da sociedade e os mecanismos mediadores do trabalho. Se pensarmos no manicômio, por exemplo, essas considerações estão longe de ser suficientes para entendermos

como seres humanos passaram a ser objetos de intervenção pelo trabalho do outro. Porém todas as qualidades do trabalho que citamos até agora estão presentes desde as etapas mais primitivas às mais complexas da sociedade, embora as mediações que se estabelecem as tornam mais difíceis de serem percebidas. Mas o que podemos considerar, até o momento, é fundamental para as nossas leituras porque percebemos que o tratamento da loucura como uma forma de trabalho é uma pista concreta de um objetivo posto.

Como percebemos, o trabalho não tão somente modifica a natureza ao nosso redor produzindo novas objetividades em sua execução, mas a própria subjetividade daqueles envolvidos. Inicialmente, essa modificação ocorre no conhecimento adquirido sobre a natureza e na produção de novos modelos e ferramentas de produção. Mas retornamos aqui com o exemplo da faca: é a propriedade existente no aço que se modelada e afiada permite que a utilizemos com a finalidade do corte. Sem o trabalho, a propriedade objetiva do corte e sua utilização para as finalidades práticas estariam apenas latentes em seu material sem que viesse a se tornar realidade. De igual modo ocorre com o sujeito que trabalha: um despertar sistemático de suas potencialidades<sup>2</sup> que, sem o trabalho, permaneceriam apenas possibilidades mas não realidades. É mediante o trabalho que essas possibilidades se tornam habilidades em contínuo desenvolvimento no ser.

Já verificamos que o pôr do fim antecede a prática do trabalho. Nesse sentido, o fim posto para o trabalho é formulado na consciência do sujeito que trabalha antes da execução do trabalho, e este, por sua vez, é orientado por um projeto de futuro determinado. Na perspectiva desse sujeito, ele deverá, então, não apenas escolher as alternativas adequadas para execução da tarefa como também buscará

---

<sup>2</sup> “O momento da transformação do sujeito que trabalha, momento sublinhado por todos aqueles que compreenderam realmente o trabalho, ontologicamente considerado, é um despertar sistemático de possibilidades, que até então apenas dominam no homem como possibilidades. São poucos, provavelmente, os movimentos, as operações manuais etc. utilizados durante o trabalho que o homem conhecia ou os quais tinha efetuado anteriormente. Somente mediante o trabalho esses movimentos se transformam de meras possibilidades em habilidades que, num desenvolvimento contínuo, permitem que possibilidades sempre novas amadureçam no homem até converterem-se em realidades”. (LUKÁCS, s/d, p.107)

compreender qual é a melhor forma de se portar para se alcançar a realização do que foi proposto. Segundo Lukács:

Se quisermos compreender bem a gênese inquestionável, segundo o nosso modo de ver, do dever-ser a partir da essência teleológica do trabalho, devemos recordar de novo o que já dissemos do trabalho como modelo para toda práxis social, ou seja, que entre o modelo e as suas sucessivas e mais complexas variantes há uma relação de identidade e não identidade. A essência ontológica do dever-ser no trabalho dirige-se, certamente, ao sujeito que trabalha e determina não apenas seu comportamento no trabalho, mas também seu comportamento em relação a si mesmo enquanto sujeito do processo de trabalho [...] Essa constituição do fim, do objeto, dos meios, determina também a essência do comportamento subjetivo. E, sem dúvida, também do ponto de vista do sujeito um trabalho só pode ter êxito quando realizado com base numa intensa objetividade, e desse modo a subjetividade, nesse processo, tem que desempenhar um papel produtivamente auxiliar. É claro que as qualidades do sujeito (capacidade de observação, destreza, habilidade, tenacidade etc.) influem de maneira determinante sobre o curso do processo de trabalho, intensiva como extensivamente. Contudo, todas as capacidades do homem que são mobilizadas são sempre orientadas, essencialmente, para o exterior, para a dominação fática e a transformação material do objeto natural através do trabalho. Quando o dever-ser, como é inevitável, apela a determinados aspectos da interioridade do sujeito, suas demandas são formuladas de tal maneira que as mudanças no interior do homem proporcionam um veículo para o melhor domínio do metabolismo com a natureza. (LUKÁCS, s/d, p.77)

É dessa forma que a práxis do trabalho, e suas demandas objetivas para a realização do fim, não apenas mobiliza aspectos externos ao sujeito, mas também internos a ele. O fim é sistematizar as próprias aptidões em torno do trabalho, aprimorando o domínio da natureza e realizando escolhas de alternativas, ferramentas e métodos cada vez mais adequados para a concretização do empreendimento. Esse modelo constitui a episteme do comportamento subjetivo humano e é orientado por elementos objetivos do trabalho constituindo, assim, um modelo de identidade.

O autodomínio humano surge no trabalho como necessidade deste, como o reconhecimento do sujeito de suas funções biológicas, hábitos e afetos e sua posterior regulação para o exercício de suas funções. A princípio, porém, isso não significa que essa autorregulação se estenderá para a vida do sujeito fora da sua ocupação. Contudo, com a divisão do trabalho a princípio e, posteriormente, com o surgimento da sociedade de classes, surge a necessidade de orientar a espécie

como conjunto aos pores teleológicos comuns para a prática do trabalho. Ou seja, surge, como trabalho, a necessidade de orientar individualmente sujeitos a um dever-ser para a execução de um projeto em comum<sup>3</sup>. A linguagem, como veremos no próximo capítulo, será uma ferramenta imprescindível sugerida a partir dessa necessidade. Porém, cabe agora ressaltar a importância da constituição subjetiva sob o ponto de vista ontológico da divisão do trabalho para a humanidade como conjunto, tendo em vista seu futuro como espécie.

Como consequência da divisão do trabalho, o fim teleológico de conduzir outros sujeitos a pores teleológicos adquire uma qualidade ontológica. Isso ocorre porque a subjetividade daqueles que orientam os pores teleológicos assume um papel determinante na constituição dos sujeitos. Nesta etapa do desenvolvimento humano, não só quem orienta a sociedade aos pores teleológicos deve ser subjetivamente correspondente ao que se espera para essa função, mas todos os outros devem ser orientados para o desempenho adequado das funções que lhe foram atribuídas no processo de divisão do trabalho. E nessa perspectiva, todas as subjetividades são constantemente direcionadas para que estejam cada vez mais de acordo com o dever-ser socialmente estabelecido, tornando-se mais úteis para sua função e mais de acordo com um projeto de sociedade desejado.

Para Lukács (s/d, p. 79), o dever-ser social não desempenha sozinho o papel de condutor das subjetividades humanas. É preciso, mediante o complexo fenômeno que discutimos neste momento, considerar outra categoria imbricada a esse processo: o valor. Se o dever-ser atua como regulador do processo de condução das subjetividades/objetividades mediante o trabalho e suas divisões, o valor incidirá sobre uma análise dos possíveis resultados originados a partir disto. Ou seja, a princípio, esse dever-ser humano só ocorre quando responde a um pôr teleológico valorativo para a humanidade e seu futuro. E é nesse sentido que essas categorias funcionam em uma relação de interdependência.

---

<sup>3</sup> “Quando, como vimos, o fim teleológico é o de induzir outros homens a pores teleológicos que eles mesmos deverão realizar, a subjetividade de quem põe adquire um papel qualitativamente diferente e, ao final, o desenvolvimento das relações sociais entre os homens implica que também a autotransformação do sujeito se torne um objeto imediato de pores teleológicos, cujo caráter é um dever-ser”. (LUKÁCS, s/d, p. 78)

Marx, no primeiro volume de *O Capital* (2011a) discute sobre duas diferentes formas de valoração, uma mais elementar que constitui o valor de uso, e outra que surge em etapas mais complexas do desenvolvimento social que é o valor de troca. Nos atemos ao primeiro neste momento:

A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Mas essa utilidade não flutua no ar. Condicionada pelas propriedades do corpo da mercadoria [Warenkörper], ela não existe sem esse corpo. Por isso, o próprio corpo da mercadoria, como ferro, trigo, diamante etc., é um valor de uso ou um bem. Esse seu caráter não depende do fato de a apropriação de suas qualidades úteis custar muito ou pouco trabalho aos homens. Na consideração do valor de uso será sempre pressuposta sua determinidade [Bestimmtheit] quantitativa, como uma dúzia de relógios, 1 braça de linho, 1 tonelada de ferro etc. Os valores de uso das mercadorias fornecem o material para uma disciplina específica, a merceologia. O valor de uso se efetiva apenas no uso ou no consumo. Os valores de uso formam o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta. (MARX, 2011a, p. 158)

Desse modo, o valor de uso corresponde a uma etapa em que a valoração está imediatamente ligada à utilidade prática para a satisfação de uma necessidade humana imediata. O valor de uso não está relacionado às qualidades naturais de um objeto na maioria das vezes, mas aparece como produto do trabalho. Existem casos limites, este é o caso do valor de uso destinado a uma terra virgem ou a um produto bruto, ainda não modificados pelo trabalho. Contudo, nesses casos, o valor de uso está relacionado a utilidade desse objeto para a realização de um trabalho posterior. Na maioria dos casos o valor de uso é obtido a partir do desenvolvimento das possibilidades latentes de um objeto pelo trabalho humano e que é socializado através deste.

Porém, conforme se torna mais complexa a sociabilização humana, o valor de uso passa a ser cada vez mais substituído pelo valor de troca. No estado moderno da sociedade em que nos encontramos, com a invenção dos presídios, dos manicômios, dos escritórios e das fábricas, as mais corriqueiras coisas como um banho de sol possuem valor de troca<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> “Disso se segue que podemos considerar o valor de uso como uma forma objetiva de objetividade social. Sua socialidade está fundada no trabalho: a imensa maioria dos valores de uso surge a partir

A passagem que ocorre a substituição dos valores de uso pelos valores de troca, Marx denominou como “metamorfose das mercadorias” (2011a, p. 241). Resumidamente, a partir do momento em que ocorre a venda de algo, que para uma pessoa não possui valor de uso, para outra pessoa que enxerga naquilo valor de uso, a troca começa a se elaborar como uma forma de metabolismo social. E nesse sentido, a troca passa a corresponder à dinâmica do modelo de divisão do trabalho. A complexidade dessa forma de relação se torna ainda maior quando a troca passa a ser mediada pelo dinheiro. O capital, nesse sentido, torna o ato de compra e o ato da venda cada vez mais distantes um do outro. Por exemplo, na simples troca de mercadorias, as etapas de troca e venda são imediatas, não se separam uma da outra. Todos os lados envolvidos nesse processo estão adquirindo algo com valor de uso que corresponde a satisfação de uma necessidade imediata. Mas com a presença do dinheiro, um dos lados adquire apenas algo cujo valor não é de uso imediato mas simbólico.

O conceito de reificação aparece em Lukács (2013, p. 213), como uma forma atual do estágio de relação dos homens uns com os outros. Essa relação passa a ter como base a alienação dos processos de produção como forma de objetividade e subjetividade da própria sociedade no estágio mercantil do capitalismo. A troca de mercadorias, e suas relações subjetivas e objetivas, já estão presentes em nossa sociedade mesmo em momentos muito primitivos de seu desenvolvimento. Contudo, é importante observar a diferença que se estabelece em uma sociedade que possui a troca de mercadorias como metabolismo econômico, sendo sua forma dominante, das sociedades em que a troca ocorreu de forma esporádica.

---

do trabalho, mediante a transformação dos objetos, das circunstâncias, da atividade etc. dos objetos naturais, e esse processo, enquanto afastamento das barreiras naturais, com o desenvolvimento do trabalho, com a sua socialização, se desdobra sempre mais, tanto em extensão como em profundidade. (Hoje em dia, com o surgimento dos albergues, dos sanatórios etc., até o ar tem um valor de troca.)”. (LUKÁCS, s/d, p. 80)

A princípio, o processo de trocas está muito mais fundamentado em um cálculo do valor de uso dos objetos do que na transformação do objeto em dinheiro. Nessa etapa inicial do desenvolvimento mercantil, a produção é voltada diretamente para o valor de uso que é, também, o seu valor de troca. Apenas ao ultrapassar a quantidade que é necessária ao consumo que o objeto gradativamente deixa de ser cotada em valor de uso transformando-se em mercadoria. Contudo, o valor de uso não desaparece do cálculo da troca mas estará sujeito ao valor atribuído àquele que não o possui, a partir da demanda e da disponibilidade do produto.

A troca de mercadoria não é originada no interior das comunidades, mas existem quando elas se constituem dentro de uma cultura e aos poucos, entram em contato com outras formas de cultura. A partir disso, essa troca também passa a ser repetida no interior das comunidades e começa a atuar com efeito desagregador dentro das mesmas. Porém, para que a troca de mercadorias transforme-se no processo metabólico da sociedade, e não apenas continue ocorrendo de forma corriqueira, é necessário que ela penetre nas suas manifestações mais vitais, transformando a sociedade em sua imagem e semelhança, como nos lembra Lukács:

Para tanto, ela tem de penetrar – como foi enfatizado acima – no conjunto das manifestações vitais da sociedade e modelar tais manifestações à sua própria imagem, e não simplesmente ligar-se exteriormente a processos voltados para a produção de valores de uso e em si mesmos independentes dela. Mas a diferença qualitativa entre mercadoria como uma forma (entre muitas outras) do metabolismo dos homens e a mercadoria como forma universal de conformação da sociedade não se mostra somente no fato de a relação mercantil como fenômeno isolado exercer no máximo uma influência negativa sobre a estrutura e a articulação da sociedade, mas no fato de essa diferença reagir sobre o tipo e a validade da própria categoria. (LUKÁCS, 2013, p. 193)

Nesse sentido, a forma mercantil, como apenas uma das diferentes formas de metabolismo da sociedade, apresenta um funcionamento muito diferente do momento em que ela se constitui como forma universal de metabolismo da sociedade. Esse último estágio mercantil das relações de troca ocorre no momento

em que o excedente dos produtos passam a ser expressões do dinheiro. Inicialmente, esse terceiro elemento da troca, que é o dinheiro, não representa uma diferença significativa entre a relação do produtor e do consumidor. Mas fará diferença quando surge o comerciante, alguém que pesquisa e compara os diferentes valores monetários de um produto, embolsando a diferença e produzindo uma equivalência.

O capital comercial havia sido, até então, excluído das relações de troca por sua própria natureza. A princípio ele não se justificava em um estágio de troca fundamentadas nos valores de uso dos objetos em prol do suprimento das necessidades próprias e imediatas. Depois, não se justificava em um estágio amplo de produção humana que tem como base a escravidão, uma vez que a própria relação de produção era reificada a partir de sua face visível: a relação de dominação e servidão. O capital comercial, então, atualiza a reificação dos processos de produção, passando a compor a essência das relações sociais e humanas, e esta por sua vez assume cada vez mais o caráter da relação entre coisas.

Na reificação fomentada no mercantilismo é que a mercadoria passa a compor uma importância decisiva para o desenvolvimento objetivo e subjetivo do ser social, submetendo a sua percepção às formas expressadas por esse processo. Isso ocorre por causa das intermediações que se estabelecem entre o consumidor e os meios de produção e a mão de obra produtora. Cada vez mais, essas intermediações submetem seres humanos a uma realidade fragmentada e abstrata, se tornando incapazes de acessar a totalidade da cadeia de produção:

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias,

coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais. [...] Trata-se de uma relação física entre coisas físicas. Já a forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa não tem, ao contrário, absolutamente nada a ver com sua natureza física e com as relações materiais [dinglichen] que dela resultam. É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de relação entre as coisas. (LUKÁCS, 2013, p. 147-148)

Assim, surge uma espécie de “objetividade fantasmagórica” da forma mercantil do capitalismo. A partir de uma cadeia complexa de intermediações no consumo, os seres humanos perdem de vista a característica do trabalho que compõe a interface da relação entre homem com a natureza e dos homens uns com os outros. O que fica visível são apenas objetos, produtos, como algo já existente e previamente posto na natureza, mas não a partir do trabalho de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos. As relações de trabalho, de produção, de consumo *etc.* passam, no sensível humano, a pertencer menos à ordem de relacionamentos entre seres e mais à ordem da relação entre objetos.

Ao mesmo tempo se intensifica o caráter mecanicista e racionalista do trabalho. O trabalho passa a ser um elemento calculável em valores monetários nas relações de troca. Esse cálculo não tem como base um tempo médio empírico de execução, que é variável de um indivíduo para o outro. Mas é calculado a partir de uma objetividade fixa, previamente estabelecida e universal. Com o surgimento do Taylorismo, essa mecanização crescente do trabalho ganha forma na subjetividade de indivíduos no momento em que suas qualidades psicológicas são “separadas do conjunto de sua personalidade e objetivadas em relação a esta última” (LUKÁCS, 2013, p. 202). Isso ocorre porque para o trabalho ser calculado a partir de valores fixos de tempo, deve-se eliminar todo o caráter orgânico do processo de produção, tornando-o o mais mecânico possível, somente assim os resultados do trabalho podem ser calculados sem margem de erro. Desse modo, pouco importa o indivíduo que está produzindo, as variações no resultado devem ser mínimas ou nulas, ele deve ser executado no mesmo período de tempo. Portanto, essa racionalização buscará sempre eliminar os processos orgânicos dos produtos e de sua produção,

como também daquele que o produz, e isso só se torna executável a partir de um processo contínuo de especialização extrema da mão de obra.

Esse novo caráter que assume o trabalho implica, nessa medida, em uma “fragmentação do seu sujeito” (LUKÁCS, 2013, p. 203), visto que o elemento humano nesse processo não significa nada a mais do que uma possível fonte de variação e erro. O homem é gradualmente apagado do processo de produção e é incorporado como elemento mecânico, estando apenas sujeito às leis exatas do processo produtivo, não sendo mais sujeito ativo nesse processo, mas contemplativo. Assim, essa postura humana diante das relações de produção se estendem às “categorias fundamentais da atitude imediata dos homens em relação ao mundo” (LUKÁCS, 2013, p. 204). Podemos observar o mesmo em Marx:

Supõe que os trabalhos são equalizados pela subordinação do homem à máquina ou pela divisão extrema do trabalho; supõe que os homens se apagam diante do trabalho supõe que o movimento do pêndulo tornou-se a exata medida da atividade relativa de dois operários; da mesma maneira que o é da velocidade de duas locomotivas. Então, não há por que dizer que uma hora de um homem equivale a uma hora de outro homem; deve-se dizer que um homem de uma hora vale tanto como outro homem de uma hora; O tempo é tudo, o homem não é nada – quando muito, é a carcaça do tempo. Não se discute a qualidade. A quantidade decide tudo: hora por hora, jornada por jornada. Mas esta equalização não resulta da justiça eterna do Sr. Proudhon: muito simplesmente, é um fato da indústria moderna.

Na fábrica, o trabalho de um operário quase não se distingue do trabalho de outro operário: os operários só se distinguem entre si pela quantidade de tempo que despendem. No entanto, essa diferença quantitativa torna-se, sob certo ponto de vista, qualitativa (MARX, 1985, p. 58).

Essa dinâmica que assume o tempo já não possui mais um caráter qualitativo e fluído, mas mensurável em um valor quantitativamente calculável. O homem é aniquilado, tornando-se em uma mercadoria, cujo valor é calculado e quantificado com base na sua produção em um espaço e tempo determinado. Transforma-se, assim, o tempo em espaço físico, em um ambiente em que a “condição e a conseqüência da produção especializada e fragmentada, no âmbito científico e

mecânico, do objeto de trabalho, os sujeitos do trabalho devem ser igualmente fragmentados de modo racional” (LUKÁCS, 2013, p. 205).

Mesmo que as sociedades pré-capitalistas tenham conhecido uma extrema exploração do trabalho, essa exploração ainda não havia encontrado sua expressão racionalizada. Os humanos que eram escravizados eram considerados, até então, como indivíduos que não pertenciam a uma sociedade “humana”, e seus destinos não eram vistos como sendo destino de toda a humanidade. Somente com a universalidade da reificação do trabalho em sua forma mercantil é que “o destino do operário torna-se o destino geral de toda a sociedade” (LUKÁCS, 2013, p, 206 – 207). Essa atualização só ocorre mediante o surgimento do livre mercado que torna o próprio trabalho um objeto passível de cálculo em termos de valores monetários para que, assim, possa ser vendida como mercadoria, e o trabalhador, por sua vez, é apagado do processo.

Nesse momento específico das formas de produção ocorre uma alienação da sociedade em dois sentidos complementares. A princípio, sucessivas formas de intermediação nos modelos de produção tornam cada vez mais invisíveis as relações homem-natureza e homens uns com os outros, a partir do momento que apenas o produto compõe o elemento sensível dessas relações. Assim, atua outro caráter da forma mercantil de produção que ocorre mediante a especialização e mecanização do trabalho que, ao excluir o elemento humano de sua realização, limita os seres à sua capacidade de repetição mecânica e contemplativa, calculável em termos de tempo e de valor monetário. Dessa forma, a relação dos homens uns com os outros é substituída por relações entre objetos. É na alienação promovida no trabalho mercantil que a exploração do trabalho assume a mercadoria como forma universal e subjetiva da humanidade.

Ainda que neste momento estejamos falando do período mercantil do desenvolvimento capitalista, a menção a ele ilustra como o processo econômico,

que se socializa cada vez mais, se torna mais complexo que o trabalho simples produtor do valor de uso. As cadeias de causalidades originadas pelo contínuo desenvolvimento social e econômico intermediadas por um capital sempre mais simbólico e abstrato, e uma divisão do trabalho cada vez mais especializada, torna a totalidade processual inapreensível para os sujeitos econômicos. Segundo Lukács:

Naturalmente, o movimento do conjunto das cadeias causais assim originadas produz, mediante suas interações imediatas e mediatas, um movimento social cujas determinações últimas se sintetizam numa totalidade processual. Esta, porém, a partir de certo nível já não é mais apreensível pelos sujeitos econômicos singulares – que operam os pores e decidem entre as alternativas – de maneira tão imediata, de tal modo que suas decisões possam orientar-se a respeito do valor com segurança absoluta, como acontecia no trabalho simples, criador de valores de uso. Com efeito, na maior parte dos casos, os homens dificilmente conseguem compreender corretamente as consequências de suas próprias decisões. Como poderiam, pois, seus pores de valor constituir o valor econômico? (LUKÁCS, s/d, p. 83).

O valor econômico é a dilatação qualitativa do valor de uso do trabalho simples que surge em movimento dialético.<sup>5</sup> Por um lado, o valor passa por um processo de universalização influenciando, assim, todo o dever-ser do gênero humano ao passo de que o seu caráter utilitário tem se tornado mais abstrato. Mas o valor econômico não é uma negação do valor de uso. Ao contrário disso, o valor econômico é um desdobramento, cujo a possibilidade estava contida embrionariamente nas fabricações dos valores de uso.

Em dado momento do desenvolvimento social, o trabalho mais simples tinha como fundamento o valor de uso e correspondia a uma interface estabelecida entre homem e natureza, homem e homem, e a transformação destes para suprir as

---

<sup>5</sup> “Surge assim um duplo movimento contraditório: de um lado, o caráter de utilidade do valor sofre uma intensificação em direção ao universal, para o domínio de toda a vida humana, e isso acontece simultaneamente ao tornar-se cada vez mais abstrato da utilidade, na medida em que o valor de troca, sempre mediado, elevado à universalidade e em si mesmo contraditório, assume um papel de guia nos intercâmbios sociais dos homens, sem que com isso se possa esquecer que a vigência do valor de troca sempre pressupõe que este se baseie no valor de uso. O novo, então, é um desdobramento contraditório, dialético, das determinações originárias, já presentes na gênese, e não a sua simples negação abstrata” (LUKÁCS, s/d, p. 86).

necessidades humanas no desenvolvimento de suas potencialidades. O valor econômico, no entanto, em sua forma de economia do tempo gera uma divisão do trabalho em formato mais complexo e efetivo. O homem, por sua vez, encarna subjetivamente sempre mais a história e a constituição do gênero humano em seu elevado grau de socialização. Não há o homem isolado da sociedade, mas agora é ao contrário, ele mesmo é, e seu destino também, uma forma concreta da práxis e da dinâmica da sociedade. Nisso se concentra uma das diferenciações fundamentais entre o valor de uso e o valor econômico: se o primeiro orienta seus pores teleológicos para uma melhor interface com a natureza, o segundo orienta seus pores para a influência da subjetividade de outros homens e assim, conduzi-los aos dever-ser desejado.

Esse momento fundado com o capital mercantil e o livre mercado solicita que aqueles pores teleológicos do dever-ser para o trabalho não façam mais parte da subjetividade daquele que trabalha apenas no interior do processo, mas que ocupe todo o seu ser. O que resta são trabalhos e trabalhadores um tanto mais mecânicos conduzidos por aquilo que já foi previamente calculado para o desempenho das suas funções sem que houvesse margem de erro ou variação segundo a individualidade da prática.

Como bem vimos, o trabalho, a princípio, possui a qualidade de modificar a natureza do sujeito que trabalha. Inicialmente, o direcionamento dessa mudança é sugerido na melhor adequação visualizada para a realização do pôr teleológico elaborado, e também pela organização ulterior necessária para a prática do trabalho. Nesse sentido, a questão da transformação se configura em alcançar um melhor domínio consciente sobre si. Nesse caso, não apenas o fim para a realização do trabalho surge anteriormente a execução deste como também influenciará as etapas de sua realização. O sujeito deve, para melhor aproveitamento de sua força de trabalho, tentar, na medida do possível, planejar seus movimentos, elaborando um plano para obter um melhor desempenho.

Esse autodomínio modifica a relação do sujeito com a própria consciência, seus afetos, seus instintos e seus hábitos. Isso, em um momento primitivo do trabalho, marca a relação do homem consigo formulando um distanciamento de sua natureza apenas marcado pela biologia. No avanço proporcionado pela autodescoberta e a realização de novas coisas, o trabalho estabelece sua disseminação e seu aperfeiçoamento, até um posterior processo de divisão do trabalho tanto do ponto de vista técnico quanto do social. Para Lukács:

A divisão do trabalho aparece assim como consequência do desenvolvimento das forças produtivas, mas como uma consequência que, por sua vez, constitui o ponto de partida de um desenvolvimento ulterior, que surgiu imediatamente a partir dos pores teleológicos singulares dos homens singulares, porém que, uma vez existente, defronta-se com os homens singulares na forma de poder social, de fator importante de seu ser social, influenciando e até determinando este; tal poder assume em relação a eles um caráter autônomo de ser, embora tenha surgido dos seus próprios atos laborais. Temos em mente, quanto a isso, sobretudo dois complexos que diferenciam com nitidez a sociedade originalmente unitária: a divisão entre trabalho intelectual e trabalho braçal e a divisão entre cidade e campo, que, no entanto, ininterruptamente se entrecruzam com o surgimento de classes e antagonismos de classes. (LUKÁCS, s/d, p. 132)

Os pores teleológicos que assumem a condução da consciência de outros homens ao dever-ser se tornam cada vez mais imbricados ao estágio de desenvolvimento da divisão do trabalho à medida que ela se torna, também, uma divisão de classes. Se como dissemos o valor está relacionado com o dever-ser ao princípio que este deve corresponder a uma mudança valorativa para espécie, o valor também não se torna um fator ontologicamente decisivo para a espécie humana sem que ele próprio seja um objeto de pores teleológicos. Os pores teleológicos que buscam conduzir sujeitos subjetivamente para um dever-ser social, cujo valor também é fabricado nas classes dominantes, passam a se tornar mais presentes, de forma mais ou menos espontânea ou institucionalmente realizados, seja nas formas dos manicômios, dos presídios, das fábricas, colégios, famílias e tantas outras instituições.

Porém, as reproduções sociais desses pores que conduzem estão, em última instância, nos atos individuais dos homens que são a manifestação mais imediata

do ser social. E é nesse sentido que dissemos que esses pores teleológicos assumem formatos mais ou menos espontâneos. Uma vez que as ações por eles geradas relacionam-se umas com as outras, elas formam complexos de relações que assumem dinâmicas próprias e passam a existir no interior do ser social independente das consciências individuais<sup>6</sup>. Esses complexos se reproduzem e adquirem para nós um peso cada vez mais decisivo. Quando diferentes complexos desse tipo entram em contato eles se confrontam, uma vez que seus desenvolvimentos mais ou menos espontâneos lhe conferem diferentes formatos, ambíguos um em relação ao outro. Surge, desse modo, uma diferenciação qualitativa entre os homens que não encontra reflexo na esfera biológica da vida. Essas divisões são muitas vezes tão profundas que, por vezes, fizeram e fazem crer que está ameaçada a unidade da espécie humana. Evidentemente a história mostrou e continua mostrando que essa sensação é absolutamente falsa.

Decorre, no entanto, que a humanidade se constitui como um gênero cujo desenvolvimento social tem se demonstrado desigual e contraditório. Correlato a isso ocorre com os processos de divisão do trabalho como o exemplo das diferenciações qualitativas existentes entre o trabalhador da cidade e o do campo, o trabalho braçal e intelectual *etc.* cuja cisão não se relaciona, de fato, com a biologia humana, apenas socialmente.

Os fundamentos da existência da cidade compreendem uma natureza complexa de funções heterogêneas (LUKÁCS, s/d, p. 134), mas seu nascimento inaugura um ponto determinante da socialização do ser social. A cidade tende a nulificar as relações já muito conhecidas entre homem e natureza. Nela, todas as ações se inauguram como socialmente mediadas. A mais simples manifestação da natureza nas cidades como as hortas comunitárias e praças são decorrentes de processos

---

<sup>6</sup> “[...] a realidade do ser social se manifesta de modo imediato no homem –, mas essas ações a serem realizadas forçosamente se encaixam uma na outra para formar complexos de relações entre os homens, que, tendo surgido, possuem certa dinâmica própria, isto é, não só existem, se reproduzem e se tornam socialmente operativos independentemente da consciência dos homens singulares, mas também proporcionam impulsos mais ou menos, direta ou indiretamente, decisivos para as decisões alternativas” (LUKÁCS, s/d, p.133)..

sociais. Tudo o que foi dito evidencia a formulação do ser social através de categorias que são sempre mais sociais e menos biológicas. Com os desenvolvimentos da divisão do trabalho, tal qual a divisão do trabalho da cidade e a do trabalho do campo, advém seu formato histórico mais bem-acabado que é a divisão de classes. Esse fato está intimamente ligado com o que já foi dito que é a produção na sociedade ser potencialmente maior do que o necessário para sua existência e contudo, cabe ressaltar que, a distribuição dos produtos deste não é nem de longe igualitária.

Entretanto as divisões estabelecidas de classe não funcionam se não em uma relação recíproca, como Marx diz no primeiro volume de *O Capital*: “este homem é rei porque outros homens se relacionam com ele como súditos. Inversamente, estes creem ser súditos porque ele é rei” (MARX, 2011a p. 1126). Essa passagem pode ocasionar interpretações problemáticas se for mal-interpretada, contudo ela é tão verdadeira ao evidenciar a questão da consciência como um fator decisivo para o dever-ser humano que não estará ancorado em um trabalho-em-si, alienado, mas um trabalho-para-si em sua qualidade libertadora. Indubitavelmente, isso não é algo simples, mas ao contrário, já que tanto a extração do mais-valia quanto a institucionalização dos pores teleológicos condutivos da humanidade tornam a reprodução da vida média do oprimido quase impossível de modo a subsumir a percepção de sua classe como unidade.

De toda a forma, essa constatação nos conduz à imprescindível categoria da liberdade que já tangenciamos tantas vezes até agora. Não poderemos, no entanto, abarcar a complexidade que representa essa categoria para o ser social, e não o faremos por uma simples questão de recorte. Cabe, no entanto, mencionar alguns termos mais gerais e ontológicos da liberdade que nos serão mais úteis. Assim, Lukács, em diálogo com Marx considerará a liberdade não em uma forma idealista, mas objetiva, como podemos observar:

os próprios homens fazem a sua história, mas não podem fazê-la nas circunstâncias escolhidas por eles. Os homens respondem – mais ou menos conscientemente, mais ou menos corretamente – às alternativas concretas que lhes são apresentadas a cada momento pelas possibilidades do desenvolvimento social. (LUKÁCS, s/d, p. 90)

Já observamos que o trabalho produtor de valores de uso passa necessariamente pela análise e pela escolha entre alternativas, o que torna implícito um certo grau de liberdade para essa realização. Entretanto, quando as leis econômicas assumem um formato mundial cada vez mais determinante nas relações humanas, e, mediante ao afastamento das barreiras naturais, é que os destinos dos indivíduos se tornam cada vez mais aparentemente sujeitos ao acaso. Contudo, como o acaso não desperta a atenção dos homens como a lei geral, nós tendemos a ignorar a relação que se estabelece entre estes. Surge, assim, uma falsa sensação de liberdade segundo Lukács:

[...;] O destino casual, por exemplo, da molécula singular não interessa a ninguém; só o que desperta o interesse do conhecimento é o modo pelo qual a lei geral se impõe. Ora, essa relação entre lei geral e caso singular é válida em toda parte, também em termos sociais. Quando, por exemplo, segundo Marx, na crise econômica, a unidade da produção capitalista e suas proporções corretas são impostas com violência, isso significa concretamente que o valor de troca da posse de X ou Y é desvalorizado e ele próprio é aniquilado desse modo. Porém, é possível suprimir o acaso de que Müller ou Schulze venham a sofrer o destino desse X? Acreditamos que não. E parece-nos que, quanto mais pura e explicitada se tornar a socialidade do processo de reprodução, tanto mais nua e crua a casualidade se apresenta. Isso, sem dúvida, faz surgir uma aparência de liberdade, que é mera aparência, na medida em que, com a crescente socialização do ser social, o indivíduo é submetido a conexões, relações factuais [*sachlich*] etc. cada vez mais numerosas. (LUKÁCS, s/d, p. 137)

A relação entre casualidade do destino do indivíduo singular e lei geral, em termos sociais, em um nível cada vez mais puro de socialização da sociedade é, de certo modo, um sintoma dos complexos que se estabelecem no interior do ser social, da lei geral deste. Evidentemente com suas próprias relações e dinâmicas, mas sem estar a casualidade isolada da lei geral visto que, nessa etapa de socialização, cada indivíduo é instruído e coagido a pores teleológicos. Esses pores teleológicos não

são suficientes para modificar, por si só, os efeitos casuais da lei universal. Mas eles criam um solo específico de ação que, em termos dinâmicos, influenciam os resultados da lei universal sobre o indivíduo. Implica que o comportamento dos indivíduos econômicos, sugestionados pelos pores das classes dominantes, interferem nas escolhas de possibilidades para a execução do trabalho, levando-os a resultados catastróficos ou evitando-os.

Como consequência do mercado mundial, unifica-se toda humanidade, conectando todos os seres que passam a incorporar a humanidade enquanto gênero em suas ações e destinos. Essa conexão é sempre mediada por inúmeros complexos, mas é autêntico a sua presença nas consciências e atos individuais:

Esse processo e seu resultado, o gênero humano a caminho da sua realização, não são mudos em virtude do seu caráter social. Com efeito, do ponto de vista biológico, existe um gênero humano desde o momento em que ele se desliga objetivamente das espécies de primatas e se torna objetivamente um gênero próprio. Contudo, quando se examina esse gênero em sua totalidade biológica meramente objetiva, ele se revela tão mudo quanto aquele do qual se originou. A mudez só pôde cessar quando, em decorrência dos resultados objetivos e subjetivos do pôr teleológico no trabalho, na divisão do trabalho etc., os fundamentos da reprodução filogenética cessaram de ser meramente biológicos, quando foram encobertos, modificados, remodelados etc. por determinações sociais cada vez mais sólidas, cada vez mais dominantes. (LUKÁCS, s/d, p. 146)

Assim a humanidade supera a sua mudez enquanto gênero em seu caráter social. Mas apesar disso, não supera a mudez do seu trabalho e das suas divisões enquanto fatores fundantes do ser social. Isso porque são pouco conscientes os valores e os pores que formulam o dever-ser da humanidade enquanto gênero. A superação da mudez do trabalho e das suas divisões só ocorreriam de fato quando o trabalho cessasse de ser meramente um trabalho-em-si (isso é, um trabalho alienado) e passasse a ser um trabalho-para-si (isso é, um trabalho consciente de seus propósitos cujo aquele quem executa se beneficie de seus frutos). O que significa, a princípio, que a corporificação individual do gênero humano precisa ser consciente e assentida e não forçosamente induzida por pores teleológicos autoritários para a consciência, para o trabalho e suas divisões. Tanto quanto, a

liberdade a partir do trabalho só será potencialmente efetiva quando consciente for seus motivos, meios e produtos, e também consciente for o papel de cada um nos processos de divisão do trabalho. Para isso, é necessário que o pôr do valor orientador dos pores teleológicos seja professado como valor e não encoberto por sucessivas intermediações e coações institucionais violentas. Quanto mais a consciência se faz presente no trabalho e nas suas divisões, mais há a liberdade do ser-para-si humanamente assentido e mais há a superação da mudez ocasionada do ser-em-si do trabalho alienado de seu futuro.

## **1.2 O trabalho do louco e a efetivação deste pelo manicômio em *O Canto dos Malditos*.**

O resgate de diversas categorias do trabalho como elementos fundadores do ser social, embora não estivessem, a princípio, associadas com a loucura e seu tratamento, constituem uma base fundamental para começarmos a desenvolver nossas análises. Para isso, retornaremos com a questão que propomos no começo deste capítulo: seria, no contexto da obra, a loucura uma forma de trabalho? Com a passagem da obra que expomos também ao início desse capítulo, temos indícios de que sim. E ao longo da sistematização da obra enquanto *corpus* para a pesquisa, identificamos, pelo menos, três funções que desempenha esse trabalho para a sociedade representada. Porém, antes de desenvolvermos essas funções, revisaremos o pretexto que levou o jovem Austrý à clausura no manicômio: o vício em drogas. É importante lembrar disso porque advém daí a primeira função que efetivamente Austrý será coagido a desempenhar para a sociedade.

Ainda que Austrý tenha sido internado para um suposto tratamento do seu vício, nada foi feito, dentro do que foi representado na obra, para uma melhoria do jovem de sua condição supostamente clínica. Tudo que foi realizado em seu tratamento foi a administração de diversas outras drogas que não foram representadas como estando relacionadas à condição clínica de Austrý a exemplo do uso de Haloperidol

em momentos de agressividade e da aplicação de várias sessões para eletrochoque. Desse modo, nenhuma dessas práticas colaborou para a melhoria do jovem, pelo contrário. Na obra, o que podemos ver é que não havia um tratamento eficiente para o tratamento de vício em drogas:

— Cara, eu tô com vinte e dois anos. Há seis anos as coisas eram diferentes. Hoje, 1974, ainda não existe em todo o Brasil um hospital especializado em tratamento de viciado. E se você quer saber, vão mais trinta anos. A ignorância sobre as drogas irá continuar, porque este país é atrasado e manipulado. O governo é o maior cúmplice do vício. De repente, o pessoal do governo não quer que o vício acabe. Não existe a liberdade de se falar abertamente sobre as drogas. (CARRANO, 2004, p. 62)

Ao longo da obra, o que foi descrito era que não havia um tratamento adequado ao vício de drogas disponível em todo o país. Ainda assim, diversos foram encarcerados e receberam tratamentos questionáveis cujo pôr teleológico estava, aparentemente, vinculado à cura. Mas no caso de Rogério, por exemplo, o tratamento recebido não funcionava, visto as suas inúmeras reincidências<sup>7</sup>, e Austrý saiu do manicômio mais apático e dominado pelo medo. Lembremos, também, que Austrý nunca se considerou um viciado e, ainda que tenha sido compulsoriamente internado por esse motivo, é razoável imaginar que seu afastamento das drogas pode não ter sido motivado pelo seu tratamento (de todo modo, o custo desse tratamento para seu corpo e mente foram injustificáveis).

Assim, nas representações da obra, podemos ver que existiam interesses motivadores para o tratamento ineficiente do vício e o tabu relacionados às drogas. No trecho acima, por exemplo, temos a passagem: “O Governo é o maior cúmplice

---

<sup>7</sup> “— Cara, estou aqui porque sou dependente. Tomo e vou continuar tomando cocaína. Esses caras aqui não curam nem bêbado. Nunca viram nem uma quina de maconha, não entendem nada sobre vício, tanto é que você está aqui dentro... Agora, no meu caso, tá certo. Eu preciso de um verdadeiro tratamento, não o que eles fazem aqui dentro. Enchem-me de barbitúricos e queimam os meus chifres com eletrochoque. Cara, que tratamento é esse?” (CARRANO, 2004, p. 60) Esse trecho é uma fala de Rogério em uma conversa com o jovem Austrý, no início do processo de internação do protagonista.

do vício. De repente, o pessoal do governo não quer que o vício acabe”. Segue outra passagem também muito expressiva sobre o assunto:

Os anos 70 foram também marcados pela tortura da polícia brasileira. Barbarizavam, pois o famigerado AI-5 lhes garantia essas atividades. Torturavam, desapareciam com pessoas, tudo em nome da Lei, chegando ao ponto das atitudes desses carrascos ultrapassarem as barreiras nacionais. Os jovens, os cabeludos maconheiros, como éramos denominados por uma sociedade dirigida a pensar como os ditadores desejavam, eram alvo de todas as atenções. Os dirigentes-ditadores, inteligentemente, desviavam a atenção da sociedade em nossa direção. Enchiam os jornais de manchetes com o “Maconheiro cabeludo estupra menor”, “Maconheiros cabeludos assaltam para comprar drogas”... e outras manchetes desse gênero. Criavam na população aversão a qualquer jovem que usasse cabelos compridos. Fomos assim perseguidos não só por policiais, mas também discriminados e repudiados até por nossos familiares.

A aversão aos cabeludos era tão forte que, às vezes, éramos agredidos, provocados e humilhados pelas pessoas. Era a política autoritária e desonesta praticada nos anos da ditadura. Mas até o ano de 1978 nós, os cabeludos, seguramos as neuroses de uma sociedade pisoteada e carente de liberdade. (CARRANO, 2004, p. 48-49)

Essa passagem é importante para começarmos a delimitar alguns meios pelos quais se efetiva a atuação do dispositivo psiquiátrico na obra. Contudo, nesse momento, ainda não estamos falando do dispositivo psiquiátrico, essa passagem é anterior ao internamento do Austry. Mas o que verificaremos aqui é fundamental para entendê-lo. Vemos, nesse trecho, papéis importantíssimos que assumem “os maconheiros cabeludos” como trabalho para a sociedade. Consideremos esses dois: o primeiro é o de servir como modelo concatenador das narrativas de perigo para desviar a atenção dos dirigentes ditadores; o segundo é o de ser alvo de dispersão das energias reprimidas no interior de uma sociedade neurótica. Esses são dois trabalhos que os “maconheiros cabeludos” são coagidos a desempenhar para o bom funcionamento da sociedade. Como veremos adiante, não é muito diferente do trabalho delegado àqueles ditos-loucos. Mas foquemos na primeira função descrita neste momento, a de elemento concatenador da narrativa de perigo.

Em diálogo com *Nascimento da Biopolítica* (2008a), Foucault considera a gestão da noção de perigo como elemento essencial para o funcionamento dos governos na lógica liberal:

o liberalismo é uma arte de governar que manipula fundamentalmente os interesses, ele não pode - e é esse o reverso da medalha -, ele não pode manipular os interesses sem ser ao mesmo tempo gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança/liberdade que deve garantir que os indivíduos ou a coletividade fiquem o menos possível expostos ao perigo (FOUCAULT, 2008a, p. 90).

Adiantamos o conceito de gestão de perigo (que desenvolveremos melhor no próximo capítulo), e em termos mais gerais, apenas para o desenvolvimento da análise aqui proposta. Aproximando-nos de Lukács, podemos considerar a mobilização das instituições que se ocuparam em conduzir subjetivamente os seres humanos aos pores das classes dominantes. Desse modo, a noção de perigo irá justamente justificar a atuação dessas instituições como fomentadoras de uma mudança valorativa para o homem.

Não cabe, nesse momento, analisarmos a relevância da atuação dos dispositivos de segurança e nem a veracidade que essa narrativa de perigo representa, apenas solicitamos atenção aos interesses que se estabelecem em torno dela. Através da noção de perigo direcionada aos “maconheiros cabeludos”, sustentada não apenas pela instituição policial mas também pela midiática, é que na obra a atenção das pessoas se desvia daquilo que realmente importa. Se dialogarmos os dois trechos que apresentamos até agora, uma leitura se torna possível: o “governo não quer que o vício acabe” justamente para que os “dirigentes-ditadores” desviem a atenção da população em direção aos maconheiros e cabeludos. Mas considerando toda a narrativa da obra em questão, não é apenas isso que estará em jogo.

É através da gestão do perigo que em *O Canto dos Malditos* (2004), o tabu e o desconhecimento a respeito do vício em drogas encontra um dos meios de

efetivação da atuação do dispositivo psiquiátrico. Austry foi vítima desse destino, que não é seu destino meramente singular, mas resultado dos complexos que se estabelecem dentro do ser social. Desta forma inicia-se o trabalho manicomial sobre o Austry como objeto de atuação deste. Antes de ser internado, o protagonista da obra considerava-se um jovem comum, sem problemas com vícios apesar de ser usuário de drogas, mas sobretudo não se considerava louco. A atuação da instituição manicomial não representou nenhuma melhoria no quadro do autor-personagem, mas ao contrário, o tratamento que lhe fora destinado, a administração de diversas drogas e o eletrochoque lhe causaram muitos traumas:

Sentimento algum era definido. Apenas um, o medo, medo de estranhos... de me machucarem. Nas brigas de pátio, eu corria para um canto, apavorado. Os choques continuavam. Os comprimidos diminuíram. Tudo passava lentamente. Percebia o que acontecia, mas não participava. Avançavam os crônicos sobre minha carteira de cigarros, não conseguia reagir. De goiaba, os novatos já me chamavam. (CARRANO, 2004, p. 117-118)

Percebendo que o jovem entrava em um estado quase catatônico após a exposição aos eletrochoques, seus pais lhe tiraram do hospício pela primeira vez. Austry voltou para casa, dessa vez sem conseguir lidar com outras pessoas, traumatizado pelo tratamento, dopado pela administração de tantas drogas, com medo dos outros por causa dos abusos físicos e psicológicos sofridos. Assim é que Austry foi institucionalmente treinado para desempenhar sua função no processo de divisão do trabalho, incorporando-a subjetivamente a partir de pores teleológicos que lhe foram violentamente impostos. Ao retornar para o seu bairro, “Os comentários na Vila Esperança eram unânimes: “O filho da dona Maria está louco, não sai do quarto nem pra ir ao banheiro – viram só o que a maconha faz? Deixou o rapaz louco”” (CARRANO, 2004, p. 120).

Através desse percurso identificamos um dos papéis destinados aos sujeitos ditos loucos no processo de divisão do trabalho: o de servir de exemplo para outros. Os mais diversos maus-tratos lhe foram conferidos para que um jovem comum incorporasse, como sendo seu ser, a estrutura subjetiva que lhe permitia

desempenhar com melhor aptidão a sua função. Esses foram os meios objetivos que verificamos na obra que possibilitaram isso: a mistificação da droga serviu como atrativo<sup>8</sup>; a criminalização dela solicitou a atuação do dispositivo manicomial; os maus-tratos tornaram-o apático a partir do trauma.

Assim, Austry foi desumanizado para incorporar o exercício de sua função. Seu corpo e sua mente foram violados para que ele não se tornasse nada além do que o papel que lhe fora destinado, o daquele que ficou louco por causa do uso de maconha. O destino aparentemente individual daqueles que não seguem o dever-ser estipulado para a humanidade enquanto identidade. Um dever-ser que é obediente, produtivo e tão mecânico em suas ações que não haverá nelas variações que possam prejudicar o cálculo econômico de seus resultados. A maconha tanto quanto a loucura não encontram, a princípio, uma função dentro desse dever-ser. Mas somente a princípio, porque se não dispostos para a produção, institucionalmente serão coagidos a ela, e eventualmente encontram o seu destino econômico. Nem que seja o papel último, tão fundamental para a gestão das liberdades na sociedade de classes, a de exemplo do que acontecerá com aqueles que não cumprirem seu destino econômico, sem que haja necessidade da violência institucional em sua face mais visível.

Visível, mas ignorável<sup>9</sup>, porque como pode-se ver no enunciado “viram só o que a maconha faz? Deixou o rapaz louco”, o que é apagado é a atuação do manicômio no processo. O que resta, então, é uma falsa sensação de liberdade. Austry ficou doido em decorrência de suas ações, de suas más escolhas, não precisava ser assim. Os meios institucionais de produção de subjetividade do Austry desaparecem. A face sensível de atuação do manicômio está escondida em seu

---

<sup>8</sup> “— Cara, você não está entendendo o que eu estou dizendo! Quanto mais mistérios fizerem sobre as drogas mais o baseado se torna uma coisa misteriosa e sedutora. E o pico de cocaína, o êxtase dos êxtases” (CARRANO, 2004 p. 62). É verificável nas representações da obra que a mistificação das drogas é um dos elementos que atuam como atrativo para o seu consumo.

<sup>9</sup> No que é representado na obra, as pessoas sabiam o que ocorria nos manicômios, mas ignoravam, tanto por conveniência, quanto por quererem esconder a “verdadeira vergonha para uma sociedade de “normais”” (CARRANO, 2004, p. 78)

interior, proibida de receber visitas sob a justificativa de atrapalhar a recuperação dos internos<sup>10</sup>. O que resta é apenas o sujeito como produto acabado, pronto para desempenhar sua função dentro do processo de divisão do trabalho. Apagados os mecanismos de coerção de sua subjetividade, o que fica evidente é apenas o destino de Austrý como resultado de suas escolhas individuais, que não é, no entanto, o destino geral de todos os trabalhadores, coagidos institucionalmente, ou não, a incorporar seus papéis econômicos.

Como consequência, advém a segunda função que Austrý desempenha forçosamente para a sociedade em seu papel de louco. Uma vez que sua figura representa os malefícios da maconha, do ócio, da rebeldia (sendo que a loucura é o cruel destino que deve, a todo custo, ser evitado), está justificada a atuação do dispositivo manicomial sob a perspectiva do cuidado e da segurança. O manicômio, então, nas representações da obra, funcionará de modo cíclico, justificando-se, tanto a partir das consequências de sua atuação, quanto a partir da gestão do perigo. Produz-se, assim, em escala industrial, subjetividades que estão obedientemente em conformidade com seu papel econômico.

Além das duas funções já citadas, outra assume um papel muito importante no decorrer da obra:

Consumíamos aos quilos as drogas químicas, num jogo puramente comercial em que os lucros são altíssimos. Usavam-nos como cobaias e, ao mesmo tempo, para suas experiências egocêntricas. Eram desumanos e altamente materialistas, sem nenhum senso de humanidade. Significávamos apenas lucros ao fim do mês (CARRANO, 2004, p. 154-155)

Desse modo, conseguimos sistematizar, pelo menos, três funções que cumpriam os sujeitos ditos loucos dentro do processo da divisão do trabalho. O papel de servir

---

<sup>10</sup> “O grande cenário era lá fora. O interior do pavilhão era proibido à visita de estranhos, poderiam prejudicar o andamento do valioso tratamento!” (*ibidem*, p.80)

como exemplo do destino daqueles que não correspondem ao dever-ser estipulado; o de justificar a atuação das instituições sob a prerrogativa da segurança e do cuidado à saúde e, por fim, a de servir como cobaia para o experimento de novas drogas e tratamentos, antes que chegassem a ser amplamente distribuídos para a população.

A partir disso, o manicômio efetivará sua ação como institucionalizador dos pores teleológicos condutivos para um dever-ser valorativo para a espécie humana. O dever-ser é o ser mecanicamente programado para desempenhar suas funções, não dando espaço aos sentimentos que não significam nada além possibilidades de erro para o sistema de produção em massa. O louco não representa essa figura, cujos sentimentos são fáceis de serem postos sob controle, cujas ações podem ser facilmente previstas. Assim se constitui o valor econômico de um conceito específico de sanidade como o dever-ser último do *homo economicus*, e a loucura como flagelo a ser evitado. Sob a prerrogativa da saúde e da segurança (do bem estar econômico), o manicômio constitui seu valor de troca. Ela trará técnicas mais eficazes para fabricar subjetividades que conformam aqueles que ainda não foram conformados por outras instituições (como as escolas, as famílias, as fábricas etc.), a ocupar seus papéis econômicos na sociedade. Ela também destinará um papel econômico aos ditos loucos na dinâmica da divisão do trabalho. Doravante, a função do manicômio delimitará seus processos de atuação. Como vimos, para ser eficiente o manicômio deve esconder sua face de atuação em seu interior, apagando a execução do seu trabalho, deixando visível apenas as escolhas individuais como fundamento dos destinos individuais.

O destino do louco não é, assim, visto como o destino geral de todos os trabalhadores. Isso corresponde ao que Lukács diz (2013, p. 206 - 207), e retomaremos agora: que o destino dos escravos não era visto como o destino do mundo, e apenas com o livre mercado o destino do operário se torna o destino geral. Mas no livre mercado, o destino geral do operário é ocultado, também, sob a face da liberdade e os méritos do seu bom uso. Como vimos, isso é como a obra de

Carrano representa a figura do jovem Austrý para os outros personagens: seu destino foi apenas um mau uso de sua liberdade e sua escolha individual de se envolver com a maconha.

Se na obra de Carrano a loucura constitui uma forma de trabalho tão alienada que não a consideramos como uma<sup>11</sup>, e sendo suas funções algumas daquelas que conseguimos catalogar, o manicômio precisará atuar dialeticamente em seu fazer. De um lado, como vimos, ela precisará ocultar sua face para deixar transparecer as escolhas individuais como responsáveis pelos destinos individuais. Porém, por outro lado, ela deve se mostrar para fazer ver o destino daqueles que se entregaram à loucura e recusaram ser subjetivamente conformados para o seu destino econômico. Assim, cada um deve conformar sua subjetividade sem lutar, se quiser evitar o manicômio. Só a partir desse fazer dialético é que o manicômio poderia cumprir sua função de atribuir ao louco esses dois papéis de atuação para a sociedade. Esse fazer dialético só conseguiria funcionar a partir, tanto de técnicas de reificação do trabalho do louco, quanto por algum grau de convivência daqueles que estão fora do manicômio. E não à toa ambos são bem representados na obra de Carrano:

Que caridade é essa? Mais caridoso seria eliminá-los de uma vez, limpando assim a vergonha de uma sociedade hipócrita. Sociedade esta constituída por cidadãos que sabem o que ocorre dentro dessas instituições e, por comodismo e desumanidade, se fazem de desentendidos do assunto, leigos... e isso é problema para os especialistas da área. É mais cômodo fazer vista grossa. (CARRANO, 2004, p.78)

A passagem acima confirma nossas leituras quando representa: 1) a fragmentação da realidade do ponto de vista da especialização do trabalho, reificando os processos internos do manicômio; 2) a convivência necessária para fazer funcionar a dinâmica dialética do trabalho do/no manicômio. Nesse ponto é conveniente retomarmos alguns pontos de *Para uma Ontologia do Ser Social II*: as ações dos homens são, em última instância, resultado dos complexos que se estabelecem no

---

<sup>11</sup> Essa foi a segunda questão que propomos no começo do capítulo.

interior do ser social (LUKÁCS, s/d, p. 132); seus campos de ação são influenciados e delimitados por pores das classes dominantes (*ibidem*, p. 146).

É nesse sentido que a convivência necessária para o fazer dos manicômios parte dos sujeitos individuais como resultante dos complexos do ser social e das reproduções subjetivas dos pores teleológicos mediados pelo valor econômico. A convivência advém de indivíduos já subjetivamente fabricados em acordo com a importância econômica do manicômio para a sociedade. Por isso é representado no enunciado acima que os loucos constituem uma “vergonha de uma sociedade hipócrita”: Vergonha porque a loucura não corresponde, a princípio, ao dever-ser valorativo para o gênero humano no presente sistema econômico; hipócrita porque a sociedade também fora subjetivamente conduzida para esse mesmo dever-ser.

Contudo, devemos considerar a característica dialética do fenômeno que se expressa em “vergonha de uma sociedade hipócrita”, porque, conforme nossas leituras da obra de Carrano, a loucura surge tanto como dissidência do dever-ser, quanto como sintoma deste<sup>12</sup>. Assim, como vimos, a loucura também pode ser institucionalmente e sistematicamente induzida para fabricar indivíduos que são capazes de desempenhar uma função importante para o funcionamento da sociedade representada. Essas duas características (de dissidência e de condescendência em relação ao dever-ser) fortalecem aquilo que foi dito, porque para funcionar o fazer manicomial a loucura não deve ser tão somente produzida quanto marginalizada. Assim encontra-se na loucura, também, uma característica economicamente valorativa para a humanidade enquanto gênero. Essas interpretações ainda justificam o uso da expressão “vergonha para uma sociedade hipócrita”, porque há valor econômico na existência e na marginalização da loucura (na sua marginalização formula-se a vergonha).

---

<sup>12</sup> É importante manter em mente a dialética que representa a figura do louco na obra de Carrano, porque tanto a dissidência quanto a condescendência do louco em relação ao dever-ser são igualmente consideradas como partes importantes do cálculo produtivo do fazer manicomial. Assim é que esse jogo dialético da dissidência e da condescendência do louco e da loucura enquanto trabalho se torna uma parte fundamental de nossas leituras.

Além do que foi dito, outro elemento fundamental para o fazer dialético dos manicômios é representado em *O Canto dos Malditos* (2004): a desumanização do louco. Esse elemento contribui tanto para a reificação do trabalho destinado aos loucos, porque este não é nem mesmo um trabalho humano, quanto para reforçar a convivência da população com o fazer manicomial, porque o destino do louco não é, de modo algum, o destino humano. E com maestria é que os manicômios representados na obra de Carrano efetuam esse trabalho:

O que mais me chamava a atenção era aquele grupo, no canto coberto... tinha um sujeito enorme, forte, meio gordo ou inchado, com um corte de cabelo estilo militar. Não parava de balançar a mão direita e virava a cabeça de um lado para outro. Era uma figura assustadora. Outro sujeito corria de um canto para outro, soltando um tipo de grunhido. Havia alguns com as calças molhadas e sujas, devia ser urina e fezes. Um outro escorregava andando com o corpo e o rosto encostados na parede, parecendo querer entrar, fazer parte daquela parede, esconder-se de todo, misturar-se com o concreto.

Era uma visão triste: aquelas pessoas reduzidas àquilo. Eram pessoas sim, seres humanos, mas pareciam feras torturadas, agoniadas, com alguma coisa mordendo seus corpos e rasgando-lhes também a alma. (CARRANO, 2004, p. 54)

Na leitura da obra pudemos averiguar um grau elevado de recorrência de léxicos pertencentes ao universo semântico da natureza, como animais, feras ou bestas. E não à toa, lembremos que a humanidade se constituiu pelo trabalho enquanto gênero se afastando da sua natureza puramente biológica, formando um grau de cultura e sociabilização que lhe são próprias. A higiene e o saneamento básico são partes fundamentais dessa cultura. Tanto esse trabalho se mostrou essencialmente valorativo para a espécie devido a redução do risco de doenças como foi suscitado na aparição da peste negra na Europa, que dizimou mais da metade de sua população. Sem dúvida, os excrementos e as secreções são uma parte da nossa natureza biológica que não conseguimos eliminar no nosso elevado grau de superação das barreiras naturais. Eles são motivo de vergonha e nos lembra de nosso fundamento animal e perecível. Além disso, as variações das noções de higiene em uma economia cada vez mais globalizada continuam sendo ferramentas

de exclusão para os pores teleológicos condutores de subjetividades em torno de um dever-ser da humanidade enquanto gênero.

Esse complexo tem desdobramentos que não cabe aqui discuti-los, exceto que o saneamento básico é negado para grande parte da população marginalizada, ainda que as noções de higiene de uma pequena parte da população se tornem cada vez mais dominantes. Aqueles que têm o direito ao saneamento negado, mesmo que o valor de uma higiene específica lhes sejam impostos, são evidenciados em seu lado animal ao serem afastados da cultura que constitui o dever-ser da humanidade enquanto gênero, sempre mais social e menos biológico. Contudo, constituir-se como ser social não significa rejeitar nosso lado biológico. Apenas superamos nossas barreiras naturais pelo trabalho a partir do momento em que essa superação constitui uma mudança valorativa para a espécie humana. E o valor da higiene é um valor econômico não apenas porque diminui o risco de doença e ocasiona o aumento da vida produtiva do ser humano. Ela também é um valor econômico porque tanto o nosso lado biológico representa um empecilho para a produção massiva, quanto deflagra a superioridade do estilo de vida da classe dominante sobre as demais.

O importante nesse momento é compreender que, o manicômio como instituição que se vale da perspectiva do cuidado, ao relegar os sujeitos ditos loucos aos seus próprios excrementos e a sujeira, atua na desumanização destes dentro da cultura que estamos inseridos. E assim fazem os manicômios na narrativa de *O Canto dos Malditos*, em que tantas vezes podemos ver as fezes, a urina e o mau cheiro associados ao espaço manicomial e ao louco.

Outras formas de desumanização também podem ser verificadas na obra:

O conceito geral daquele pátio é uma grande jaula, onde as feras ficavam, umas deitadas, outras sentadas em diversos lugares, os olhares perdidos horas e horas, olhando não se sabia para onde. Todos mantidos escondidos, como animais contaminados e que deviam ser trancados em algum lugar. E o lugar era aquele pátio. Não sabia o que fazer... tudo ao meu redor, não! não estava acontecendo, era um pesadelo, meu Deus! Aquelas pessoas não eram reais... eu tinha que acordar!... A angústia começou a tomar conta de mim... eu não estava ali, eu não queria ficar ali!... meu Deus, que lugar era este?! (CARRANO, 2004, p. 55)

Essa passagem representa duas outras formas de desumanização dos internos: a privação da liberdade e o ócio imposto aos internos. A privação da liberdade tem sido cada vez mais questionada como método eficiente para o tratamento da loucura no discurso antimanicomial. Mas já a debatemos como uma técnica que produz eficiência no fazer manicomial, na necessidade da instituição ocultar o seu próprio fazer. Devemos considerar o quão expressivo é esse trecho ao verificar esses dois elementos desumanizadores como conceito geral do espaço manicomial. Como Foucault discorre de maneira bem contundente em *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão* (1987), o modelo arquitetônico tanto dos presídios quanto dos manicômios era observado no zoológico de *Le Vaux* antes da formulação dessas duas instituições na forma como as conhecemos<sup>13</sup>. Não à toa aqueles que ali ficavam são representados “como animais contaminados e que deviam ser trancados em algum lugar”. São inaptos para o convívio com a sociedade, isso é o que representa a figura do louco, e embora não necessariamente o fossem, esse discurso é reforçado pelo aprisionamento. Parte desse juízo se relaciona com a imprevisibilidade que se espera dos dito-loucos, porque a gestão do perigo fabrica a dissidência dele do dever-ser social como parte de uma estratégia economicamente produtiva que o tornará condescendente ao sistema.

---

<sup>13</sup> “Bentham não diz se se inspirou, em seu projeto, no zoológico que Le Vaux construía em Versalhes: primeiro zoológico cujos elementos não estão, como tradicionalmente, espalhados em um parque: no centro, um pavilhão octogonal que no primeiro andar, só comportava uma peça, o salão do rei; todos os lados se abriam com largas janelas, sobre sete jaulas (o oitavo lado estava reservado para a entrada), onde estavam encerradas diversas espécies de animais. Na época de Bentham, esse zoológico desaparecera. Mas encontramos no programa do Panóptico a preocupação análoga da observação individualizante, da caracterização e da classificação, da organização analítica da espécie. O Panóptico é um zoológico real; o animal é substituído pelo homem, a distribuição individual pelo grupamento específico e o rei pela maquinaria de um poder furtivo”.(FOUCAULT, 1987, p. 226)

Ainda devemos considerar algo importante sobre o aprisionamento. Os sujeitos submetidos a esse tipo de regime por um longo período de tempo, como é o caso de muitos personagens da obra de Carrano, com frequência se tornam socialmente desajustados. Isso decorre da dinâmica de mudanças dos contextos de produção e suas tecnologias, bem como os reflexos disso nos complexos do ser social. E quanto mais rápido ocorrem essas mudanças, quanto maior o nível de sociabilidade do ser social, maiores os desajustes que o exílio pode promover. Com o passar do tempo, o sujeito tende a se tornar cativo, porque só saberá viver atrás das grades. Isso é o que podemos verificar em *O Canto dos Malditos*:

— Parentes? Esses caras já foram abandonados há muitos anos. Eles não têm ninguém por eles. O mundo deles é aqui dentro. Lá fora, eles não saberiam nem pegar um ônibus. Podíamos deixar as portas abertas e tocar fogo no pavilhão que eles não sairiam.

— E quando morre um deles?

— O sanatório faz o enterro. Este hospital é filiado à Federação Espírita do Paraná e, como caridade, eles seguram esses coitados aqui dentro. Lá fora eles virariam mendigos e morreriam. Aos sábados, vocês recebem passes com o seu Abib, que é um médium muito bom. — Enfermeiro falador, devia ser novato, era jovem (CARRANO, 2004, p. 69).

O sujeito isolado, em um momento de intensa socialização do ser social, torna-se mais distante do dever-ser do gênero humano que é, evidentemente, constituído através de práticas sociais. Esse distanciamento implica que, cada vez mais, o sujeito seja avaliado como louco a partir da sua crescente dissidência ao modo de ser que configura a identidade humana enquanto gênero. Isso colabora para aquilo que foi discutido da característica circular do trabalho manicomial que pode justificar sua atuação a partir dos resultados de suas intervenções. O fomento do distanciamento do sujeito de sua socialização vai produzir (não sozinha) a dissidência ao ser social que ela mesma buscará corrigir. Além disso, a socialização como um dos elementos fundantes do ser social, ao ser negada a determinados sujeitos, afasta-os daquilo que os constitui como humanos, corroborando para a desumanização desses sujeitos. Como consequência, seu destino novamente estará, em sua forma sensível, desatrelada ao destino da humanidade como

compulsoriamente conduzido para o dever-ser economicamente produtivo do trabalho-em-si.

Assim é que a prática do aprisionamento tem seus efeitos reforçados pelo ócio imposto ao sujeito dito louco. Tanto essa prática é prejudicial que o surgimento da terapia ocupacional busca justamente seu modelo de atuação a partir desse prejuízo. Vimos no trecho “onde as feras ficavam, umas deitadas, outras sentadas em diversos lugares, os olhares perdidos horas e horas, olhando não se sabia para onde” (CARRANO, 2004, p. 55) a representação do ócio imposto aos internos do sistema manicomial. Sendo o trabalho a força humanizadora do homem a partir da sistematização e desenvolvimento de suas potencialidades para transformar a si e ao mundo ao seu redor, é relegando os sujeitos ao ócio que ocorrerá, não só sua desumanização, mas uma redução das possibilidades de transformar sua presente condição. Mas o manicômio não retira toda a forma de trabalho do louco, o que ele retira é o trabalho em sua potencialidade transformadora.

A reificação do trabalho sugerida na economia mercantil já subsume a característica transformadora do trabalho quando, a partir do valor de troca, há a massificação do trabalho-em-si, cujo a execução não mais humaniza, mas ao contrário, tornam mais mecânicos e alienados os trabalhos humanos e as subjetividades por ele produzidas. E nesse sentido que o manicômio atuará, reificando todo o trabalho destinado aos seus internos e extraíndo deles toda possibilidade do trabalho-para-si. Isso é, no regime manicomial, como forma aprimorada dos sistemas de condução de subjetividades do ser social, impor um ócio absolutamente improdutivo aos seus internos, bem como um sistema de trabalho alienante.

A partir disso, os indivíduos no sistema manicomial, desumanizados e animalizados pelo ócio imposto, pelo aprisionamento e pela precarização de sua higiene, estão prontos para serem explorados como ratos de laboratório na função de cobaia para o uso de novas técnicas e drogas. Assim ocorreu com Austry, cativo do internato por

não saber mais viver fora dele, usado até às últimas consequências de sua capacidade psicológica, traumatizado pelas drogas e torturas físicas. Com tantas tentativas violentas de intervenção de seu corpo e de sua subjetividade, com todo o cerceamento das possibilidades de transformação de sua realidade concreta pelo qualidade libertadora do trabalho, a loucura se constituía como um espaço de segurança e liberdade:

Alguns crônicos me rodearam, indo direto aos meus cigarros. Sentia-me bem, estava entre iguais. Ninguém me cobrava nem criticava. Cada qual com seus problemas e seu próprio mundo. Eu também estava criando o meu próprio mundo. Entendia, agora, os que ficavam no canto dos malditos. Fugiram das cobranças, das satisfações, das obrigações, da normalidade. O todo eram eles, o ponto sobre o qual tudo girava. Intocáveis frente a tudo e a todos. Não se machucavam mais.

[...] Eu não queria ser machucado. Como um bloqueio mental, uma autodefesa, só pensava: “chega de sofrer”. O que poderia ser chamado de ostracismo, ou coisa parecida, chamava-me: “venha, venha que estará protegido, nada mais o atingirá”. Entregava-me suavemente a esta autodefesa de minha mente: não vou mais sofrer. Como num acidente, quando a dor é muito forte, a mente anestesia o corpo, assim, talvez, o grande pavor que tinha nas primeiras aplicações de eletrochoque fosse o elo para meu impulso de envolver-me num invólucro, protegendo-me do sofrimento. Este elo, na minha mente, levava-me a buscar um manto para proteger-me da violência... nada mais me atingiria, nem mesmo o eletrochoque... me fecharia a tudo. (CARRANO, 2004, p. 121)

Mediante as violências impostas a Austry, a loucura passou a se constituir como uma posição de segurança, um espaço intocável de seu ser. Na obra, pudemos identificar duas diferentes formas que Austry se posicionava em suas falas perante a posição de loucura que lhe fora atribuída: antes da internação e no período inicial dela, ele se posicionava como não sendo louco<sup>14</sup>; após a sua primeira internação e no decorrer de suas internações posteriores, ele se posicionava como louco. Entre as duas posições de sujeito de Austry que encontramos ao longo da obra (sujeito não louco e sujeito louco), a loucura surge como posicionamento de sujeito a partir do momento em que Austry deixa o hospício pela primeira vez<sup>15</sup>. Não cabe ao

---

<sup>14</sup> “— E o que você acha que somos? [...] — Mas eu não sou louco”. (CARRANO, 2004 p. 59-60)

<sup>15</sup> “[...] Lá era o meu lugar, um esconderijo perfeito para mim – um louco”. (CARRANO, 2004, p.120)

presente campo do saber que essa pesquisa se ancora analisar o momento e os motivos fundantes da loucura no jovem Austry. Apenas consideramos o desajuste promovido pelo manicômio (cujas técnicas observamos ao longo dessa pesquisa) como o ponto inaugural da posição da loucura que assume o protagonista na narrativa da obra analisada. A loucura surge como um local seguro na obra em associações com o trauma: “Como num acidente, quando a dor é muito forte, a mente anestesia o corpo”. Mas a posição de loucura é ambígua na narrativa, porque se de um lado surge como espaço de liberdade na autopreservação do ser perante seu sofrimento, por outro, ela se distancia da liberdade como sendo parte do cálculo do fazer manicomial para a efetivação de suas funções, como já discutimos. Essas duas instâncias apresentam uma ambiguidade porém não uma contradição, apenas reforçam como o cerceamento violento do ser pôde induzi-lo a ocupar esse espaço que interessa ao fazer manicomial dentro das representações verificadas na obra.

Ainda que a internação no manicômio tenha fornecido as condições objetivas que fizeram Austry se considerar louco, e que o tratamento recebido não tenha produzido uma melhora, mas ao contrário, houve uma demora significativa para que sua família o retirasse do manicômio. Diversas tentativas de denúncias aos maus tratos foram feitas por Austry, mas foram sistematicamente ignoradas por sua família por diferentes razões. Já vimos que o fazer manicomial na obra precisa da convivência da população para funcionar. Vimos também que essa convivência parte de indivíduos previamente conduzidos para o dever-ser da humanidade enquanto gênero, considerando o valor econômico produzido pelo manicômio em seu fazer. Porém, isso não é o suficiente para os familiares dos internos que se preocupam e acompanham mais de perto o tratamento. Ainda se faz necessário que o manicômio ofereça um valor de troca mais especificamente direcionado aos familiares dos internos. A perspectiva do cuidado à saúde é um desses valores de troca. Mas o que nos convém neste momento se relaciona com o jogo teatral que é formulado no dia de visita dos familiares, como podemos ver:

A grande peça acontecia ao ar livre, no imenso jardim florido do Sanatório Bom Recanto. Até o nome é bonito: Bom Recanto — soa a paz! O jardim

arborizado, os pássaros cantando freneticamente, paz e sossego no ar... Banquinhos de madeira, todos pintadinhos de branco, um recanto de namorados dos tempos da vovó, só faltando a bandinha tocando e o lago com os cisnes nadando. Uma paz celestial, às vezes quebrada por algum grito de um crônico dentro do pavilhão que quase instantaneamente é sufocado pela mão do enfermeiro em sua garganta. O espetáculo acontecia para o agrado de todos, ou melhor, dos ilustres visitantes, que a direção do sanatório fazia questão de impressionar. Ao interno, não sobravam muitas chances de ser ouvido. Um lugar de tanta beleza e tranquilidade impressionava tanto que a família toda queria ficar internada.

Eram sensibilizados com a dedicação, calma e gentileza dos enfermeiros que trocavam o autoritarismo e os gritos por falas mansas, na frente das visitas. Alguns eram até bonificados com dinheiro e presentes dos familiares. Discretamente, aceitavam essas bonificações.

A chance de nós, internos, sermos ouvidos era inexistente perante tamanha superprodução, digna de Hollywood. Não tínhamos a mínima credibilidade, mesmo que rasgássemos o corpo para provar que o que ocorria lá dentro era o inverso do mostrado aqui fora (CARRANO, 2004, p. 81)

Dessa forma, para que o manicômio pudesse ser atrativo para a família dos internos, que são em grande parte os responsáveis por solicitar a internação dos ditos loucos e escolher o melhor lugar para isso, é preciso uma formulação inteligente do espaço manicomial no plano do sensível estético. A começar pelo nome, que deve ser uma boa sugestão de um sentimento agradável. O espaço arquitetônico deve ser dividido em dois, um interno e proibido as visitas, outro externo onde ocorrem as visitas e as interações com os familiares. O ambiente externo é apenas o que se vê, portanto ele deve ser agradável, amplo e se possível arborizado. Assim o manicômio se constitui como um lugar aparentemente favorável a qualquer melhoria do quadro psicológico de seus internos. Os enfermeiros eram individualmente bonificados pelas famílias se apresentassem, à frente deles, uma postura zelosa, para que assim dedicassem um melhor cuidado particular ao familiar internado. Assim se estabelecia o teatro, em que todos eram participantes. Até os internos tinham um papel a desempenhar mediado pelo valor de troca:

Durante os minutos preciosos de espera ficavam impacientes. Fumavam mais que o normal. Ao ouvir o seu nome chamado, a angústia dava lugar a um largo sorriso. Saíam do pátio e levavam seus desejos ardentes, o objetivo maior: ir para casa. Sabiam que teriam de representar também. Não podiam demonstrar toda a sua ansiedade em sair daquele lugar. Precisavam se controlar e mostrar aos seus que estavam calmos, conscientes e receptivos. Controlar-se ao máximo para mostrar que não era mais necessário ficar ali dentro. Não podiam e nem deviam explodir se os

familiares fossem contra a sua saída. Se o fizessem, as esperanças iriam se perder. Tinham que representar também, dentro daquela peça que envolvia muitos personagens, sendo o deles o papel mais difícil. (CARRANO, 2004, p. 82)

As visitas representavam para os internos uma possibilidade remota de liberdade. A esperança que sugeria o contato com os familiares era a moeda de troca para o seu bom comportamento no teatro estabelecido. Se não se comportassem, se demonstrassem a real vontade em sair daquele sistema de maus tratos, eram punidos com a retirada da mínima possibilidade de ficarem livres. A intensidade dos sentimentos é o que caracteriza que aqueles indivíduos permanecem loucos e sem condições de deixar o hospício. E também no direcionamento dos sentimentos que não estão economicamente produtivos que atua o manicômio. O autocontrole é recompensado em sua potencialidade produtiva, mas um autocontrole que é subjetivamente induzido, sendo apenas controle, portanto. Ainda que os internos fossem treinados a colocar os sentimentos sob controle, o medo era induzido<sup>16</sup> pelos maus tratos e pelo eletrochoque, de forma intensa e difícil de se controlar. Não há contradição nisso já que o medo pode possuir uma função econômica importante em prol da obediência se for devidamente conduzido. Se o medo é controlado, mostra a eficácia do sistema, se transparece, mostra a necessidade dele. Mas o medo é mais interessante em sua face visível porque, como vimos, é adequado ao sistema manicomial que o dito louco seja visto como tal, servindo de exemplo para os demais, justificando a necessidade do sistema. O fazer manicomial está escondido em seu interior, e seu exterior é belo e tranquilo. A loucura do interno é a responsável pelo descontrole dos sentimentos.

Ainda há outro elemento que haveremos de considerar neste capítulo e que se apresenta como valor da troca que se estabelece entre o manicômio e a família do interno e transparece nos dias de visita: “— Mãe, tudo isso aqui é uma grande farsa. Eles nos entopem de remédios para abrir o apetite [...]. Nos engordam como porcada num chiqueiro” (CARRANO, 2004, p. 111). Esse elemento dialoga com a perspectiva de desumanização do dito louco e transparece com face no cuidado à

---

<sup>16</sup> “Sentimento algum era definido. Apenas um, o medo, medo de estranhos... de me machucarem”. (CARRANO, 2004, p. 117-118)

saúde, é o sistema de engorda. Como porcos em um chiqueiro, os dito-loucos são engordados com intermédio de medicamentos para abrir o apetite, e assim são entregues como produtos às famílias, finalizados pelo trabalho psiquiátrico. Estão engordados e, por isso, aparentemente saudáveis, ainda que não o estejam. Mas é no plano visível que o manicômio justifica sua atuação para os familiares, enquanto suas práticas internas são contraditórias em relação àquilo que é mostrado à família. Assim o sistema de engorda constitui uma parte eficiente para essa dinâmica.

Ao longo deste tópico analisamos o trabalho que desempenha o louco para a sociedade dentro das representações da obra de Carrano. A partir disso, verificamos como o manicômio atua a fim de destinar aos loucos um papel econômico no processo de divisão do trabalho, e a treiná-los para o desempenho eficiente deste papel. Assim, também foi necessário que considerássemos alguns elementos que levaram ao manicômio a constituir seu valor de troca, tanto para a sociedade quanto para as famílias dos internos, justificando sua existência, e atuando de forma dialética para isso. No próximo capítulo desenvolvemos nossas análises e teorias de suporte para compreender mais especificamente as técnicas utilizadas pela psiquiatria na loucura como objeto de intervenção e sua autoridade sobre o louco como objeto de trabalho.

## **Capítulo 2: Técnicas e ferramentas de reprodução do ser social e o dispositivo manicomial.**

Nosso suporte teórico até o momento fundamentou-se essencialmente nos estudos ontológicos de Lukács e seus diálogos com Marx. O que pudemos compreender até então é que, para o teórico, o trabalho é o fundamento da humanidade enquanto gênero e de todas as suas atividades. Assim, "o homem é por natureza um ser que responde" (LUKÁCS, s/d, p. 219) tanto ao seu entorno, quanto às suas condições de sobrevivência. É pelo trabalho que o homem realiza essa resposta, inicialmente na luta pela sobrevivência, mas tornando-se sempre mais capaz de produzir constantemente o novo, tanto na natureza quanto em si, a partir do desenvolvimento de suas potencialidades latentes. Isso funda a episteme do comportamento subjetivo humano.

Todo trabalho é necessariamente pressuposto de um fim teológico posto para a atividade, isso desencadeará sequências causais na natureza e no próprio homem, modificando-os e socializando-os. Portanto, é a partir do trabalho e das mudanças constantes da natureza (como os ciclos climáticos) que surgem tanto o novo quanto a necessidade de manter tudo aquilo que já foi construído. Mudança e permanência estão, ambos, vinculados à prática do trabalho e à constituição ontológica humana.

Doravante, o afastamento da natureza e a socialização dos produtos do trabalho, os homens constituíram-se como seres sempre mais sociais se afastando do seu mero caráter biológico, mesmo que nunca completamente desvinculados de sua biologia. Unidos no trabalho pela sobrevivência e na socialização dos produtos deste, o homem forma um ser coletivo e social que necessita se manter e se reproduzir frente às constantes mudanças nos contextos de produção. Mediante a unificação humana enquanto gênero social e dos afastamentos das barreiras naturais, o homem passa a desempenhar tarefas mais complexas e mais coletivas. Surgem as

divisões primeiras do trabalho que possibilitam ao homem um progresso qualitativamente significativo em suas atividades cotidianas.

Contudo, tanto a divisão do trabalho, quanto a necessidade de mudança e permanência da humanidade frente aos contextos instáveis de produção, sugerem outra natureza teleológica dos pores do trabalho que não estão mais direcionados a interface homem-natureza. Esses novos pores estão direcionados à condução de outros humanos a diferentes pores teleológicos. Consideramos, assim, dois diferentes tipos de pores teleológicos em Lukács. Cada um desses tipos de pores respondem às condições objetivas do *hit et nunc*<sup>17</sup> do trabalho humano, representando, objetivamente, uma mudança valorativa para a espécie. Esses dois diferentes tipos de pores colocam em movimentos cadeias causais que assumem formas mais ou menos espontâneas e interagem umas com as outras, formando, no interior do ser social, o que Lukács vai compreender como complexo de complexos<sup>18</sup>.

Desse modo, o complexo de complexos se manifesta no ser social como resultado de múltiplos pores teleológicos e sua expressão última é a vida cotidiana, dinâmica, diversa e contraditória. Contudo, com o surgimento da sociedade de classes, os pores que incidem sobre outros seres humanos assumem formas institucionalizadas, racionalizadas e mais coercitivas. Ao mesmo tempo, esses pores se tornam mais imperceptíveis e eficientes por meio da economia subjetivada em sua forma-dinheiro.

---

<sup>17</sup> Isto é, respondem às condições objetivas e imediatas do cotidiano humano.

<sup>18</sup> “Assim sendo, até o estágio mais primitivo do ser social representa um complexo de complexos, onde se estabelecem ininterruptamente interações, tanto dos complexos parciais entre si quanto do complexo total com suas partes. A partir dessas interações se desdobra o processo de reprodução do respectivo complexo total, e isso de tal modo que os complexos parciais, por serem – ainda que apenas relativamente – autônomos, também se reproduzem, mas em todos esses processos a reprodução da respectiva totalidade compõe o momento predominante nesse sistema múltiplo de interações” (LUKÁCS, s/d, p. 270).

Há uma diferença fundamental entre os pores que configuram a interface homem e natureza e aqueles que conduzem subjetivamente outros seres humanos. O material de trabalho do segundo pôr não é tão “inequívoco quanto no trabalho propriamente dito, no qual só existe a alternativa objetiva entre se a consciência que põe o fim apreendeu corretamente a realidade objetiva ou não” (LUKÁCS, s/d, p. 261). Aqui, o material do trabalho é o homem e a finalidade é que este assuma uma determinada alternativa como caminho para o seu trabalho, ou mesmo assuma um determinado pôr teleológico como sendo seu.

O homem como material de trabalho é “qualitativamente mais oscilante, mais “suave”, mais imprevisível” (LUKÁCS, s/d, p. 261) do que os diferentes tipos de materiais dispostos na natureza. Assim, o trabalho de conduzir outros seres humanos exige, ainda mais que o trabalho simples, que aquele que mobiliza os pores teleológicos seja capaz de compreender objetivamente as cadeias causais que serão postas em movimento a partir do plano a ser executado. Também será necessário a formulação de um conhecimento da natureza, nesse caso, especificamente, uma ciência das humanidades, que seja capaz de identificar e reconhecer a constituição desses elos causais e algumas de suas possíveis consequências dentro do complexo de complexos do ser social. Somente assim será possível que a tarefa da condução subjetiva de outros homens tenha êxito em escala mundial.

Chamaremos, no presente capítulo, os conhecimentos e os meios utilizados para a condução subjetiva de outros seres humanos de *técnicas e ferramentas de reprodução do ser social*.

## **2.1: Linguagem e ideologia.**

Bem como o trabalho, Lukács (s/d, p. 93) considera a linguagem como um dos elementos humanizadores do homem a medida em que nos constitui como seres

sociais ao afastarmos-nos de nossa natureza estritamente biológica. Isso ocorre porque é tanto através do trabalho quanto da linguagem que nos construímos e reconstruímos enquanto seres sociais. É a partir dessas instâncias que atribuímos sentidos para nossa experiência, modificando as formas como interagimos com a natureza ao nosso redor enquanto vislumbramos mais do que apenas o momento imediato. Assim sendo, a linguagem não cumpre para os humanos uma função exclusivamente biológica, mas sobretudo de um dever-ser social aprendidos por relações linguísticas.

Toda a práxis do homem possui o trabalho como seu ponto de partida e busca identificar o desconhecido com o objetivo de conhecê-lo e, somente após isso, aquilo que era desconhecido terá utilidade prática para a vida cotidiana humana. Assim é a linguagem, um órgão fundamental para essa práxis, bem como todo o conhecimento por ela originado.

O trabalho, mesmo o mais primitivo, sempre produz continuamente o novo, seja objetivamente ou subjetivamente, ocasionando, dessa forma, condições completamente novas de reprodução para o ser social. A linguagem se ocupará, cada vez mais, de elevar-à-consciência essas mudanças e, após isso, converter o adquirido para a resolução de novas questões que se apresentam diante do ser social. Preservação e mudança, essas são duas funções que a linguagem e o trabalho efetivam, ainda que, aparentemente, sejam contraditórias. Mas apenas com a descoberta e a produção do novo e com a preservação do antigo perante o novo é que surgirá, na consciência humana, a necessidade comunicativa. Contudo, existe um obstáculo para a linguagem diante do elevar-à-consciência, é o caráter primordialmente genérico da palavra. Assim, ainda que a consciência humana se interesse por objetos e fenômenos singulares, a palavra sempre está fadada a expressar-se a partir da universalidade do objeto, conforme nos lembra Lukács:

Não se deve esquecer de que a mais simples, a mais cotidiana das palavras sempre expressa a universalidade do objeto, o gênero, a espécie, não o exemplar singular, de que, no plano da linguagem, é pura e simplesmente impossível encontrar uma palavra que designe inequivocamente a singularidade de qualquer objeto. Naturalmente, é

possível indicar o que se tem em mente por meio de um gesto apontando para um objeto sensivelmente presente; contudo, assim que se pretende fazer um enunciado linguístico sobre esse mesmo objeto ausente, a palavra mostra-se incapaz disso; só a sintaxe desenvolvida tem condições de designar a singularidade na reprodução linguística da indicação sensível, isto é, de circunscrever linguisticamente o gesto sensível de indicar o objeto presente (por exemplo: a velha mesa que está no quarto da nossa mãe). De resto, a linguagem pode, na melhor das hipóteses, chegar a uma aproximação, à designação mais concretizada possível da espécie etc. a que pertence o referido objeto dentro do seu gênero, ou seja, em termos filosóficos: na expressão linguística vem em primeiro plano, em tais casos, a particularidade como aproximação da singularidade (LUKÁCS, s/d, 157-158).

Para Lukács (s/d, p. 158), a linguagem cumpre outra função fundamental: conferir validade aos pores teleológicos do trabalho, conduzindo outros homens a esses pores teleológicos. Desse modo, as tendências já visíveis pelo trabalho se tornam apelo pessoal aos homens a partir da esfera da generalidade característica da palavra<sup>19</sup>. Em um apelo feito a um indivíduo, ainda que seja da ordem pessoal, como um elogio ou uma censura, por exemplo, o comunicado é em que grupo de ser humano esse indivíduo se enquadra a partir do seu comportamento. Nesse sentido, para o indivíduo, transforma-se de vital importância a forma como seus semelhantes o avaliam, como avaliam sua atividade, seu comportamento, e como o classificam dentro do grupo. Mesmo que a partir do desenvolvimento da sociedade, essa categorização que se efetiva através da linguagem se torna cada vez mais elaborada e específica, ela não chega, de fato, a transpor a sua tendência à generalidade.

Categorizar o indivíduo como louco, por exemplo, possui um caráter ambíguo. A depender do contexto, isso pode designar algo bom ou ruim. Ainda assim, o que permanece é a classificação de um ato ou de um indivíduo segundo uma determinada classe de comportamento que levará como foco a universalidade do sujeito, e não sua particularidade. Contudo, à medida que a ciência e a

---

<sup>19</sup> “Essa questão se coloca de modo bem diferente para a linguagem. Originalmente, esta é o instrumento social para conferir validade àqueles pores teleológicos que têm como meta induzir outros homens a determinados pores teleológicos. Também nesse caso a ação genérica no trabalho, com todas as suas determinações objetivas, permanece como a meta última, mas o caminho até lá passa pela consciência de outros homens, nos quais se pretende despertar pelas mais diversas vias essa generidade, essa ultrapassagem da própria particularidade. Nesse ponto, aparece de modo ainda mais claro e nuançado a necessidade daquele caráter geral das palavras, de que já tomamos conhecimento” (LUKÁCS, s/d, p. 160).

regulamentação jurídica se desenvolvem no interior da vida social, tornando-se um importante fundamento das sociedades, desenvolve-se, também, a necessidade de conter o caráter ambíguo das palavras. Se de um lado a unicidade é essencial para o desenvolvimento das ciências como parte importante da sociedade, por outro, a renúncia do caráter ambíguo das palavras consiste no fim da existência da linguagem como linguagem, transformando-a em não mais que sinais que designam o mundo já conhecido e inequívoco.

Quando a humanidade começa a se afastar das necessidades mais básicas de sobrevivência, o trabalho e a linguagem começam a poder se ocupar de funções mais desenvolvidas e específicas. Quando, por exemplo, já não era mais necessário utilizar o fogo para afastar predadores em potencial, pudemos utilizá-lo para a culinária, para depois utilizarmos na forja, depois na produção de energia, e assim sucessivamente. Contudo, o fogo não está posto na natureza para desempenhar a função de assar coisas, ou de fundir metais, isso ocorre apenas a partir da observação do homem de suas qualidades naturais e dos possíveis usos que se possa ter a partir dessas qualidades. Para isso o homem deve formular em sua consciência o momento ideal que contempla as possíveis utilizações e modificações de elos causais da natureza e colocá-los a serviço de si.

O momento ideal é justamente essa capacidade humana de conseguir vislumbrar mais do que o momento real (o presente), que é objetivamente aquilo que existe, e, assim, poder orientar os pores teleológicos do seu trabalho, alcançando um futuro desejado. Isso não quer dizer uma abdicação do real na direção do ideal, mas ao contrário, porque é na apreensão objetiva da realidade e de suas possibilidades que se fará possível por os elos causais em movimento e efetivar pores teleológicos.

Porém, o homem sempre observou a natureza a partir de perguntas dirigidas ao funcionamento das cadeias causais do funcionamento desta, orientando-nos para respostas que satisfizessem nossas necessidades. E desse jogo de perguntas e

respostas se dá a formulação do momento ideal fundamentado em possibilidades de transformações reais a partir do trabalho. No trabalho, o momento ideal e o momento real se configuram como instâncias inseparáveis para a realização do futuro da humanidade<sup>20</sup>.

A faculdade humana de estabelecer pores teleológicos para suas ações implica na preexistência da capacidade do homem de afastar sua consciência do momento real e colocá-la orientada para o momento ideal. Isso significa que o homem é capaz de separar a si mesmo do mundo ao seu redor e de separar e aproximar aquilo que lhe é sensivelmente perceptível em unidades genéricas ou coletivos genéricos, na tentativa de compreender as potencialidades e os funcionamentos das coisas. Surge, a partir disso, a relação sujeito-objeto que estará a serviço da prática do trabalho. Desse modo, como bem vimos, o homem precisa compreender a natureza e seu funcionamento para a satisfação de suas necessidades. Ele passa a produzir o novo e através do novo ser modificado. Assim, o homem, através da sua linguagem, está sempre a produzir abstrações e generalizações para apreender e conhecer a natureza e também a si mesmo em suas constantes modificações pelo trabalho.

Justamente essa ligação entre a capacidade de percepção do tipo consciente e as interferências frequentes e de vital importância do meio ambiente é superada no trabalho e na linguagem. A mais primitiva forma de trabalho pressupõe uma desvinculação entre a percepção do objeto que serve de material de trabalho, instrumento de trabalho etc. e tais relações, como a recém-descrita. Para poderem ser usadas no trabalho, as suas propriedades precisam ser reconhecidas com certa multilateralidade, em sua capacidade de reação em múltiplas relações, isto é – tendencialmente –, o ser-em-si das coisas em certas determinações objetivamente essenciais. Daí decorre um processo de abstração efetuado

---

<sup>20</sup> “Para chamar a atenção do leitor para essa factualidade nem sempre reconhecida, tentamos mostrar, exatamente com relação à esfera econômica, que tudo o que nela acontece tem como pressuposto momentos ideais. O que foi recém-exposto não entra em contradição com isso porque o específico do ser social consiste justamente em que, nele, as interações materiais em toda parte são desencadeadas por pores teleológicos e estes só adquirem efetividade enquanto tentativas de realização de um fim idealmente posto. O momento ideal só pode desempenhar esse papel nos pores teleológicos porque, nele, não só a própria finalidade é amplamente concretizada, mas também todos os caminhos reais de sua realização precisam primeiro ser fixados em pensamento antes de poderem se converter em ações prático-materiais na atividade material real do homem que executa o trabalho” (LUKÁCS, s/d, p. 294).

espontaneamente e – por longo tempo – certamente não consciente (LUKÁCS, s/d, p. 295).

Já discorreremos um pouco sobre a prática de abstração e generalização da linguagem. Vimos, por exemplo, que a linguagem está fadada a expressar-se pelo genérico a partir de um grau de abstração seu do objeto de saber. Porém, há nisso uma série de desdobramentos. O que nos interessa agora é compreender que essas generalizações são produzidas a partir das possibilidades que aquele objeto nos oferece como qualidades objetivas para a práxis do trabalho.

Se, por exemplo, um coletor, um lenhador e um caçador estiverem a postos em uma mesma floresta, as apreensões objetivas, abstrações e generalizações realizadas por cada um serão qualitativamente diferentes entre si. E de fato isso ocorre não havendo alteração do ser-em-si da floresta que permanece a mesma independente de quantos olhares são lançados sobre ela. Nesse sentido, formula-se um processo subjetivo na relação sujeito-objeto que está fundamentada na práxis da divisão do trabalho, que apreende o que há de possibilidade genérica nas propriedades do objeto e que servirão objetivamente como elemento de modificação para se alcançar um momento ideal.

Contudo, a linguagem jamais assumirá uma característica inequívoca e, como bem sabemos, ao referir-se a alguém como louco pode-se querer dizer tanto algo bom quanto algo ruim. Mas a psiquiatria, como ciência que detém a autoridade sobre a loucura como objeto de trabalho, vislumbrando a partir da sua atuação um momento ideal, influenciará qualitativamente na compreensão geral sobre a loucura através de seu método de atuação.

Essa compreensão certamente carregará consigo os pores teleológicos do trabalho psiquiátrico, incluindo uma perspectiva específica de intervenção, observação, classificação e cura. Algo do tipo interfere, por exemplo, no entendimento geral da

loucura como um sujeito doente, imprevisível e desprovido de razão. Sendo essa classificação referente a uma censura ou mesmo um elogio, provavelmente ela designará alguém que age ou está agindo de uma forma diferente daquilo que é esperado para a situação. Assim o louco se opõe à sociedade a partir, também, daquilo que ele destoa no âmbito das formas de racionalização e de seu comportamento esperado. E será justamente nesse aspecto que a psiquiatria busca intervir. O sujeito transformado em objeto de saber o será para que ele seja fabricado para cumprir determinado fim teleológico (um ser-para-nós, portanto) cujo a potencialidade de intervenção semanticamente se expressava na generalização deste como objeto de saber.

De certo modo, e em grande parte do processo do amadurecimento linguístico do ser social, a linguagem se desenvolve de forma relativamente espontânea, a partir da perpetuação e da mudança das escolhas ou do abandono das palavras. Essas escolhas e abandonos refletem formas de perceber e sentir o mundo em determinada época, segundo os problemas e os projetos postos para o ser social. Contudo, ao analisar historicamente o desenvolvimento da linguagem, percebe-se que o desenvolvimento histórico-social em estágio elevado confere estruturas próprias e dinâmicas complexas ao desenvolvimento linguístico.

Tomamos, aqui, como exemplo o complexo de normas e saberes que tem como função regulamentar juridicamente as atividades sociais. Esse complexo surge a partir de uma demanda originada em um patamar relativamente primitivo do processo de divisão do trabalho. Mesmo por ocasião de um sistema cooperativo, deve-se estabelecer os deveres e resultados obtidos através do trabalho de cada sujeito envolvido, delimitando quem cuida da pesca, caça, exploração, preparo da comida, etc. Assim, a regulação se estabelece de maneira a influenciar que os envolvidos no processo executem o pôr teleológico atribuído no plano da cooperação.

Contudo, a depender de cada situação, os pores teleológicos podem não ser cumpridos como esperado, ocasionando em resultados ruins ou mesmo obtendo um

resultado oposto ao que era esperado. Surge, a partir disso, uma necessidade, não só legislativa, como também jurídica e executiva para analisar esses casos e reconduzir individualmente cada um para o projeto posto. Porém, por muito tempo, não se carece da criação de uma instância do trabalho que cumpria especificamente essa função. Apenas com a manifestação da sociedade de classes, a partir da relação senhor-escravo, que esse tipo de aparato jurídico toma força na sociedade. Segundo Lukács:

Só quando a escravidão instaurou a primeira divisão de classes na sociedade, só quando o intercâmbio de mercadorias, o comércio, a usura etc. introduziram, ao lado da relação “senhor-escravo”, ainda outros antagonismos sociais (credores e devedores etc.), é que as controvérsias que daí surgiram tiveram de ser socialmente reguladas e, para satisfazer essa necessidade, foi surgindo gradativamente o sistema judicial conscientemente posto, não mais meramente transmitido em conformidade com a tradição. A história nos ensina também que foi só num tempo relativamente tardio que até mesmo essas necessidades adquiriram uma figura própria na divisão social do trabalho, na forma de um estrato particular de juristas, aos quais foi atribuída como especialidade a regulação desse complexo de problemas (LUKÁCS, s/d, p. 168).

Desse modo, uma instância particular humana torna-se incumbida de encarnar um complexo social derivado da sociedade de classes, fruto do processo injusto da divisão do trabalho. Ao mesmo tempo em que surge uma esfera jurídica em nossa sociedade, que oficializa os regulamentos da divisão do trabalho, também surge uma série de conjuntos institucionais de homens delegados de impor, pela força, as metas e pores teleológicos oficializados a partir da jurisprudência. Assim, “a necessidade [...] dessa força pública especial deriva da divisão da sociedade em classes [...] é formada não só de homens armados, como, ainda, de acessórios materiais, os cárceres e as instituições coercitivas de todo gênero” (ENGELS, 2014, p. 209).

Os antagonismos orientados pela sociedade de classes, com o desenvolvimento da sociabilidade humana, não podem fazer-se valer exclusivamente pelo uso da força, ainda que a utilização da força bruta não desapareça da sociedade. Contudo, não basta a força bruta, é necessário a formulação de uma força disfarçada no formato da lei e de seus mecanismos coercitivos para fazer funcionar os pores teleológicos

das classes dominantes estabelecidos para o ser social. E nesse sentido, o direito fundamentado em sua essência na sociedade de classes é, de fato, um direito de classes, um sistema ordenado correspondente aos interesses e da classe dominante.

Considerando o que foi dito, é possível perceber que as generalizações e abstrações provenientes da linguagem puderam promover um salto qualitativo no desenvolvimento e na produtividade do trabalho humano. Isso porque essas abstrações permitiam que o homem conhecesse a natureza ao seu redor e colocasse em movimento elos causais capazes de nos orientar para um momento ideal que seria a da satisfação das nossas necessidades mais imediatas.

Desse modo, afastando as necessidades imediatas, pudemos nos ocupar de tarefas e questões mais complexas. O homem modificado a partir da produção do novo, não deseja tão somente conhecer a natureza mas deseja também se conhecer. O ser humano passa a mobilizar as generalizações e abstrações do trabalho e da linguagem para seu autoconhecimento. Surge, assim, uma série de ciências, tradições, religiões e costumes que visam, não apenas conhecer as origens dos homens, mas também seus fins e razões de existência.

As diferenças ocasionadas pela variedade de respostas para essas novas perguntas fundamentam uma aparente polaridade na generidade humana que fazem crer que sua unidade estaria em jogo. Surgem uma série de conflitos que ganham contornos quando encontram suas expressões econômicas. Isso soma-se ao fato que a sociedade de classes fez fortalecer uma série de interesses contraditórios acerca do momento ideal da humanidade. Sobretudo, a classe dominante precisa efetivar a força reprodutora da economia, a saber, a extração do mais-valor na perspectiva do lucro. Esses conflitos nos colocam no centro do complexo de problemas a serem resolvidos, e para isso os pores teleológicos que

reincidem sobre outros homens formam uma superestrutura (como a jurisprudência) que Lukács compreende como ideologia:

Por um lado, está correto que os marxistas entendem por ideologia a superestrutura que necessariamente surge de uma base econômica, mas, por outro lado, é errôneo compreender o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, que representa uma realidade social indubitavelmente existente, como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares. Antes de qualquer coisa: enquanto alguma ideia permanecer o produto do pensamento ou a alienação do pensamento de um indivíduo, por mais que seja dotada de valor ou de desvalor, ela não pode ser considerada como ideologia (LUKÁCS, s/d, p. 335).

Lukács compreende a ideologia em caráter duplo, isto é, para o teórico, é possível pensar na ideologia em um sentido mais restrito e em um sentido mais amplo. A princípio, a ideologia, em seu sentido mais amplo, é a que estava presente desde um momento mais primitivo do desenvolvimento humano. Ela é, sobretudo, uma ferramenta importante de reprodução de estilos de vida coletivos para a sobrevivência humana na natureza: “o conceito da ideologia – sem anular o que foi exposto até aqui – experimenta certa dilatação e sua gênese igualmente aparece sob uma luz um tanto modificada” (LUKÁCS, s/d, p. 341). Esse tipo de ideologia existiu ainda que não estivessem presentes todos artifícios de estratificação de classes que há hoje. Ela estava presente, por exemplo, no momento em que determinados povos puderam se reproduzir enquanto sociedade caçadoras e/ ou coletoras e na forma que essas determinações do trabalho pela sobrevivência interferiam nas expressões cotidianas, morais e culturais dessas épocas.

Os estilos de vida sugeridos nas práticas de coleta e de caça se desenvolviam como modelos de conduta e de moralidade necessários para o exercício dessas funções. Desse modo, fez-se possível que os sujeitos que executavam essas funções se predispuessem a fazê-la e a transformá-la em parte de sua subjetividade, tanto no que diz respeito à coragem quanto no que diz respeito à resiliência e até mesmo ao sacrifício de si, sem o qual a caça e a coleta não poderiam existir. Essas virtudes configuravam padrões necessários para o desempenho da função e ganhavam

fundamentação ideológica quando adquiriam seus contornos em códigos políticos e morais. Porém, não se pode esperar que cada indivíduo reaja de modo idêntico perante esses códigos, e se por um lado a existência destes é elemento essencial para a reprodução do ser, por outro ela também pressupõe conflitos de interesses:

Nada muda nisso tudo o fato de que, nesse estágio, não puderam fixar-se de modo geral e permanente nem os antagonismos de grupos de interesse socioeconômicos, nem os antagonismos que eventualmente ocorreram entre o homem singular e seu ambiente social. Só o que precisava surgir eram procedimentos universalmente reconhecidos para regular tais cooperações e as manifestações vitais a elas vinculadas (repartição da presa etc.). Portanto, um dos lados da posterior ideologia tinha de estar presente, a saber, certa generalização social das normas da ação humana, mesmo que estas ainda não se imponham de modo antagônico na luta de interesses grupais. Mesmo sem conhecer concretamente tais modos de exteriorização [...] podemos supor que existiam neles germes de conflitos entre a comunidade e o homem singular, pois assumir que tenha havido uma identidade total da consciência social de cada homem constituiria um preconceito metafísico. A educação, por mais “primitiva” que seja, por mais rigidamente que esteja presa à tradição, pressupõe um comportamento do indivíduo, no qual já podiam estar disponíveis os primeiros rudimentos para a formação de uma ideologia, visto que, nesse processo, necessariamente são prescritas normas sociais de cunho geral ao indivíduo quanto ao seu comportamento futuro enquanto homem singular e inculcados modelos positivos e negativos de tal comportamento. Essa socialização do comportamento individual atua diretamente como costume herdado, mas não se pode esquecer que ela tem de ser, inclusive no estágio mais primitivo do desenvolvimento da humanidade, um produto de pores teleológicos fundados em diversas formas de alienação (LUKÁCS, s/d, p. 342).

Desse modo é possível perceber que as formações ideológicas estão presentes nas sociedades desde momentos mais primitivos e que algumas formações ideológicas específicas remontam períodos anteriores de desenvolvimento social. Também é possível observar que, no decorrer da história, populações que experimentaram períodos relativamente bons de progresso e de ócio puderam desenvolver materiais ideológicos de grande valor<sup>21</sup>. A ideologia, em seu sentido mais amplo, é uma ferramenta fundamental para a reprodução das sociedades pelo trabalho. Contudo, ainda que houvesse grande valor no desenvolvimento dessa técnica de reprodução,

---

<sup>21</sup> “E o puramente ideológico aparece ainda mais claramente, mesmo que só no final desse período, mas ainda antes da transição para a produção no sentido próprio, para a agricultura e a pecuária, nas pinturas rupestres, que atestam claramente que, quando circunstâncias favoráveis produzem prosperidade relativa e, desse modo, certo ócio, sociedades desse tipo são capazes de criar inclusive produtos ideológicos de grande valor” (LUKÁCS, s/d, p. 345).

há nela o princípio de conflitos que decorriam das formas individuais e coletivas de se relacionar com os códigos de moral e de conduta. Assim, o ser humano é, necessariamente, um ser que trava conflitos, seja entre indivíduos, entre sociedades e entre o indivíduo e a sociedade. Porém, com o desenvolvimento da sociedade de classes, especialmente após o mercantilismo, as normas de conduta passam a ser cada vez mais globalmente unificadas.

Uma maior coesão nas formas do ser e do agir são questões valorativas para a sociedade e sua sobrevivência na natureza. Porém, elas também são essenciais para a reprodução da esfera econômica através do consumo. Progressivamente, os diferentes interesses entre grupos se tornam mais conflituosos. E por isso, formações ideológicas são empregadas como artifício para a unificação do ser social. Por outro lado, formações ideológicas surgem a partir das quais indivíduos possam se conscientizar dos conflitos existentes na sociedade e resolvê-los. Dessa maneira chegamos ao sentido mais restrito de ideologia:

A ideologia é sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir. Desse modo, surgem a necessidade e a universalidade de concepções para dar conta dos conflitos do ser social; nesse sentido, toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-assim social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente em sociedade. [...] A incompatibilidade factual das ideologias em conflito entre si assume as formas mais díspares no curso da história, podendo se manifestar como interpretação de tradições, de convicções religiosas, de teorias e métodos científicos etc., que, no entanto, constituem sempre antes de tudo meios de luta; a questão a ser decidida por eles sempre será um “o que fazer?” social, e decisivo para a sua confrontação fática é o conteúdo social do “o que fazer?”; os meios da fundamentação dessa pretensão de condução da práxis social permanecem meios cujo método, cuja constituição etc. sempre depende do *hic et nunc* social do tipo da luta, do tipo de “o que fazer?” contido nele.

Portanto, a ideologia é um campo específico em que se travam e que se buscam resolver conflitos sociais e se conscientizar da existência destes. Essa superestrutura estará a serviço do momento ideal da humanidade cujo a pergunta a ser respondida será, por excelência, “o que fazer?”. O conteúdo dessa resposta terá fundamento em um ser-propriadamente-assim, isto é, uma forma do ser e do agir que

coletivamente será capaz de superar os conflitos postos na atualidade, ou a mantê-los. O que está em jogo nesses conflitos são, desse modo, a humanidade e seu futuro a partir do trabalho humano. Portanto, a ideologia, no seu sentido restrito, tem base econômica, mas suas manifestações são tão diversas quanto os campos da linguagem e do saber.

## 2.2: O poder.

Chegamos em um ponto que se tornará prolífico os conceitos de pores teleológicos e de ideologia em Lukács aos estudos de poder de Foucault. Iniciaremos esse empreendimento desenvolvendo o conceito de discurso presente em a *Arqueologia do Saber* (1986):

Pode-se então, agora, dar um sentido pleno à definição do "discurso" que havia sido sugerida anteriormente. Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apóiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. O discurso, assim entendido, não é uma forma ideal e intemporal que teria, além do mais, uma história; o problema não consiste em saber como e por que ele pôde emergir e tomar corpo num determinado ponto do tempo; é, de parte a parte, histórico - fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo (FOUCAULT, 1986, p. 132-133).

Para Foucault, o discurso seria esse conjunto de enunciados cujas possibilidades de práticas enunciativas são constituídas, ordenadas e aproximadas historicamente. As formações do discurso, suas regras de produção, seus efeitos de sentido, suas formas de emprego etc. surgem, não abruptamente, em contextos históricos específicos e continuam sendo constantemente transformados pela história. Assim, a instância discursiva carrega consigo e faz perdurar formas de ser, de saber, de perceber o mundo e regras de conduta para a práxis humana em seu constante desenvolvimento.

Aproximando-nos de Lukács, podemos considerar o seguinte: o discurso (como uma atividade enunciativa da linguagem que carrega relações semânticas construídas e reconstruídas na história) constitui uma ferramenta ontológica fundamental para estabelecer a continuidade do ser social frente às constantes mudanças no contexto de produção.

São as relações historicamente determinadas pelo trabalho e pelos seus contextos de produção que delimitam as possibilidades enunciativas da linguagem, em suma, possibilidades discursivas. Pelo discurso se tornam concretas formas do ser social por meio da atividade enunciativa, do jogo de identidade e não identidade da constituição genérica do ser social e da sua propagação através do tempo. Assim é que o discurso é potencialmente um meio de reprodução ideológica, em um campo em que travamos conflitos, nos conscientizamos destes e buscamos resolvê-los. Desse modo, não é somente na permanência do ser social que está ancorada a função discursiva, é, sobretudo, o futuro da constituição humana a partir dos pores teleológicos para o dever-ser genérico social.

O discurso é uma ferramenta de reprodução dos pores teleológicos que atuam sobre outros seres humanos a fim de, não só garantir a coesão para o gênero, mas de determinar apreensões mais inequívocas, ainda que nunca perfeitas, do papel de cada um na divisão do trabalho. Pensemos na fala inaugural de Foucault em *Ordem do Discurso* (2006):

Gostaria de me insinuar sub-repticiamente no discurso que devo pronunciar hoje, e nos que deverei pronunciar aqui, talvez durante anos [...] Gostaria de perceber que no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo [...] Existe em muita gente, penso eu, um desejo semelhante de não ter de começar, desejo de se encontrar, logo de entrada, do outro lado do discurso, sem ter de considerar do exterior o que ele poderia ter de singular, de terrível, talvez de maléfico. A essa aspiração tão comum, a instituição responde de modo irônico: pois que torna os começos solenes, cerca-os de um círculo de atenção e de silêncio, e lhes impõe formas ritualizadas [...] O desejo diz: "Eu não queria ter de entrar nesta ordem

arriscada do discurso; não queria ter de me haver com o que tem de categórico e decisivo [...]” E a instituição responde: “Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra mas o desarma; e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém” (FOUCAULT, 2006, p. 5-7)

Como consideramos anteriormente, o discurso não carrega, necessariamente, algo “terrível” ou “maléfico”, ele é, antes de tudo, um artifício humano de permanência do ser social e de seus pores teleológicos para a coesão genérica do ser, no sentido da sua permanência e do seu futuro. Vimos que, para Lukács, não há mudança na práxis que inicialmente não advenha de algo valorativo para a espécie. O discurso é fundamental para a permanência de formas de ser e de sentir do gênero humano frente às constantes mudanças ocasionadas pelo trabalho e pela instabilidade dos contextos de produção. A ordem do discurso é, portanto, a ordem da humanidade que se constitui enquanto gênero em constante mudança na prática do trabalho para perdurar frente ao tempo: “gostaria de perceber que no momento da fala uma voz sem nome me precedia há muito tempo”, nas palavras de Foucault.

Nos ateremos agora a uma condição do discurso que é historicamente desenvolvida, não essencialmente ontológica. É com a divisão extrema do trabalho e do avanço da sociedade de classes que o discurso assume a característica de “terrível, talvez de maléfico”.

Como bem vimos, a linguagem humana possui uma potencialidade coercitiva sobre outros seres humanos, assim também é o discurso à medida que carrega consigo formas de saber, de sentir, e de compreender genericamente, tanto o mundo ao nosso redor quanto a nós mesmos. Dizer que o discurso e sua potencialidade coercitiva foi desenvolvida com o avanço da sociedade de classes, como ocorreu com a linguagem, não pressupõe que o avanço de um tenha precedido o avanço de outro. Mas se na primeira divisão do trabalho, a exploração do trabalho estava contida de forma germinal em seu interior, e seu desenvolvimento só dependia de um certo número de circunstâncias, o mesmo ocorre com o discurso em sua função

de estabelecer cooperação na prática trabalho. Assim é que a exploração do trabalho só pode se tornar realidade a partir do desenvolvimento e da influência mútua entre a sociedade de classes e o discurso em sua forma institucionalizada.

A partir do momento em que as instituições humanas que visavam a coesão da humanidade incorporam um complexo de saberes das classes dominantes, levando a frente seus pores teleológicos, é que os discursos assumiram formas cada vez mais institucionalmente determinadas e determinantes. Surgem assim os discursos médicos, os discursos jurídicos, os discursos científicos, todos economicamente determinados, que pretendem levar a cabo os pores teleológicos de sociedade de classes, aplicando-os à força sobre outros seres humanos.

Contudo, o discurso pode ser um ato de violência explícito, e também implícito a partir do momento em que um determinado tipo de saber e de práticas oriundas de uma classe social específica adquirem autoridade perante a sociedade. Como foi dito por Foucault no trecho acima, e repetiremos: “E a instituição responde: “[...] estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; [...] e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém” (2006, p. 6-7). Decerto, já podemos observar que há uma ordem que rege os discursos e que esta se vincula necessariamente com a temática do poder

Foucault, *Em Defesa da Sociedade* (2010a, p. 28), mais especificamente na aula de 14 de janeiro de 1976, apresenta a noção de poder a partir de uma tríade. Essa tríade foi desenvolvida pelo autor em sua tentativa de desvendar o “como do poder”, os seus mecanismos de funcionamento e de propagação. Imaginemos cada um dos componentes dessa tríade dispostos em cada ponta de um triângulo. O poder está localizado na sua ponta superior e em cada ponto de sua base está localizado um dos fundamentos constitutivos do poder: o direito (sua definição formal) e a verdade (os efeitos discursivos do poder).

Meu problema seria de certo modo este: quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade? Ou ainda: qual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade que são, numa sociedade como a nossa, dotados de efeitos tão potentes?

Quero dizer o seguinte: numa sociedade como a nossa – mas, afinal de contas, em qualquer sociedade – Múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício de poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção de verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção de verdade. Isso é verdadeiro em toda sociedade, mas acho que na nossa, essa relação entre poder, direito e verdade se organiza de modo muito particular (FOUCAULT, 2010a, p. 28).

Dos três elementos presentes nessa tríplice já falamos brevemente do direito a partir de Lukács e Engels, e como essa instância constitui uma ferramenta de pores teleológicos condutivos. Inicialmente o direito surge para facilitar a cooperação para o trabalho. Posteriormente, se efetiva na garantia do poder dos pores teleológicos de uma classe sobre as demais. Ao falarmos de verdade, entramos em um ponto delicado, porque o entendimento de verdade em Foucault e em Lukács possuem diferenças significativas.

Assim, para Foucault, a verdade é não mais do que um efeito discursivo e sua compreensão é fundada na história e modificada por ela. Desse modo, o que é considerado verdadeiro em determinada sociedade e momento histórico pode ou não ser verdadeiro para outra sociedade e outro momento histórico. O que contribuirá para que surja um efeito de verdade no discurso é o quanto este discurso está ancorado em campos do saber ou em instituições que possuem autoridade sobre um determinado assunto e em dado momento. Contudo, isso não basta. Esses discursos de autoridade tem que interagir uns com os outros e se auto justificarem formando uma rede de saber-poder e, somente assim, constituem efeitos de verdade. Isso ocorre a partir de um solo epistemológico que, em um momento histórico, possibilitou que aqueles discursos surgissem e interagissem uns com os outros formando conjuntos discursivos que se aproximam com objetivos semelhantes.

Contrapondo o que se entende por verdade em Foucault, para Lukács seria absolutamente falso supor que a verdade é meramente um aspecto subjetivo humano variável de um tempo para outro e de uma sociedade para outra. Isso porque se a verdade não é apreendida minimamente pelos sujeitos realizadores do trabalho será impossível que se efetue um pôr teleológico com seu trabalho.

Isso é, para Lukács a verdade não é só o momento absoluto da história e da humanidade e sua cadeia produtiva, como ela também é apreendida pelo humano, ainda que historicamente isso só foi realizável a partir de abstrações e generalizações. Sem isso todo trabalho seria uma tentativa frustrada ou seu sucesso seria nada mais do que fruto do acaso, e não poderia ser realizado repetidamente e sistematicamente.

Mesmo assim, é possível observar que a compreensão dos efeitos da verdade segundo Foucault podem confluir com os estudos de Lukács. Isso pode ser possível se aproximarmos o conceito de efeito de verdade do Foucault ao conceito do que Lukács compreende como ideologia porque, somente nessa categoria, é que a verdade poderia se estabelecer como efeito, desde que cumprisse algum objetivo bem determinado nas relações humanas e nos seus conflitos.

Se observarmos diferentes sociedades e diferentes momentos históricos, existe um variável número de compreensões que se contradizem ou diferem umas das outras. Contudo, isso não coloca em jogo a objetividade das leis da natureza que permanecem inalteradas independente de qualquer vontade ou necessidade humana. Esses efeitos de verdade seriam, desse modo, nada mais do que produtos ideológicos.

Pensemos na ideologia em seu sentido amplo que, em dado momento, aparece para responder perguntas humanas sobre seus fins e origens, e cujas respostas não são fáceis de serem aprendidas a partir de instâncias objetivas das cadeias dos

contextos de produção imediatos. Essas perguntas fazem surgir instâncias que trabalham para fornecer respostas dessa natureza e que adquirem certo prestígio ou autoridade conforme se adequam ao conjunto das necessidades daquela sociedade. Essas instâncias poderiam se qualificar para produzir discursos com efeito de verdade em determinado espaço e tempo, de cunho ideológico em amplo sentido. O que está em jogo aqui não é a veracidade do discurso por ela produzido.

Desse modo, a diversidade desses discursos poderiam entrar em conflito uns com os outros, um ser-precisamente-assim ideológico surge de forma que os indivíduos são compelidos a lutar pela reprodução do seu estilo de vida. Porém, diferentes respostas dessa natureza podem variar de sociedade em sociedade e de tempos em tempos sem que necessariamente tentem apagar umas às outras para que possam se reproduzir. Isso ocorreria quando um conjunto de circunstâncias de natureza econômica interagissem com, ou mesmo estimulassem esses conflitos, fazendo crer que o futuro daquela sociedade dependa disso. O que pode ocorrer com vistas à conquista de território, de população, de riqueza, da reprodução da esfera econômica ou da luta pela sobrevivência de um determinado estilo de vida ameaçado por outro. Entra em jogo, nesse momento, outro efeito de verdade, pensado no sentido mais restrito de ideologia.

Igualmente, pensemos nisso: quando o sistema de classes se estabelece mediante a divisão extrema do trabalho e assume sua forma subjetiva no formato homem-mercadoria, é que o homem perde de vista a totalidade da cadeia produtiva, ficando apenas visível uma espécie de “realidade fantasmagórica”. Ao mesmo tempo em que há essa fragmentação da realidade, o liberalismo mercantil precisou se reproduzir e só conseguiu fazê-lo quando impôs a extração da mais valia como lucro e quando justificou cientificamente, filosoficamente, moralmente *etc.* a burguesia como merecedora de seu prestígio, diferentemente do clero e da nobreza. Uma cadeia de produções ideológicas surgiu para a reprodução do estilo de vida da classe burguesa em detrimento de todas as outras, e justificou o capitalismo como o próximo passo natural da evolução humana. Assim é que o efeito de verdade está imbricado também com determinado tipo de formação ideológica que ganha força na sociedade buscando a dominação de uma classe sobre as demais.

Contudo, esse artifício esteve presente muito antes na sociedade, desde o surgimento da sociedade de classes com a relação senhor-escravo, nobreza-plebe, cidade-campo, centro-periferia *etc.*. Mas somente através do capitalismo e da divisão extrema de trabalho é que esse tipo de formação ideológica ganha estatuto de verdade universal e soberana.

Nesse sentido, também é possível pensar que o efeito de verdade como produto ideológico expressa relações semânticas que orientam homens para pores teleológicos e para um ser-precisamente-assim facilitador da reprodução da esfera econômica da vida.

Vimos até agora que os efeitos de verdade só poderiam existir, na perspectiva de Lukács, através da categoria de ideologia, tanto em seu sentido amplo quanto em seu sentido restrito. Porém, existe outro sentido que a verdade apresenta em Foucault e não designa tão somente um efeito, é a verdade sobre si. A verdade sobre si aparece no primeiro volume de *A História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, a partir de uma pressuposta interdição da sexualidade na sociedade burguesa:

A ideia do sexo reprimido, portanto, não é somente objeto de teoria. A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negociadora e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro (FOUCAULT, 1994, p. 12).

Para Foucault, a sociedade burguesa não possui uma interdição da sexualidade na sua base. O que há é um jogo aparentemente antagônico que, de um lado fabricará repressões sexuais na sociedade, e de outro lado estimulará o sujeito a expressar a verdade sobre si, principalmente aquelas que dizem respeito à sexualidade. Assim, a partir de uma interdição sexual é que, justamente, os sujeitos passam a falar

sobre ela. Seja através da confissão religiosa, das terapias, no banco do réu ou mesmo em uma conversa com os amigos. O sujeito, a partir de uma suposta interdição do desejo, é posto a falar sobre as hipocrisias no comportamento sexual da sociedade, ou sobre aquilo que pode ser ou não ser desviante em seu comportamento íntimo, mas que só se terá certeza quando sua intimidade estiver em confissão. O que há nesse sistema antagônico de condenação e de estímulo do falar sobre o sexo na sociedade burguesa, nada mais é do que um aprimoramento do dispositivo de confissão cristão. Porque nesse dispositivo a penitência adequada para pecado cometido só pode ser delegada a partir da confissão do pecador.

Desse modo, a partir da penitência adequada, se alcança o arrependimento, e o sujeito pecador poderia ser novamente conduzido aos desígnios da instituição. Na sociedade burguesa, contudo, o aprimoramento do confessor cristão não diz respeito apenas à sexualidade. Mas o sujeito tendo revelado os seus desejos, ele pode ser classificado, catalogado e corrigido segundo seus vícios, suas tendências de comportamento e suas deficiências produtivas com maior sucesso. Os desejos daquele sujeito agora podem ser melhor compreendidos e direcionados mais eficientemente para o consumo via ética, estética, publicidade, *etc.*

Nesse sentido, o que, então, seria o poder? Em uma perspectiva foucaultiana, o poder seria aquilo que de um lado produz discursos com efeito de verdade e autoridade, e por outro nos condena a sempre dizer a verdade sobre nós mesmos, para que, assim, sejamos classificados e corrigidos de acordo com a necessidade política e econômica. Segundo Foucault:

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre

em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 2004, p. 193).

O poder é aquilo que nos submete a uma determinada ideologia, a transforma em norma e a profissionaliza. Ele apenas existe em relações, e se um dos lados da relação está destituído dele há, então, relações de dominação, não relações de poder. Nas relações de poder, todos os lados possuem, ainda que minimamente, formas de resistência. Se não há dominação, todos somos dotados de poder, o que há, então, são desigualdades de forças na sua utilização. Porque, assim como os efeitos de verdade, o poder passa a funcionar com uma rede de saberes e como um tipo de economia, que se acumula, se reproduz, se justifica e se aprimora tecnologicamente.

Nesse ponto, é importante realizar uma aproximação dessa noção tão amplamente debatida por Foucault aos termos de *Para uma Ontologia do Ser Social II (s/d)*. A tríplice verdade, direito e poder são ferramentas de reprodução do ser social e são valorativos para a espécie nesse sentido. Eles estão vinculados ao tipo de pôr teleológico que reincide sobre outros homens para convencê-los a assumir uma função na divisão do trabalho, ou a tomar uma determinada escolha alternativa para a realização do próprio trabalho, ou mesmo a assumir um pôr teleológico como sendo seu. Desse modo é que o poder não existirá se não em uso como diz Foucault, assim como, para Lukács, o pôr teleológico só se efetiva na prática do trabalho. O poder encontra sua materialidade em práticas, discursivas ou não, em técnicas, em normas e saberes que se unificam segundo a categoria do trabalho que desempenham para o cumprimento de um objetivo específico. A essa união, dá-se o nome de dispositivo.

Ainda em aproximação com Lukács, também é possível considerar que o poder é apropriado como uma ferramenta que, a nível ideológico, conscientiza indivíduos dos conflitos da sociedade e auxilia na coesão da humanidade e do seu futuro como ser genérico, no sentido da resolução, da superação e/ou propagação dos seus conflitos internos. Assim, podemos considerar, também, uma característica do poder

pouco debatida por Foucault, a saber, o poder como uma forma de resistência. O poder não pode ser aquilo que só busca dominar por uma força acumulada dos saberes oriundos das ideologias dominantes, ele é, também, aquilo que resiste e sobrevive, aquilo que se disputa nos conflitos sociais.

Podemos encontrar algumas contraposições para a associação que fazemos entre poder e ideologia nos estudos de Foucault:

Houve uma ideologia da educação, uma ideologia do poder monárquico, uma ideologia da democracia parlamentar, etc.; mas não creio que aquilo que se forma na base sejam ideologias: é muito menos e muito mais do que isso. São instrumentos reais de formação e de acumulação do saber: métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de inquérito e de pesquisa, aparelhos de verificação. Tudo isso significa que o poder, para exercer-se nesses mecanismos sutis, é obrigado a formar, organizar e por em circulação um saber (FOUCAULT, 2004, p. 186).

Evidentemente, o conceito de ideologia que está sendo utilizado por Foucault não condiz com a compreensão de ideologia de Lukács, aquela em que, por excelência, é uma superestrutura de reprodução do ser social, da economia e de conscientização e resolução dos conflitos da humanidade. De todos os exemplos que Foucault cita (a ideologia da educação, do poder monárquico, da democracia parlamentar, etc.) são ideologias que estão a cargo de resolver um determinado tipo de conflito (o governo do adultos sobre as crianças, o governo da aristocracia sobre a plebe, o governo do mercado sobre a sociedade civil, respectivamente). O caráter histórico de cada um desses conflitos suscitaram um desenvolvimento fenomênico próprio e mais ou menos espontâneo. Justamente para superá-los, surgiram mudanças significativas nas tecnologias do poder, cujas particularidade dessas mudanças foram capazes de atender as demandas das disputas em voga em cada um desses momentos.

Pensemos agora no exemplo ilustrado por Lukács, em que somente uma estrutura ideologia no sentido amplo foi capaz de fazer sobreviver o estilo de vida de caça e coleta das populações mais primitivas. Isso ocorreu quando essas funções passaram a se desenvolver, também, como base moral daquelas sociedades.

Assim, é possível considerar que um tipo específico de estrutura de poder já estava presente naquela sociedade, mesmo que, para isso, não fosse necessário técnicas mais desenvolvidas de observação e registros, procedimentos de inquérito, etc. Porque, sobretudo, era a sobrevivência das pessoas frente às suas necessidades imediatas e à natureza que estavam em jogo.

Nesse sentido, podemos pensar que a estrutura do poder surge como força a nível ideológico nas sociedades, mas que as técnicas e procedimentos de análise são apenas aprimoramentos tecnológicos do seu desenvolvimento histórico. Vimos, nos diálogos com Engels e Lukács, que o direito nasce como uma instância que visava a garantia mais inequívoca dos pores teleológicos à humanidade, mas que inicialmente não havia necessidade de alguém ou de uma esfera particular da sociedade que estivesse delegado integralmente a esta função. E só com a sociedade de classes, na relação senhor-escravo, aristocracia-plebe, etc. que o direito foi assumindo uma forma cada vez mais determinante nas relações sociais. O mesmo pode ser pensado com o poder, como um dos elementos da tríplice direito, poder e verdade. E é esse o tipo de poder privilegiado nos estudos foucaultianos, visto que o direito e o poder só surgem apenas como categorias históricas e através do poder monárquico *Em Defesa da Sociedade* (2010a) e *Vigiar e Punir: o Nascimento da Prisão* (1987), centralizado na figura do rei.

Desse modo, consideremos isso: apenas com a sociedade de classes, com a crescente socialização da sociedade, o poder assume sua forma institucional e cada vez mais desigual em suas relações. É com a socialização do trabalho humano que passa a estar sempre mediado pela economia, que o poder, em seu caráter de pôr teleológico condutivo, assume formatos necessariamente imbricados com a esfera econômica da vida. Todavia, Foucault *Em Defesa da Sociedade* (2010a), tece várias críticas a respeito do marxismo e da visão marxista de poder que, segundo o teórico, tende a compreender o poder em estrita associação com a economia:

O problema que é o móbil das pesquisas de que eu estou falando pode, creio eu, ser decomposto da seguinte maneira. Primeiramente: o poder está sempre numa posição secundária em relação à economia? É sempre finalizado e como que funcionalizado pela economia? O poder tem

essencialmente como razão de ser e como finalidade servir à economia? Está destinado a fazê-la funcionar, a solidificar, a manter, a reconduzir relações que são características dessa economia e essenciais ao seu funcionamento? Segunda questão: o poder é modelado com base na mercadoria? O poder é algo que se possui, que se adquire, que se cede por contrato ou por força, que se aliena ou se recupera, que circula que irriga esta região, que evita aquela? Ou então, é preciso, ao contrário, para analisá-lo, tentar lançar mão de instrumentos diferentes, mesmo que as relações de poder sejam profundamente intrincadas nas e com relações econômicas, mesmo que efetivamente as relações de poder constituam sempre uma espécie de feixe ou de anel com as relações econômicas? [...] Para fazer uma análise não econômica do poder, de que atualmente, dispomos? Acho que se pode dizer que dispomos de muita pouca coisa. Dispomos, primeiro, da afirmação de que o poder não se dá, nem se troca, nem se retoma, mas que ele se exerce e só existe em ato. Dispomos igualmente desta outra afirmação, de que o poder não é primeiramente manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesmo, primariamente, uma relação de força (FOUCAULT, 2010a, p. 20-21).

Em posição antagônica ao tipo de associação que agora fazemos, e que já foi realizada de formas semelhantes por outros estudos de corrente marxistas, Foucault lança uma série de perguntas. A partir do caminho que escolhemos para a construção daquilo que foi dito, a resposta para todas as perguntas de Foucault serão negativas. Se nós partirmos de uma base ontológica lukácsiana, cujo a economia é um desenvolvimento histórico, e como bem vimos, podemos considerar que o poder estava presente anteriormente aos artifícios de estratificação de classes, como nas sociedades caçadoras e coletoras. Então, o poder não está a serviço da economia, necessariamente. Ele é, antes de tudo, uma ferramenta de coesão do genérico ser social e de cooperação do trabalho humano. O que está em jogo no poder é a permanência e o futuro da humanidade pelo trabalho. Como os pores teleológicos condutivos, o poder também não pode ser cedido, trocado, retirado completamente, porque ele funciona na ordem da indução. O poder, tanto quanto os pores condutivos, não são instâncias materiais, mas que partem do material, e só existem idealmente, a partir das possibilidades reais, até o momento de sua realização pelo trabalho/discurso.

Apenas um desenvolvimento histórico possibilitou uma progressão tecnológica do poder para a reprodução econômica da vida em sociedade, embora a possibilidade desse desenvolvimento estivesse contida de forma germinal desde a primeira divisão do trabalho. E a partir desse desenvolvimento histórico, trava-se uma série de disputas por conflitos de interesses de classes, e o poder é um objeto de desejo

e ferramenta de resolução e/ou propagação desses conflitos. Assim é que o poder é, também, uma ferramenta de disputa da luta de classes. E, no entanto, esse tipo de luta não ocorre simplesmente em um confronto direto de uma classe contra a outra. Mas enquanto ideologias, essas lutas são reproduzidas no interior das próprias classes (e por tantos meios), e cada um de nós somos potências reprodutoras dos poderes e pores teleológicos de classes que não são as nossas.

O que buscamos aqui foi estabelecer uma coesão entre esses dois suportes teóricos tão distintos, mas que se assemelham em alguns pontos importantes. Foucault foi um dos pioneiros do estudo do poder e conseguiu fazê-lo de forma contundente, principalmente naquilo que diz respeito ao desenvolvimento histórico deste. Ao longo de suas obras, Foucault identificou conflitos históricos que ele denominava como rupturas<sup>22</sup>, que sugeriram uma série de modificações nas formas discursivas, nas estruturas de poder e nos campos do saber. E a partir desses momentos específicos, é que ele pode traçar um panorama geral sobre o poder, suas modificações e seus acúmulos através do tempo. Isso nada mais é do que compreender que determinados momentos históricos sugeriram que a união do gênero humano estivesse em jogo, ou que ocorreram mudanças consideráveis nos contextos de produção. E esses acontecimentos solicitaram a adaptação de ferramentas importantes para a reprodução do ser social, a partir de demandas do *hit et nunc* da sociedade. Por esse caminho, Foucault identificou algumas modificações históricas na estrutura de poder, que destacaremos a seguir

---

<sup>22</sup> “Da mobilidade política às lentidões próprias da “civilização material”, os níveis de análises se multiplicaram: cada um tem suas rupturas específicas, cada um permite um corte que só a ele pertence: e, à medida que se desce para bases mais profundas, as escansões se tornam cada vez maiores. Por trás da história desordenada dos governos, das guerras e da fome, desenham-se histórias, quase imóveis ao olhar - histórias com um suave declive: história dos caminhos marítimos, história do trigo ou das minas de ouro, história da seca e da irrigação, história da rotação das culturas, história do equilíbrio obtido pela espécie humana entre a fome e a proliferação. As velhas questões de análise tradicional (Que ligação estabelecer entre acontecimentos díspares? Como estabelecer entre eles uma sequência necessária? Que continuidade os atravessa ou que significação de conjunto acabamos por formar? Pode-se definir uma totalidade ou é preciso limitar-se a reconstituir encadeamentos?) são substituídas, de agora em diante, por interrogações de outro tipo: Que estratos é preciso isolar uns dos outros? Que tipos de séries instaurar? Que critérios de periodização adotar para cada uma delas? Que sistema de relações (hierarquia, dominância, escalonamento, determinação unívoca, causalidade circular) pode ser descrito entre uma e outra? Que séries de séries podem ser estabelecidas? E em que quadro, de cronologia ampla, podem ser determinadas sequências distintas de acontecimentos?” (FOUCAULT, 1986, p. 3-4).

### 2.2.1: O poder e o governo dos homens.

Em *Defesa da Sociedade* (2010a), Foucault detalha sua investigação do discurso jurídico, identificando uma personagem central como elemento produtor da verdade incontestável: o rei. O rei definia a verdade, os direitos do povo, e o limite do seu próprio poder no interior da jurisprudência monárquica. O monarca era a origem e fim do próprio poder soberano sobre o povo, sendo ele exceção às leis. A teoria do direito era apenas uma ferramenta para fortalecer a legitimidade do poder soberano do monarca, mas esse direito tinha origem divina: o soberano era representante de Deus na terra e seu direito de governar era legitimado em seu próprio nascimento.

Em *Vigiar e Punir* (1987), Foucault investiga o sistema das táticas punitivas utilizadas pelo poder soberano. Na sociedade de soberania infligir a lei era um ataque ao próprio soberano, pois a lei é a força do rei<sup>23</sup>. Para que a lei vigorasse nessa sociedade, ela deveria emanar do soberano. Nesse sentido, o soberano também é a força executora da lei. Diante da sentença proferida pela aristocracia, todos deveriam se calar. O castigo pelo crime é muito menos uma reparação pelos danos causados do que um ato de vingança do monarca. A punição era uma forma de penitência pelos pecados do infrator, e quanto mais este sofria, maior era a potência redentora da pena para sua alma. O direito de punir é um aspecto do poder do rei, do seu direito absoluto sobre a vida e a morte. A vingança do rei deve ser pública, sendo visível ao povo a crueldade aplicada àqueles que confrontam a lei divina. Na sociedade soberana, segundo Soares:

Tudo é enfim cordeiro de Deus.

---

<sup>23</sup> “O castigo então não pode ser identificado nem medido como reparação do dano; deve haver sempre na punição pelo menos uma parte, que é a do príncipe; e mesmo quando se combina com a reparação prevista, ela constitui o elemento mais importante da liquidação penal do crime. Ora, essa parte que toca ao príncipe, em si mesma, não é simples: ela implica, por um lado, na reparação do prejuízo que foi trazido ao reino (a desordem instaurada, o mau exemplo dado, são prejuízos consideráveis que não têm comparação como o que é sofrido por um particular); mas implica também em que o rei procure a vingança de uma afronta feita à sua pessoa” (FOUCAULT, 1987, p. 66)

O jogo *aporético* entre vida e morte, na sociedade da soberania, produz um curioso efeito na relação entre a visibilidade e a invisibilidade da partilha do sensível social. A vida nua, nesse contexto, só pode ser publicamente visibilizada como impotência, como derrotada, exterminável. O soberano, por sua vez, ao visibilizar a decadência da vida nua, no ritual de sacrifício, tende a ocupar o lugar da invisível transcendência (SOARES, 2019, p. 9).

Assim se estabelece a semântica dicotômica da soberania: vida e morte; imanência e transcendência; visibilidade e invisibilidade. O súdito era sacrificado, e não apenas pelo simples exercício do direito de vida e de morte do soberano, mas porque a morte era a forma de política que fazia valer o privilégio de classe oligárquica. A mortalidade do súdito era exposta, sacrificável e sacrificada, fortalecendo o local divino e imortal que ocupava a classe dominante. É a *tanatopolítica* da sociedade soberana cujo seu vir-a-ser é a expansão permanente do poder oligárquico. Conquistava-se mais súditos para a oligarquia, aumentando a influência do seu poder divino; conquistava-se mais recursos estratégicos, consagrando seu padrão de vida superior: todo território e toda população devem servir ao interesse da aristocracia.

Contudo, no desenvolvimento histórico que ocorreu entre o século XVI e o século XVIII, Foucault (2008b, p. 143-144) identificou mudanças significativas na estrutura da racionalidade de governo. Os novos horizontes dos pores teleológicos não visavam unicamente a expansão perpétua do controle do território e da população através do poder soberano: o novo horizonte se estabelecia em gerir os indivíduos como conjunto populacional pelo Estado Mercantil. Essa nova característica que assume o poder, Foucault denominou como *governamentalidade*. Parte dessa mudança era sugerida pela crise do sistema monárquico, que passava a se constituir como Estado administrativo com base em sua estrutura colonial de produção, e também pela reforma protestante que colocava em xeque o poder da classe clerical.

Essa crise encontrava expressões em problemas na administração da população: podia-se identificar a problemática do governo das almas e condutas pecaminosas

pela igreja; na ciência pedagógica, o problema do governo das crianças; na política, o governo do Estado pela monarquia. Nesse sentido, não bastava para um bom governante ser exclusivamente um representante de Deus na terra: ele precisava, como um bom pastor, gerir e comandar todo o seu rebanho. Essa concepção fundamentou um novo entendimento do Estado que não se tratava de uma relação de forças heterogêneas, sedimentadas e terminadas na força do próprio Estado. O Estado era uma relação de forças germinais, em um estado terminal, porém nunca finalizado:

o Estado será, ao mesmo tempo, um objeto a construir. O Estado é, ao mesmo tempo, o que existe e o que ainda não existe suficientemente. E a razão de Estado é precisamente uma prática, ou antes, uma racionalização de uma prática que vai se situar entre um Estado apresentado como dado e um Estado apresentado como a construir e a edificar. A arte de governar deve, então, estabelecer suas regras e racionalizar suas maneiras de fazer propondo-se como objetivo, de certo modo, fazer o dever-ser do Estado tornar-se ser (Foucault, 2008a, p. 6).

O Estado é uma estrutura concreta, mas nunca suficientemente. Ele é sobretudo o que poderia se fazer dele segundo os códigos de conduta e de controle da população. Assim, o vir-a-ser dessa nova arte do governo é a sociedade disciplinar, cuja população pode ser sempre mais disciplinada, obediente, produtiva e facilmente governável do que ela é. Essa nova compreensão do Estado justificaria aplicações contínuas dos pores teleológicos do poder *ad infinitum*. A nova tecnologia do poder é que cada indivíduo assim disciplinado funcionaria como uma força extensiva da vigília e de punição das classes dominantes: a macropolítica indissociável da micropolítica. Esse modelo da sociedade disciplinar, que encontra em cada indivíduo uma extensão reprodutora do poder, havia sido sugerida em organizações forjadas no interior da contenção da peste na Europa.

Em *Vigiar e Punir* (1987, p. 219), Foucault define que a aparição da peste marcará o surgimento de um conjunto de técnicas e instituições que adquirem o trabalho de controlar e normatizar indivíduos. No fim do século XVII, ao se declarar estado de peste em uma cidade, algumas políticas de controle eram necessárias. Primeiro,

uma vigília policial irrestrita, o fechamento da cidade, a proibição de deixar as cidades, sob pena de morte. Depois, as cidades eram divididas em quarteirões, e o poder de cada quarteirão era atribuído a um intendente. A vigília de cada rua era atribuída a um síndico que não poderia abandonar o seu posto. O síndico trancava cada porta por fora e entregava a chave para o intendente. Quem abandonasse a casa era punido com a morte. Se fosse necessário sair, eram atribuídos turnos para que ninguém se encontrasse. As carnes e verduras eram entregues em cada casa por um sistema de roldanas. A vigília era contínua e no final de cada rua havia sentinelas que observavam o povo. Cada habitante era localizado e examinado, distribuído entre saudáveis, doentes e mortos. Cada um regulava a si e vigiava o próximo.

Esse modelo de controle da peste é absorvido pela sociedade disciplinar e suas instituições, que encontrava no panoptismo dos zoológicos a sua expressão arquitetônica. No século XVIII, com a expansão demográfica exponencial da Europa e a contínua ascendência da burguesia, as ciências estáticas passam a calcular o impacto econômico de índices como mortalidade, natalidade, epidemias, trabalho e riquezas. Manifesta-se, então, duas frentes de controle do perfil populacional. A anatomia política<sup>24</sup> (Foucault, 1987, p. 31) e a biopolítica (ibidem, 2008a, p. 107). A *anatomia política* consistia em reapropriar-se dos modelos de confessionário cristão para induzir os indivíduos a se expressarem. O indivíduo já disciplinado se expressa em conformidade subjetiva às racionalidades estatísticas, tornando-se facilmente identificável segundo sua própria anatomia. Gênero, faixa etária, etnia, classe, sexualidade etc. Essa configuração facilitaria a aplicação *biopolítica* para a normatização do sujeito, visando a correção de seu corpo biológico, seus hábitos e funções orgânicas que são a expressão concreta do ser.

---

<sup>24</sup> “Dando à palavra um sentido diferente do que lhe era dado no século XVII por Petty e seus contemporâneos, poder-se-ia sonhar com uma “anatomia” política. Não seria o estudo de um Estado tomado como um “corpo” (com seus elementos, seus recursos e suas forças) mas não seria tampouco o estudo do corpo e do que lhe está conexo tomados como um pequeno Estado. Trataríamos aí do “corpo político” como conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem fazendo deles objetos de saber” (FOUCAULT, 1987, p. 31).

O sujeito em confissão agora poderia ser cooptado pelos dispositivos biopolíticos para ser corrigido e aprimorado segundo suas próprias “deficiências”. Assim operam os dispositivos disciplinares: coagem a confissão para categorizar os indivíduos e os conformam na regulamentação do desejo, do corpo e suas funções químico-biológicas. Nesse sentido atuavam os dispositivos como as famílias, as escolas, as igrejas, as clínicas médicas, as fábricas, etc., e se ainda esse indivíduo não estivesse confessadamente disciplinado, era assujeitado pelos presídios e manicômios, em última instância.

Se antigamente a família era o centro produtivo do sistema político europeu, e portanto objeto de destino do poder, agora a população como conjunto populacional passa a ser seu alvo privilegiado. A população começa a ser gerida para fins de controle de natalidade, criminalidade, mortalidade etc. Fabrica-se um perfil populacional segundo os interesses da classe dominante.

Contudo, quanto mais a burguesia se efetivava como classe dominante e encontrava no liberalismo a expressão econômica dos seus objetivos, mais esta impactava a sociedade disciplinar. A racionalidade liberal burguesa passou a tornar o governo menos da ordem do Estado Mercantilista e seus mecanismos disciplinares e mais da ordem do mercado e seus mecanismos de segurança<sup>25</sup>. Os liberais passariam a questionar uma série de leis elaboradas pelo Estado e suas instituições segundo uma dita autorregulamentação promovida pelo mercado. O preço do cereal, por exemplo, antes sua venda era regulamentada pelo Estado para que sua escassez fosse evitada, agora o seu preço passa a ser regulado pelas leis ditas naturais de oferta e demanda.

---

<sup>25</sup> “Vai ser preciso manipular, vai ser preciso suscitar, vai ser preciso facilitar, vai ser preciso deixar fazer, vai ser preciso, em outras palavras, gerir e não mais regulamentar. Essa gestão terá essencialmente por objetivo, não tanto impedir as coisas, mas fazer de modo que as regulações necessárias e naturais atuem, ou também fazer regulações que possibilitem as regulações naturais. Vai ser preciso portanto enquadrar os fenômenos naturais de tal modo que eles não se desviem ou que uma intervenção desastrosa, arbitrária, cega, não os faça desviar. Ou seja, vai ser preciso instituir mecanismos de segurança. Tendo os mecanismos de segurança ou a intervenção, digamos, do Estado essencialmente como função garantir a segurança desses fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos à população, é isso que vai ser o objetivo fundamental da governamentalidade” (FOUCAULT, 2008a, p. 474).

Essa nova racionalidade de governo e suas filosofias liberais instauraram um jogo de interesses entre as esferas públicas e particulares do Estado. A ideia é que a partir de uma livre concorrência sem as amarras do Estado, todos lucrariam.

O bem-estar social “vai ser assegurado pelo comportamento de cada um, contanto que o Estado [...] saiba deixar agir os mecanismos do interesse particular, que estarão assim, por fenômenos de acumulação e regulação, servindo a todos” (Foucault, 2008b, p. 466). Desse modo, a matriz do governo liberal buscava garantir um jogo de interesses que se dá entre a esfera pública e privada. E isso só se tornou possível quando pode ser organizada a suposta liberdade necessária para o bem-estar do mercado a partir dos dispositivos de segurança. Assim, a liberdade do liberalismo parte da noção de “segurança” como princípio, porque o funcionamento dessa modalidade do governo depende de um cálculo que conseguirá compreender em que medida os interesses individuais são perigosos para as relações de troca. Sendo assim, a disciplina nessa nova forma de governo assume cada vez mais sua face institucional como dispositivos de segurança:

a disciplina, por definição, regulamenta tudo. A disciplina não deixa escapar nada. Não só ela não permite o *laisser-faire*, mas seu princípio é que as coisas mais ínfimas não devem ser deixadas entregues a si mesmas. A menor infração à disciplina deve ser corrigida com tanto maior cuidado quanto menor ela for. Já o dispositivo de segurança (...) deixa fazer [*laisse faire*]. Não é que deixa fazer tudo, mas há um nível em que o *laisser-faire* é indispensável. Deixar os preços subirem, deixar a escassez se estabelecer, deixar as pessoas passarem fome, para não deixar que a certa coisa se faça, a saber, instalar-se o flagelo geral da escassez alimentar (FOUCAULT, 2008b, p. 59).

O governo liberal realiza-se por um método que busca o juízo das relações estabelecidas entre liberdades tomando como princípio a segurança a partir da noção de “perigo”. Gerir os interesses individuais significa, para o liberalismo, ser “gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança/liberdade, do jogo

segurança/liberdade que deve garantir que os indivíduos ou a coletividade fiquem o menos possível expostos aos perigos” (FOUCAULT, 2008a, p. 90).

O liberalismo consagra não mais a população como elemento essencial de riqueza, como era no mercantilismo. Antes, mais população representava mais potencial produtivo. Agora o valor da população será relativizado. Isso ocorre porque a população “varia em função tanto dos recursos como do trabalho possível e do consumo necessário e suficiente para sustentar os preços e, de modo geral, a economia” (Foucault, 2008b, p. 464). Desse modo, o mercado é o elemento prioritário do governo e deve, ao custo de qualquer vida, continuar a lucrar. O mercado necessita ser liberado das amarras do Estado para poder se expandir indefinidamente e encontrar sua expressão subjetiva no próprio *homo economicus*. Contudo o governo liberal divide-se em duas formas de expressão distintas que passam a disputar o cenário econômico mundial: o *ordoliberalismo alemão* e o *anarcoliberalismo americano*.

Para situá-lo melhor, gostaria de voltar aquele colóquio Walter Lippmann de que lhes falei há oito ou quinze dias, não me lembro mais, aquele colóquio Walter Lippmann que é, portanto, na história do neoliberalismo moderno contemporâneo, um acontecimento relativamente importante, já que vemos se cruzarem nele, bem na véspera da guerra de 1939, o velho liberalismo tradicional, a gente do ordoliberalismo alemão, como Ropke, Riistow, etc., e gente como Hayek e Von Mises, que vão ser os intermediários entre o ordoliberalismo alemão e o neoliberalismo americano que produzirá o anarcoliberalismo da Escola de Chicago (FOUCAULT, 2008a, p. 222-223).

Em diálogo com Foucault, Soares (2019, p. 47) considerará que o ordoliberalismo alemão e o anarcoliberalismo americano se assemelham ao consagrar o *homo economicus* como o elemento transcendental da razão de governo. Assim sendo, para ambos, o Estado torna-se um empecilho que restringe a atividade econômica, e a partir disso se dá a diferença entre as duas formas de governo que é, justamente, a maneira de lidar com o Estado. O ordoliberalismo alemão, inicialmente, tendeu a definir espaços e modos possíveis em que o Estado poderia intervir na economia. O anarcoliberalismo, por sua vez, joga com os limites entre o Estado e o mercado, tornando um a extensão do outro. Tendo essas duas artes do governo liberal disputado pelo modelo de mundialização do capital na Segunda

Guerra Mundial, o modelo anarcoliberal consagrou-se como modelo privilegiado do mercado mundial. Desse modo, conforme o sistema mercadológico anarcoliberal se expande para o mundo, se expande também o próprio Estado Americano, porque estes são indiscerníveis um do outro.

A estrutura anarcoliberal americana surge como uma contraposição ao modelo governamental mercantil nascido na Europa, ao mesmo tempo em que absorve todas as suas tecnologias de poder, a saber, o poder soberano e o poder disciplinar. Os dispositivos disciplinares e de segurança do Estado, agora à ordem do mercado, encontram sua expressão no próprio homem, o soberano *homo economicus*. Outros Estados, tendo adotado esse modelo de governo e também seu estilo de vida, limitam a própria atuação em função do mercado, cedem seus territórios para a privatização segundo sua necessidade econômica e abrem suas fronteiras para as suas franquias para igualar-se aos seus padrões de vida:

A autolimitação da prática governamental pela razão liberal foi acompanhada pelo desmantelamento dos objetivos internacionais e do aparecimento de objetivos ilimitados, com o imperialismo.

A razão de Estado havia sido correlativa do desaparecimento do princípio imperial, em benefício do equilíbrio concorrencial entre Estados. A razão liberal é correlativa da ativação do princípio imperial, não sob a forma de império, mas sob a forma de imperialismo e isso em ligação com o princípio da livre concorrência entre os indivíduos e as empresas.

Quiasma entre objetivos limitados e objetivos ilimitados quanto ao domínio da intervenção interior e ao campo da ação internacional (FOUCAULT, 2008a, p. 29).

Assim é a sociedade anarcoliberal e o fruto do seu trabalho soberano-disciplinar, sobretudo o cultural. Estes passam a cumprir a função espetacular de justificar e reproduzir o mercado a nível internacional sob o signo da liberdade, bem como o seu estilo de vida superior, como a exemplo do *American Way of Life*. O Estado imperialista também deve apresentar-se como estrutura jurídica, executiva e legislativa a zelar pela liberdade do *homo economicus*, através do bem-estar das relações de trocas.

Desse modo, para Soares (2019, p. 49), o liberalismo funcionará como um destravamento do princípio concorrencial de potências imperialistas, sob a ótica da concorrência individual do *homo economicus* (sendo este a expressão biológica do mercado). Isso ocorre a partir de um jogo duplo em que o Estado deve intervir menos dentro do próprio limite territorial, ao passo de que, internacionalmente, deve ser mais intervencionista<sup>26</sup>. Contudo, a regulamentação interna do Estado fica a cargo da sociedade civil, e para isso ela deve ser biopoliticamente modelada através de um bioestilo planetário de vida capaz de fazer cumprir a função expansionista imperialista. O que significa que a biopolítica ocupará, por excelência, a função governamental do Estado imperialista, porque a sua apresentação formal é de um Estado não intervencionista. Para o anarcoliberalismo americano o investimento biopolítico sobre a sociedade civil se dará não apenas pela indústria cultural, como também através de um jogo de captura de alteridades.

Assumir que a biopolítica se configura como um elemento essencial do governo imperialista significa assumir o dispositivo confessional como um dos seus fundamentos. O anarcoliberalismo é essencialmente confessional. A confissão ocorre via mídia televisiva, rádio, programas de auditório, internet, dispositivos celulares etc. A todo momento, uma rede confessional cada vez mais integrada estimula os indivíduos a produzir repetidamente verdades sobre si. Assim é que através dos dados fornecidos pode-se fabricar um perfil mundial humano direcionado, não apenas para o consumo via publicidade, mas para um determinado regime ideológico facilitador da reprodução mercadológica.

---

<sup>26</sup> Há uma consideração importante de ser feita aqui. O Estado se apresenta como menos intervencionista internamente, exceto quando para garantir o bem-estar das relações de trocas. Os Estados serão constantemente convocados para intervir internamente a partir dos seus dispositivos de segurança, sob a perspectiva do racismo de Estado. A esse propósito, Soares dirá: “Em todos esses casos, o direito de morte do soberano sofre mutações no interior da sociedade disciplinar, mas de forma alguma é eliminado, porque a norma disciplinar, embora possa ser mais corretamente analisável como tributária do direito de vida, inevitavelmente deixa o rastro de morte do decreto soberano – em sua própria imanência anatômico-política, assim como na biopolítica da população, pois nesses dois casos o dispositivo da norma torna morte e vida indiscerníveis – e também porque, tendo em vista uma política sanitária vinculada ao biopoder, a partir do Estado, o direito de morte do soberano produz o retorno do reprimido sob a forma implacável do racismo de Estado” (SOARES, 2019, p. 18)

Esse regime ideológico se opõe ao regime governamental europeu que se baseava em um jogo dicotômico que de um lado colocava o perfil europeu como o padrão soberano do poder social e, de outro lado, as alteridades como perfil inferiorizado a ser explorado. O regime biopolítico anarcoliberal terá um caráter pós-significante e funcionará, principalmente, para as alteridades uma vez que destitui o regime dicotômico europeu e multiplica os pontos de alteridade, reafirmando-os como instâncias autoritárias produtoras de uma verdade particular.

Como a tendência é a orientação edípica contra imperialismo europeu, o mais previsível, nesse contexto, será a posituação das alteridades orquestradas pelo imperialismo americano, via confissão, supondo que signifiquem de antemão um processo de democracia multicultural da e na humanidade.

Essa versão positivada das alteridades, no contemporâneo, tende a ignorar, por exemplo, que o sistema de aparência pós-significante, como arte mundial de governo do imperialismo americano, tem como objetivo processos igualmente internacionais de normalização delas, das alteridades, a partir do dispositivo da Verdade, no sentido confessional do termo, o que significa dizer que o liberalismo anárquico estadunidense se constitui mediante uma biopolítica da Verdade para as subjetividades étnicas, de gênero, simbólicas, religiosas e mesmo de classe (SOARES, 2019, p. 56).

Desse modo, produz-se uma sociedade fragmentada, dividida e, por isso mesmo, fragilizada, a partir da dificuldade de unir-se em prol da causa comum que é a emancipação do povo como genérico ser social na perspectiva do ser-para-si e do trabalho-para-si. Perde-se de vista, desse modo, o fundamental que é a contínua reprodução mundial da esfera econômica anarcoliberal a partir de uma suposta defesa da individualidade que nada mais é do que uma coletividade fabricada para acreditar que travam lutas distintas contra destinos distintos. Torna-se uma sociedade cooptada pelo consumo destinado a nichos identitários narcisistas, fabricados para crer que estão sozinhos e individualmente buscar a inclusão em um sistema metodologicamente segregador.

### 2.2.2: O poder e o dispositivo manicomial.

Dissemos no tópico anterior que uma ideologia assume efeito de verdade na sociedade a partir do momento em que esta é amparada por determinadas redes de saberes que adquirem certa autoridade na sociedade. Dissemos também que essa autoridade surge quando ela estabelece um valor em seu funcionamento para a humanidade. Iniciaremos esse tópico compreendendo como uma rede de saberes específica adquire *status* de verdade na sociedade atuando sobre a loucura como objeto de trabalho. Buscaremos compreender também como esses dispositivos ideológicos, soberanos e disciplinares edificam seu valor na sociedade.

Em *História da Loucura na Idade Clássica* (1972), Foucault compreende um movimento histórico e ideológico que culmina em um aprisionamento sistemático dos dito-loucos encontrando força na dicotomia que se estabelece entre razão e loucura. Ao longo dos seus estudos, Foucault percebe um deslocamento nos ideais que buscavam compreender a loucura como um objeto do saber.

Porém, o discurso científico no século XVIII é que efetivará o significativo mais longo da loucura. Para compreendê-lo, no entanto, devemos retornar para o nascimento das instituições manicomiais. No tópico anterior, compreendemos o poder, a verdade e o direito como ferramentas de pores teleológico condutivos que tendem a se unificar em torno de um trabalho em comum, e a essa unificação dá-se o nome de dispositivo. O manicômio é um exemplo de dispositivo: um conjunto de técnicas e normas unidos em torno do trabalho do tratamento da loucura. Através da aplicação dessas diversas técnicas e da natureza da sua união é possível estabelecer, então, uma autêntica investigação dos meios, nos termos lukacsianos. A história do dispositivo psiquiátrico delimitado por Foucault em *A História da Loucura na Idade Clássica* (1972) e *o Vigiar e Punir: o Nascimento da Prisão* (1987) começa com os antigos leprosários. Segundo Foucault:

Ao final da Idade Média, a lepra desaparece do mundo ocidental. Às margens da comunidade, às portas das cidades, abrem-se como que grandes praias que esse mal deixou de assombrar, mas que também deixou estéreis e inabitáveis durante longo tempo. Durante séculos, essas extensões pertencerão ao desumano. Do século XIV ao XVII, vão esperar e solicitar, através de estranhas encantações, uma nova encarnação do mal, um outro esgar do medo, mágicas renovadas de purificação e exclusão (FOUCAULT, 1987, p. 7).

Na Idade Média, a lepra havia deixado uma profunda dor na sociedade europeia. O progressivo desaparecimento da lepra na Europa, contudo, não se deu através de uma série de rituais e procedimentos médicos obscuros que eram praticados, mas pelo fim das Cruzadas e da ruptura com os focos orientais da doença. O fim da epidemia deixou sem utilização inúmeros e grandiosos leprosários espalhados por todo o continente, e práticas médicas questionáveis que não buscavam tratar a doença mas apenas isolá-la a uma distância considerável da sociedade. As práticas suscitadas por esse tempo, sem dúvida deixaram grandes marcas na história das práticas médicas e que interfeririam em procedimentos futuros. Entretanto, o tratamento da lepra não se manifestará apenas na medicina mas também no discurso religioso. O signo da lepra era, mais do que a de outras doenças, uma manifestação de Deus, que expressa, através de sua cólera, toda sua bondade para com o pecador: “Meu companheiro, diz o ritual da Igreja de Viena, apraz ao Senhor que estejas infestado por essa doença, e te faz o Senhor uma grande graça quando te quer punir pelos males que fizestes” (FOUCAULT, 1972, p.10). Ao contrário de outras formas de punição, a salvação do leproso não estava na mão que se estendia diante de suas orações e seus arrependimentos, mas era pela própria exclusão que o leproso alcançava a salvação. O fiel que fecha a sua porta para o leproso e o deixa morrer diante de sua casa, realiza ao leproso um favor:

Por isso, tem paciência com tua doença, pois o Senhor não te despreza por tua doença, e não se separa de tua companhia; mas se tiveres paciência serás salvo, como o foi o lazarento que morreu diante da casa do novo-rico e foi levado diretamente ao paraíso.

O abandono é, para ele, a salvação; sua exclusão oferece-lhe uma outra forma de comunhão (FOUCAULT, 1972, p. 10).

Mesmo com o desaparecimento da epidemia da lepra, as estruturas sugeridas ao tratamento do leproso permanecem. Os espaços físicos dos leprosários continuam e passam a servir para outros propósitos, mas a partir dos mesmos jogos de exclusão. Passado dois ou três séculos, os leprosários começam a abrigar uma massa de pobres, bêbados, vagabundos, órfãos, loucos, desempregados e presidiários que carregarão consigo o signo do lazarento e as marcas de exclusão redentora que outrora a lepra fora vítima.

Surge ao final do período renascentista uma certa razão de governo que culminará em um aprisionamento sistemático de parte significativa da população nos chamados Hospitais Gerais, construídos nos espaços dos antigos leprosários abandonados. Essa racionalidade começa a ser delimitada com base na relação que se traçava entre uma nova vertente do cristianismo (o protestantismo) e a pobreza:

Deus não exalta o pobre numa espécie de glorificação inversa: ele o humilha voluntariamente em sua cólera, em seu ódio – este ódio que ele tinha contra Esaú antes mesmo de ele nascer e em virtude do que ele despojou dos rebanhos que lhe cabiam pela primogenitura (FOUCAULT, 1972, p. 65).

O Renascimento e o protestantismo destituíram a pobreza de sua redenção franciscana ao relacioná-la com a miséria da alma. O pobre nasce destinado à miséria, que é expressão da cólera de Deus. Ricos e pobres estão fadados a cumprir a vontade de Deus sobre a terra, mas o pobre carrega consigo a marca daquele que foi amaldiçoado. O pobre, se quiser deixar de ser pobre, deve abrandar o jugo de Deus cuja expressão é a própria miséria. A caridade passou, cada vez mais, a pertencer menos ao âmbito da igreja e mais ao âmbito do Estado nos países protestantes, pois pouco importava interceder em prol do pobre, uma vez que, ao final, as designações de Deus eram o princípio e o fim de todas as coisas.

Sob a perspectiva da higienização moral da pobreza, os dispositivos de poder deveriam aliviar a ira de Deus sobre os pobres pela força do castigo. No século XVII, a Alemanha e a Inglaterra suprimiam os conventos e confiscavam seus imóveis, destinando a quantia adquirida para o alívio dos males da miséria. Assim, antigos conventos passavam a compor os grandes asilos desses dois territórios protestantes.

Doravante, a miséria não é mais considerada numa dialética da humilhação e da glória, mas numa certa relação entre a desordem e a ordem que a encerra numa culpabilidade. Ela que, desde Lutero e Calvino, já ostentava a marca de castigo intemporal, no mundo da caridade estatizada se tornará complacência consigo mesma e falta de uma boa marcha do Estado. Ela passa de uma experiência religiosa que a santifica para uma concepção moral que a condena. As grandes casas de internato encontram-se ao final dessa evolução: laicização da caridade, sem dúvida – mas, de modo obscuro, também um castigo moral da miséria (FOUCAULT, 1972, p. 66).

De forma semelhante, o catolicismo delimitou sua própria racionalidade de exclusão e de encarceramento da pobreza. Juan Luis Vives é um dos primeiros entre os católicos a formular uma concepção profana para a pobreza, correlacionando-a, principalmente, ao vício. Vives recomendou a organização de magistrados que deviam ir aos bairros pobres, registrando cada um dos que lá habitavam, levando a religião e a moralidade católica. Os mais obstinados entre os pobres deviam ser direcionados às casas de internamento, os demais deviam ser destinados às casas de trabalho. Essas casas teriam como espaço os antigos leprosários que outrora estiveram vazios na Europa.

Em 1607, surge na França um manifesto denominado *Fantasme de la Mendicité*, que exigia a criação de um hospício para que os miseráveis pudessem encontrar roupas, trabalho e, também, castigo. Se a pobreza é a marca do pecado, a penitência é caminho para aliviar o sofrimento dos pobres.

O mundo católico logo vai adotar um modo de percepção da miséria que se havia desenvolvido sobretudo no mundo protestante. Vicente de Paula aprova inteiramente em 1657 o projeto de “reunir todos os pobres em lugares próprios para sua manutenção, instruí-los e dar-lhes uma ocupação. E um grande objetivo” [...]. Alguns anos mais tarde, toda a Igreja aprova a grande internação prescrita por Luís XIV. A partir daí, os

miseráveis não mais são reconhecidos como o pretexto enviado por Deus para suscitar a caridade do cristão e com isso dar-lhe a oportunidade para sua salvação; todos os católicos passam a ver neles, a exemplo do arcebispo de Tours, a ralé e o rebotalho da República, não tanto por suas misérias corporais, de que devemos ter compaixão, quanto espirituais, que nos horrorizam (FOUCAULT, 1972, p. 69).

Desse modo, o catolicismo agora demoniza a pobreza que antes havia santificado. Ao tomar partido contra ela, destina-a aos espaços de penitência e exclusão. Há, então, dois tipos de pobreza: aquela que é perversa mas submissa, e por isso aceita o encarceramento sob regime das casas de trabalho; há também aquela que além de perversa é subversiva, resiste ao encarceramento e por isso o merece, no regime manicomial. É na Europa do século XVII que uma racionalidade específica encontra nos antigos leprosários e nos conventos confiscados um espaço adequado para a realização de um desejo forjado na sociedade: a higienização populacional da pobreza através do encarceramento. Tanto é que, neste século, mais de 1% da população total de Paris esteve internada em um Hospital Geral, conforme diz Foucault:

É sabido que o século XVII criou vastas casas de internamento; não é muito sabido que mais de um habitante em cada cem da cidade de Paris viu-se fechado numa delas, por alguns meses. É bem sabido que o poder absoluto fez o uso das cartas régias e das medidas de prisão arbitrárias; é menos sabido qual a consciência jurídica que poderia animar essas práticas. A partir de Pinel, Tuke, Wagnitz, sabe-se que os loucos, durante um século e meio, foram postos sob o regime desse internamento, e que um dia serão descobertos nas salas do Hospital Geral, nas celas das “casas de força”; percebe-se também que estavam misturados com a população das Workhouses ou Zuchthusern. Mas nunca aconteceu de seu estatuto nelas ser claramente determinado, nem qual sentido tinha essa vizinhança que parecia atribuir uma mesma pátria aos pobres, aos desempregados, aos correccionários e aos insanos. É entre os muros do internamento que Pinel e a psiquiatria do século XIX encontrarão os loucos; e lá – não nos esqueçamos – que eles os deixarão, não sem antes se vangloriarem por terem-nos “libertado”. A partir da metade do século XVII, a loucura esteve ligada a essa terra de internamentos, ao gesto que lhe designava essa terra como seu local natural (FOUCAULT, 1972, p. 55).

Essas racionalidades coincidem nesse momento e operam como ferramentas importantíssimas para o cumprimento de um objetivo específico. Elas fundamentam o surgimento de um dispositivo (o manicômio) que tinha por função internar e encarcerar uma massa significativa da população. Eram os pobres, os órfãos, os alcoólatras, os vagabundos, os loucos, os desempregados e os infratores da lei. Era

importante nesse momento, em que o cristianismo se dividia em duas principais vertentes, o aprimoramento da ferramenta que possibilitava o governo das almas, ao mesmo tempo que dava conta de uma parcela da população que era incômoda para a economia mercantilista. Esse é um exemplo de um momento em que tecnologia e força de trabalho se unem para a realização de um objetivo em comum.

Entretanto, nesse período, a racionalidade de governo mercantil impacta significativamente toda a sociedade europeia, e isso não seria diferente para aqueles que já ocupavam o espaço do regime fechado. Para essa racionalidade de governo, é insuficiente encarcerar uma massa indistinta de loucos, bêbados, órfãos, delinquentes e desempregados no regime dos Hospitais Gerais. Isso porque a governamentalidade que surge entre o século XVI e XVII entende cada membro da população como uma força produtiva da riqueza. Para isso não deve-se enxergá-la como uma massa indistinta, mas ao contrário, deve-se analisá-la, para catalogar, para repartir, para estudar. Ou seja, é necessário entender para corrigir com maior precisão quanto menor for o desvio, é preciso disciplinar e transformar cada um em uma potência reprodutora da vigília e da punição. Como bem vimos, esse modelo de sociedade disciplinar vai se reapropriar de esquemas de vigília e punição que foram suscitados com a tentativa de contenção da Peste Bubônica no século XIV. Porém, um modelo arquitetônico irá incorporar precisamente toda filosofia governamental desse tempo, e se tornará o modelo arquitetônico não só de todos os regimes fechados mas de toda a sociedade: o panoptismo.

Assim, podemos observar, em *Vigiar e Punir: O Nascimento da Prisão* (1987), o surgimento de uma ferramenta fundamental para os dispositivos do poder. É o Panóptico de Bentham, um modelo arquitetônico observável, em primeiro momento, no zoológico de *Le Veux*, e que mais tarde encontra sua expressão plena nas prisões e nas cidades, por fim. Esse modelo arquitetônico substitui o esquema básico das masmorras que consistia em esconder seus prisioneiros, privando-os da luz e da visibilidade. Aqui, a visibilidade é o fundamento, e sua possibilidade constante, a armadilha.

A forma arquitetônica do panoptismo consiste em uma construção em anéis, cujo a periferia é ocupada pela população carcerária e na torre central se encontra o diretor do presídio, do manicômio, do colégio, da fábrica etc.. A construção possui dois tipos de janelas, um dos tipos é a janela da torre central, possibilitando-a de enxergar a totalidade da construção. O outro tipo é voltada para o exterior e permite que a luz percorra a construção de ponta a ponta. Desse modo, é apenas necessário que um vigia ocupe a torre localizada no centro para que este visualize com perfeição as silhuetas dos cativos localizados na periferia. Em cada cela, em cada bloco ou em cada sala, pode-se trancafiar um louco, um condenado, um aluno ou operário. Cada um desses ambientes funciona como um teatro cujo ator encontra-se sozinho, sempre perfeitamente visível.

Essa unidade espacial possibilita a vigília contínua: observa-se e classifica cada louco segundo sua patologia; cada preso segundo suas transgressões; cada aluno segundo suas falhas e aptidões; cada operário segundo seu tempo de produção. As jaulas possuem grades vazadas ou janelas, tornando o cativo sempre observável frontalmente, mas os lados são murados, impedindo o contato entre os companheiros. Garante-se, assim, a ordem. O cativo é visto, mas nunca vê, é sempre ele o objeto de informação:

Se os detentos são condenados não há perigo de complô, de tentativa de evasão coletiva, projeto de novos crimes para o futuro, más influências recíprocas; se são doentes, não há perigo de contágio; loucos, não há risco de violências recíprocas; crianças, não há “cola”, nem barulho, nem conversa, nem dissipação. Se são operários, não há roubos, nem conluíus, nada dessas distrações que atrasam o trabalho, tornam-no menos perfeito ou provocam acidentes. A multidão, massa compacta, local de múltiplas trocas, individualidades que se fundem, efeito coletivo, é abolida em proveito de uma coleção de individualidades separadas. Do ponto de vista do guardião, é substituída por uma multiplicidade enumerável e controlável; do ponto de vista dos detentos, por uma solidão sequestrada e olhada (FOUCAULT, 1987, p. 224).

É consagrado, desse modo, o estado consciente da possibilidade contínua de vigília como efeito fundamental do panóptico. Isso é o que garante o funcionamento automatizado do poder. O efeito da vigília é perpétuo, ainda que sua prática não

seja. Não há necessidade de que o interno esteja sendo vigiado de fato, basta apenas que haja a possibilidade ininterrupta da vigília. O próprio aparelho arquitetônico sugere essa garantia; o panóptico é uma máquina de automatização do poder de vigília.

O interno não consegue ver se há, de fato, alguém da torre central, mas se o há, certamente este poderá observá-lo, punindo-o caso haja alguma transgressão. Para isso, a janela da torre central deve ter persianas, ou qualquer outro artefato que impossibilite a observação de fora para dentro, mas ainda possibilite a vigília de dentro para fora. Há, então, uma nova ferramenta para o poder, que o torna visível e ao mesmo tempo inverificável. Visível na eterna possibilidade de vigília. Inverificável na incerteza de se estar, de fato, sendo vigiado.

Há uma maquinaria que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença. Pouco importa, conseqüentemente, quem exerce o poder. Um indivíduo qualquer, quase tomado ao acaso, pode fazer funcionar a máquina: na falta do diretor, sua família, os que o cercam, seus amigos, suas visitas, até seus criados. Do mesmo modo que é indiferente o motivo que o anima: a curiosidade de um indiscreto, a malícia de uma criança, o apetite de saber de um filósofo que quer percorrer esse museu da natureza humana, ou a maldade daqueles que têm prazer em espionar e punir. Quanto mais numerosos esses observadores anônimos e passageiros, tanto mais aumentam para o prisioneiro o risco de ser surpreendido e a consciência inquieta de ser observado. O Panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder (FOUCAULT, 1987, p. 225 – 226).

Surge, então, não apenas um novo modelo prisional, manicomial, escolar ou fabril, mas um aprimoramento extensivo e contínuo do poder, que torna mais eficiente a vigília e a punição, categorizando cada um segundo balanceamentos estatísticos. É o encontro do conhecimento e da tecnologia com a força de trabalho que possibilita o surgimento de um novo método para se alcançar fins estabelecidos como projeto para a sociedade. Atende-se, assim, inúmeras demandas de controle e distribuição da população. Ao mesmo tempo que controla individualmente cada um, conduz coercitivamente a população como conjunto para um projeto de sociedade. Esse projeto consiste em tornar sujeitos mais produtivos conforme são mais obedientes, a partir da contínua possibilidade da vigília e da punição caso haja algum deslize, e com certeza haverá.

É importante observar, que um modelo arquitetônico é também uma ferramenta para se atingir um fim, compondo parte estruturante de um dispositivo do poder. A arquitetura, bem como o formato de uma faca, revela em seu formato a sua objetividade material, os objetivos que fundamentaram o trabalho de sua formulação. Não à toa, os modelos prisionais assemelham-se ao zoológico de *Le Veux*, mas os animais cativos nas celas são humanos, somos cada um de nós. O Panóptico é uma ferramenta que pode ser usada para os mais diversos tipos de experimentos, treinar comportamentos, testar remédios e verificar seus efeitos, testar a eficiência de diversas punições segundo os mais variados tipos de fragilidades ou de falhas no caráter, realizar experiências pedagógicas e observar seus resultados etc.. Esse é o modelo arquitetônico privilegiado para realizar e analisar qualquer experiência feita com humanos e suas consequências. Ela assumirá a forma de toda a sociedade moderna, seja na disposição dos quarteirões nas cidades, da própria cidade, dos dispositivos confessionais, inclusive redes sociais, das fábricas, das escolas, dos hospícios, hospitais *etc.*

Desse modo, observamos nos estudos de Foucault momentos em que tecnologias de poder encontraram a força de trabalho necessária, possibilitando realizar uma autêntica investigação dos meios nos termos de Lukács. Esse encontro se configura como dispositivos estruturados para se atingir um pôr teleológico específico. Em um primeiro momento, a tecnologia do poder pastoral encontra no espaço físico dos antigos leprosários um local privilegiado para prender uma massa da população incômoda ao mercantilismo. Em um segundo momento, uma tecnologia arquitetônica, a princípio observável em um zoológico, encontra a necessidade de categorizar e dividir a população, treiná-la sob regime da vigília para incorporar um projeto da sociedade, punindo-a quando se desviar deste. Porém, um mecanismo não substituirá o outro, tanto no que diz respeito ao governo da população, quanto no que diz respeito ao tratamento do louco. Ao contrário, esses mecanismos serão incorporados nas mais diversas formas do saber, do discurso, das instituições e governos.

A lepra e suas exclusões; a peste e suas divisões: a figura do louco passa a ser igualmente a do leproso e do pestilento para a sociedade.

A ascensão da burguesia na sociedade entre o século XVII e XIX sugeria um conflito de interesses com o clero e a nobreza que ocupavam um espaço sacramentado de prestígio. Um conflito de classes se estabelecia nesse momento e passava a exigir aparatos ideológicos com fins de solucionar o problema. Surge a *Aufklärung*, isto é, o Iluminismo, que configurava uma determinada forma de razão como elemento mais desenvolvido do saber humano, e se contrapunha ao prestígio do saber clerical. Conforme ganhava força, inaugurou-se a era de um tipo específico de ciência, a era das luzes. Contudo, essa nova filosofia exclui uma parcela significativa da sociedade quando instaura uma forma de saber que se julgava racional ao contrário de todas as demais. Entre essa parte significativa da população que foi sistematicamente excluída da compreensão da razão estava, justamente, o louco:

Depois de tudo, me parece que a *Aufklärung*, ao mesmo tempo, como acontecimento singular inaugurador da modernidade europeia e como processo permanente que se manifesta na história da razão, no desenvolvimento e instauração de formas de racionalidade e de técnica, a autonomia e a autoridade do saber, não é simplesmente para nós um episódio na história das idéias. Ela é uma questão filosófica, inscrita, desde o séc. XVIII, em nosso pensamento. Deixemos com sua piedade aqueles que querem que se guarde viva e intacta a herança da *Aufklärung*. Esta piedade é claramente a mais tocante das traições. Não são os restos da *Aufklärung* que se trata de preservar, é a questão mesma deste acontecimento e de seus sentidos (a questão da historicidade do pensamento universal) que é preciso manter presente e guardar no espírito como o que deve ser pensado (FOUCAULT, 1984b, p. 21).

Nesse sentido, o iluminismo, que configurava uma nova forma de enxergar o mundo diferente da teocentrista, mostra sua face violenta ao louco, destituindo-o do espaço da razão. Fortalecia-se a oposição entre loucura e razão, e com isso a compreensão de que o louco precisa de intervenção, porque possui uma deficiência naquilo que começa a ser compreendido como um dos princípios básicos tanto do fundamento quanto da superioridade humana. Desse modo, a loucura passa, cada vez mais, a

cooptar a narrativa do sujeito desprovido de razão. A loucura como objeto do saber começa a se constituir na era das luzes, como elemento pertinente ao saber científico. O discurso iluminista torna-se um dos discursos que passa a atestar a autoridade do saber científico sobre a loucura. Essas compreensões serão herdadas pelas ciências positivistas com o nascimento da psiquiatria.

O positivismo surge no século XIX justificando e sistematizando o mercado como a próxima etapa natural do desenvolvimento humano, novamente fortalecendo a superioridade da burguesia em detrimento do clero e da nobreza. O louco adquire a narrativa do sujeito improdutivo, pois não consegue, pelas vias comuns, encarnar o sistema econômico que assumiam as nações enquanto Estados Democráticos de Direito. Quando a psiquiatria surge neste século, o louco já vivia há muito tempo o regime incessante de internações e já conhecia todo um aparato tecnológico que justificava aquele espaço como sendo seu. Contudo, nenhuma ciência havia sido tão eficiente em reunir e justificar os esquemas soberanos e disciplinares suscitados pela peste e pela lepra como forma de tratamento médico da loucura. Ainda que a psiquiatria atendesse uma demanda mercadológica da sociedade, ela precisou reunir um número de justificativas para atestar sua autoridade sobre a loucura como objeto de trabalho. O princípio inaugural da psiquiatria se deu, entretanto, sobre o princípio da higiene conforme Foucault compreende na sua obra *Os Anormais* (2001):

Creio que há uma coisa que é bom ter sempre presente, sobre a qual eu talvez tenha me equivocado em não insistir o suficiente no passado. É que a psiquiatria, tal como se constituiu no fim do século XVIII e início do século XIX principalmente, não se especificou como um ramo da medicina geral. A psiquiatria não funciona – no início do século XIX e até tarde no século XIX, talvez até meados do século XIX – como uma especialização do saber ou da teoria médica, mas antes como um ramo especializado da higiene pública. Antes de ser uma especialidade da medicina, a psiquiatria se institucionalizou como domínio particular da proteção social, contra todos os perigos que o fato da doença, ou de tudo o que se possa assimilar direta ou indiretamente à doença, pode acarretar à sociedade. Foi como precaução social, foi como higiene do corpo social inteiro que a psiquiatria se institucionalizou (nunca esquecer que a primeira revista de certo modo especializada em psiquiatria na França foram os *Annales d'hygiène publique*). É um ramo da higiene pública e, por conseguinte, vocês não de compreender que, para poder existir como instituição de saber, isto é, como

saber médico fundado e justificável, a psiquiatria teve de proceder a duas codificações simultâneas. De fato, foi preciso, por um lado, codificar a loucura como doença; foi preciso tornar patológico os distúrbios, os erros, as ilusões da loucura; foi preciso proceder a análises (sintomatologia, nosografia, prognósticos, observações, fichas clínicas, etc.) que aproximam o mais possível essa higiene pública ou essa precaução social que ela era encarregada de garantir, do saber médico e que, por conseguinte, permitem fazer esse sistema de proteção funcionar em nome do saber médico. Mas, por outro lado, vocês estão vendo que foi indispensável uma segunda codificação, simultânea à primeira. Foi preciso ao mesmo tempo codificar a loucura como perigo, isto é, foi preciso fazer a loucura aparecer com portadora de certo número de perigos, como essencialmente portadora de perigos e, com isso, a psiquiatria, na medida em que era o saber da doença mental, podia efetivamente funcionar como a higiene pública (2001, p.148-149).

Para a psiquiatria se justificar como valorativa para a sociedade ela se incubiu de simultaneamente: sob a perspectiva da higiene, retirar de circulação o louco, que carrega o estigma do doente lazarento; sob a perspectiva da segurança, analisar e corrigir o que há de ameaça no louco, que carrega o estigma dos perigos do pestilento. Não é atoa que a psiquiatria passa a se interessar por um tipo muito específico de loucura, que é a loucura criminal. Sempre que ocorria um crime em que não houvesse nenhuma justificativa racional, a psiquiatria estava lá para justificar sua existência. Somente ela é que seria capaz de encontrar razão em um crime completamente sem razão. Só ela poderia prever um crime impossível de ser previsto. Desde o surgimento da psiquiatria ela necessitou evidenciar, sempre que possível, o que há de perigoso na loucura e no louco por ser louco. A psiquiatria sempre necessitou, para se justificar, procurar um perfil de crime latente em cada forma de loucura, ou inversamente, a loucura latente em cada forma de crime. Incessantemente, a psiquiatria irá lembrar o quão perigoso pode ser deixar a loucura jogada a sua própria imprevisibilidade comportamental. É necessário por isso, analisar, repartir, observar, estudar, intervir e medicar o louco, porque o louco como louco é imprevisível, e a partir disso pode-se esperar tudo, principalmente, o mais hediondo e repentino dos crimes. E esse é o tipo de crime mais assustador, porque ele pode acontecer a qualquer momento, desde que haja um louco solto e sem tratamento psiquiátrico. O louco passa a ser o perigoso, o imprevisível, e só pode ser contido e compreendido a partir da psiquiatria.

O nascimento da psiquiatria trouxe, naquele século, nítidas transformações nas regras de hospitalização, internação, na jurisprudência, nas normas de exclusão e na medicina do trabalho, por exemplo. Sob a égide positivista, a psiquiatria se instaura como ciência, ancorada no paradigma de observação, análise e experimentação das ciências naturais. A loucura passa a ser objeto de estudo, experimento e análise para a psiquiatria. O psiquiatra é a autoridade a prescrever, no campo da saúde mental, atitudes, intervenções, procedimentos médicos e remédios aos sujeitos ditos loucos. Entretanto, essa nova prática não se limita aos procedimentos científicos. Ela modifica os campos da literatura, da política e da vida cotidiana. E mesmo assim, ainda foi preciso que a psiquiatria se relacionasse com outros discursos, como o positivista, o higienista e o criminal, a fim de justificar seu estatuto de verdade sobre a loucura. A psiquiatria se constituiu como autoridade sobre o louco, a partir de um sistema essencialmente anatômico-político e biopolítico, confessional por excelência, que buscará traçar perfis da loucura, para corrigi-la, tratá-la e medicá-la, em suma, discipliná-la para ser mais obediente, mais produtiva e facilmente governável.

### **2.3: Técnicas e ferramentas de reprodução do ser social e o dispositivo manicomial em *O Canto dos Malditos*.**

Nos tópicos anteriores almejamos realizar um diálogo entre Lukács e Foucault. A partir da noção de linguagem e ideologia em Lukács, pudemos compreender a tríplice direito, verdade e poder como ferramentas de reprodução do ser social. Essas ferramentas são ideologicamente configuradas e estão necessariamente relacionadas com o tipo de pôr teleológico cujo o objeto de desejo é convencer outros seres humanos a assumir uma determinada escolha alternativa em seu trabalho ou assumir outro pôr teleológico como sendo seu. Posteriormente, observamos como determinadas ideologias ocasionaram um aprimoramento das tecnologias e técnicas do poder visando a reprodução da esfera econômica da vida através do governo dos homens. Finalmente, examinamos a união de ferramentas de reprodução do ser social em torno do objetivo do tratamento da loucura, que buscou muito mais uma correção da loucura no sentido de torná-la mais produtiva e

facilmente governável tanto quanto consagrar uma distância dita segura entre a loucura e a sociedade.

O percurso que assumimos até aqui tinha como objetivo melhor compreender as técnicas e ferramentas no tratamento da loucura na obra *O Canto dos Malditos* (2004). Na análise que desenvolvemos no capítulo anterior pudemos estabelecer algumas conclusões. A primeira delas é a de que, nas representações da obra, o louco ocupa um espaço de trabalho alienado dentro do manicômio. Conseguimos catalogar três funções que desempenham o louco como trabalho na obra em questão:

- 1) atuar como exemplo do que acontecerá com aqueles que não cumprirem seu destino econômico;
- 2) operar com elemento concatenador das narrativas de perigo, justificando a atuação dos dispositivos de segurança;
- 3) servir de cobaia para o experimento de novas drogas e técnicas de tratamentos, antes de serem amplamente distribuídos para a população.

A partir disso, pudemos observar algumas formas de efetivação dessas funções pelo manicômio. Entre os métodos utilizados para isso, destacamos que o manicômio:

- 1) ao mesmo tempo, escondeu sua atuação no seu interior ao permitir visitas apenas no espaço externo, e mostrou-se para a sociedade de modo que esta se predispuesse a ser disciplinada antes mesmo da instituição intervir;
- 2) traumatizou e desajustou seus internos ao convívio social. Assim a instituição se justificou como dispositivo de segurança e criou um certo número de cativos/reincidentes que continuaram ali trabalhando;
- 3) desumanizou seus internos, deixando-os sujos, enjaulados e ociosos, subsumindo o que lá há de exploração do trabalho humano.

Nesse último momento, conseguimos verificar brevemente o emprego de algumas técnicas e ferramentas no trabalho manicomial, como a exemplo do encarceramento. Mas somente nesse tópico conseguiremos privilegiar as técnicas

em nossas análises, destrinchando-as, tanto na perspectiva de efeitos do seu uso, quanto na perspectiva de seus aparatos discursivos/ideológicos. Por isso retomamos e sistematizamos, nesse tópico, as conclusões anteriores, porque devemos ter em mente os objetivos da instituição representada, já que eles é que determinarão a utilização das técnicas e ferramentas como meio operacional.

Ainda há algo que dissemos e necessita ser lembrado e diz respeito ao caso de Austrí. A prerrogativa que levou Austrí a ser internado foi o seu suposto vício em drogas. Nas representações da obra identificamos técnicas que funcionaram em um duplo sentido para solicitar a interdição do protagonista. Em um primeiro momento a mistificação das drogas serviram como atrativo para o jovem, ao mesmo tempo que sua criminalização serviu ao propósito de sua interdição. Há, pois, um jogo duplo que busca, ao mesmo tempo, atrair e criminalizar para assim efetivar uma atuação massiva dos dispositivos de segurança. Observamos, novamente, o trecho da obra que foi a base para essa afirmação:

— Cara, eu tô com vinte e dois anos. Há seis anos as coisas eram diferentes. Hoje, 1974, ainda não existe em todo o Brasil um hospital especializado em tratamento de viciado. E se você quer saber, vão mais trinta anos. A ignorância sobre as drogas irá continuar, porque este país é atrasado e manipulado. O governo é o maior cúmplice do vício. De repente, o pessoal do governo não quer que o vício acabe. Não existe a liberdade de se falar abertamente sobre as drogas (CARRANO, 2004, p. 62).

O jogo que aqui se estabelece é essencialmente semelhante ao modelo confessional da sociedade burguesa que observamos em *A História da Sexualidade* (1994), de Foucault, fundamentado em uma suposta interdição da sexualidade. Nesse modelo atua um jogo ambíguo que fabrica uma interdição da sexualidade que não existe para a sociedade burguesa, justamente para estimular os indivíduos a se confessarem. Aqui a base do argumento é a mesma: não há uma interdição fundamental na utilização das drogas na sociedade burguesa. Justamente, essa interdição é ideologicamente estimulada mantendo as drogas no espaço místico do desconhecido. A ambiguidade de um jogo de estímulo *versus* interdição permanece, mas os desdobramentos fenomênicos assumem formas relativamente particulares em relação ao que se estabelece no âmbito do desejo. Para entendê-la devemos

mobilizar algumas coisas que já foram ditas no desenvolvimento deste capítulo. A primeira delas partirá de Soares, em diálogo com Foucault, que considera a necessidade do anarcoliberalismo se constituir como modelo econômico biopolítico por excelência. Isto é, se nesse modelo de governo o Estado deve intervir menos, para governar precisará da produção de um bioestilo de vida facilitador da reprodução de seus interesses.

Porém, há algo que devemos considerar. No período de interdição de Austry o Estado brasileiro não era um modelo de governo essencialmente anarcoliberal. Nesse período, o Brasil vivia um intenso momento de intervenção interna do Estado na Ditadura Militar. Infelizmente, não poderemos considerar, nem de perto, a complexidade desse momento histórico no presente estudo por uma questão de recorte e de tempo adequado para a realização (talvez seja um possível desenvolvimento para um estudo futuro).

Contudo, já foi amplamente debatido por Nelson Werneck Sodré a natureza intervencionista deste evento<sup>27</sup>. Ainda, chegou no Brasil, ao longo dessa década, um bioestilo de vida que mundialmente cooptou muitos daqueles que se revoltavam para o que acontecia com o Vietnã, direcionando-os para o consumo de produtos culturais da indústria de massas e igualmente ao uso drogas, sob o lema *sex, drugs*

---

<sup>27</sup> Principalmente em sua obra *Vida e Morte da Ditadura* (1984), Sodré desenvolve um longo e detalhado compilado de documentos, matérias de jornais, eventos históricos e tantos outros tipos de materiais que certificam a ampla participa o do governo dos Estados Unidos na instaura o da Ditadura Militar no Brasil. Aqui, no entanto, separamos apenas um trecho para a comprova o daquilo que dissemos: “ Em setembro de 1964, outra conhecida revista norte-americana, *Fortune*, divulgava artigo assinado por Philip Siekman, com o título “Quando os diretores de empresas se tornam revolucionários” e com o subtítulo: “como homens de negócios de São Paulo conspiraram para derrubar o governo contaminado pelo comunismo.” Nesse artigo, Siekman revelava em segredos de polichinelo: como se havia constitu o em São Paulo o IPES, destinado a “treinar líderes democráticos, encorajar grupos femininos, contribuindo com recursos, alug eis de escritórios a baixo preço e equipamento a esses escritórios e subvencionar a ajuda clerical”. Segundo o articulista, ainda, “esse grupo comprou armas de fogo e granadas de mão e treinou guerrilhas; entre os elementos militares que o assessoraram estava um coronel do Exército, ex-participante da FEB”. O artigo informava que “o grupo do IPES manteve com o embaixador dos Estados Unidos, Sr. Lincoln Gordon, um entendimento” que viria a ser importante, pois este assegurou aos homens de empresa que “se os paulistas pudessem manter a situa o por 48 horas ele poderia obter o reconhecimento e a ajuda dos Estados Unidos”.   hoje mais do que sabido que o embaixador Lincoln Gordon teve papel de relevo na conspira o que levou ao golpe militar, eficientemente assessorado pelo adido militar, Coronel Vernon Walter, depois promovido para general como recompensa pela sua aço coordenando a conspira o dos militares brasileiros” (SODRÉ, 1984, p.66-67).

*and rock n'roll*. Podemos observar ao longo da obra em análise que de certa forma esse movimento influenciou o protagonista:

As estratégias nem sempre funcionam. A malucada tinha um sexto sentido. Num piscar de olhos estávamos rodeados de malucos, querendo e trazendo os baseados para serem desfrutados. Todos sem passado nem futuro. Só curtindo o verde, que é o calmante dos deuses. Som de um gravador. Rock e violão se misturando. Valia tudo. Casais entrando e saindo das barracas, seguiam à risca o mestre John Lennon: "Façam amor, não façam a guerra." O pessoal empenhava-se nessa frase (CARRANO, 2004, p.18)

Lembremos, nesse momento, algo que já dissemos (com base em Foucault e em Soares) a respeito de uma diferença essencial entre a sociedade disciplinar mercantil e o liberalismo econômico. O Estado Disciplinar não deixa escapar nada, ele corrigirá com maior atenção quanto menor for o problema. O liberalismo econômico não, ele deixará fazer, mas não sem, ao mesmo tempo, fabricar uma cultura de perigo necessária para a gestão das liberdades individuais. Desse modo, o liberalismo consegue efetivar os dispositivos de segurança na máxima do exercício da liberdade, assegurando o bem estar das relações de troca. O anarcoliberalismo, além disso, incentiva as alteridades via indústria cultural, direcionando-as ao consumo e a uma atuação política tão individualista quanto narcisista. Assim o foi com o movimento hippie dos anos 60 e 70, um bioestilo de vida essencialmente estético<sup>28</sup> que protestava contra o fim da guerra no Vietnã, organizando, para isso, grandes e pouco prolíficos festivais de músicas com apoio da indústria cultural. Podemos ver na obra de Carrano, simultaneamente, a reprodução desse estilo de vida e a prerrogativa de perigo fabricada em torno dos "maconheiros cabeludos", como observado no capítulo anterior. Justificava-se, a partir desse esquema anatômico político e biopolítico, a atuação do dispositivo de segurança.

A mistificação das drogas pode ser observada na obra funcionando como um atrativo para os jovens, como já dissemos. Vejamos a passagem que se segue:

---

<sup>28</sup> O que tornam as pessoas que se reúnem em torno desse estilo facilmente identificáveis pela sociedade e seus dispositivos de segurança.

Um grupo de jovens especiais, ligados por uma afinidade secreta, que desperta a curiosidade e alguma inveja dos outros adolescentes. Este grupo é diferente, rebelde, roupas exóticas, cabelos compridos e fala estranha. Comunicam-se com uma certa superioridade e desenvoltura, trocam experiências de um mundo misterioso e envolvente que atrai a curiosidade de todos: as drogas (CARRANO, 2004, p.11).

“Especiais”, “ligados por uma afinidade secreta que desperta a curiosidade e alguma inveja”, “roupas exóticas”, “Comunicam-se com uma certa superioridade e desenvoltura”. O que se pode observar é um bioestilo de teor estético e narcisista, que dialogava com a utilização de drogas e despertava a curiosidade de outros jovens. Assim atuará uma racionalidade de governo que chegava ao Brasil por tantos meios, inclusive via indústria cultural. Realiza-se um investimento duplo com desconhecimento e do proibicionismo da droga: por um lado, ocorre uma mistificação sedutora; por outro, um acionamento dos dispositivos de segurança do Estado contra sua própria população. Esse esquema é reforçado com a gestão do perigo e com o racismo de Estado.

Com esse conjunto de técnicas, os países na periferia do sistema econômico mundial são os que mais sofrem. Não é à toa que muitos países do centro do sistema econômico mundial cada vez mais assumem a dianteira na criação de uma jurisdição mais atualizada sobre o uso de drogas. Enquanto isso, os países na periferia do sistema cada vez mais são levados a acionar seus dispositivos de segurança contra si, a partir do entendimento de que a utilização de drogas pertencem ao âmbito dos dispositivos de segurança.

Contudo, o foco aqui é o desenvolvimento fenomênico específico no caso de Austrália, e o argumento que sustentamos é precisamente esse: o jovem foi sistematicamente conduzido para dispositivo manicomial desde antes de sua interdição. O jogo em torno da proibição *versus* mistificação das drogas foi justamente a técnica utilizada, através da produção de um bioestilo de vida em torno das drogas e simultaneamente, da produção da noção de perigo acerca delas. Contudo, vale a pena ressaltar que a fabricação do perigo é constantemente evidenciada como apelo familiar a partir da perspectiva do cuidado. A perspectiva do cuidado adquire um ponto fundamental a partir daqui, porque o manicômio não se ancora tão somente em seu valor como dispositivo de segurança, mas sobretudo como

dispositivo de saúde. Lembremos que a próxima etapa que efetivou o encarceramento de Austrý foi o internamento compulsório através da sua família. Entretanto, a família do jovem não realizaria esse empreendimento se não acreditasse que o que estava fazendo era para o bem dele.

Nesse momento entra outro jogo de técnicas do encarceramento manicomial. Por um lado apresenta o discurso das drogas como apelo familiar ao ressaltar sempre seu perigo à instituição da família e a internação como cuidado. Por outro, dá-se à família o direito jurídico de realizar a internação de seus membros através do internamento compulsório. O que se diz aqui não se relaciona ao fato de haver ou não casos de real necessidade de algum tipo de intervenção ao lidar com o problema do vício em drogas. Sobretudo no que tange à importância que adquiriu a família no cuidado com aqueles que convivem com ela. Mas lembremos que realizamos uma análise dos mecanismos objetivos que efetivaram a internação de Austrý. E consideremos também que nesse caso específico não houve uma atuação efetiva do dispositivo na situação do jovem, pelo contrário, mas a perspectiva do cuidado ainda operou nessa situação. Ainda há, em diversas passagens do livro, observações que dizem respeito à não existência de um modelo funcional de lidar com o vício naquele momento histórico. De toda forma, somente a partir do funcionamento concomitante do direcionamento do discurso do perigo das drogas para o seio familiar e da possibilidade jurídica do internamento compulsório pela família é que Austrý fora levado para uma forma degradante de trabalho alienado. Observamos a presença daquilo que dissemos na representação do livro na seguinte passagem:

O QUE ME LEVOU A INTERNAR o meu filho Austregésilo no Hospital Psiquiátrico Bom Recanto foram informações de um amigo, que era policial. Eu lhe mostrei um pacotinho que encontrei, e ele me disse que era maconha. Fiquei desesperado, pois acompanhava pela imprensa as manchetes assustadoras sobre drogas. Esse amigo prontificou-se a me auxiliar na internação, afirmando que o Bom Recanto era excelente no tratamento de pessoas que fumam maconha.

Procurei o encarregado, que não era o psiquiatra que tratou (em termos) do meu filho. Expliquei-lhe que havia encontrado maconha no bolso do meu filho. Ele me indagou sobre o comportamento dele e eu disse-lhe que sua rebeldia estava chegando a um ponto incontrolável. Afirmou-me que essas atitudes poderiam ser efeitos das drogas. Mais assustado fiquei. Segui o conselho do meu amigo. Internei meu filho (CARRANO, 2004, p. 161).

Essa passagem está inserida no final do livro, em uma carta escrita pelo pai de Autry após o ocorrido. Nesse trecho encontramos presente ambos: a fabricação da noção de perigo mediada pela imprensa e a ideia do cuidado associada à internação<sup>29</sup>.

A noção do cuidado já se encontra semanticamente vinculada ao discurso do que aquilo que é realizado no manicômio é um tratamento. Isso ocorre pelo fato de que o manicômio é o espaço físico do exercício da psiquiatria, que nada mais é do que um ramo da medicina. A medicina funciona sobre prerrogativa do cuidado e do exercício do bem em função da saúde do paciente. Isso é algo que pode ou não ser verdadeiro a depender das circunstâncias, e não o fora para Autry. O que há é mais do que a real objetividade do cuidado, é uma rede ideológica de saber que se acumula e justifica, em termos de poder, efetivando autoridade do médico perante o corpo do paciente. O teor científico desse discurso é menos antigo que o exercício da medicina, e adquire uma real força a partir da consagração de um determinado tipo de ciência, como vimos anteriormente com auxílio de Foucault. Voltaremos a esse tópico em um momento futuro analisando outros desdobramentos disso.

O importante nesse momento é compreender que independente do realizado pela prática manicomial ter sido ou não uma forma de cuidado, como cuidado ela se efetiva discursivamente. E isso ocorre a partir de uma autoridade ideologicamente construída de um tipo de discurso científico que a psiquiatria, como uma forma de medicina, se beneficiou. Esse discurso ganhou contornos com o iluminismo e o positivismo, e foi fortalecido conforme a psiquiatria e o manicômio se constituíam como valorativas para o sistema econômico como dispositivos de segurança soberano e disciplinar. A partir do apelo familiar sugerido pelo discurso da droga e

---

<sup>29</sup> Outro fator importante a ser considerado é a associação das drogas com a rebeldia nessa passagem, a esse respeito, observamos no livro: “Cresci um adolescente revoltado, como a maioria dos adolescentes de classe pobre. Vendo tudo, querendo tudo e não tendo nada” (CARRANO, 2004, p. 20). Essa passagem pode ser observada na narrativa em um momento anterior ao envolvimento do protagonista com as drogas. Pode-se, a partir disso, e mediante a tudo que dissemos neste tópico de análise, considerar esse um elemento importante para o trajeto do protagonista. Se o direcionamento dos indivíduos ao consumo via publicidade pode ocasionar uma frustração que será convertida em rebeldia, e somado a isso, um determinado bioestilo de vida é destinado pelos mesmos meios a cooptar uma parcela revoltada da população, especialmente os jovens. Doravante, direciona-se os discursos sobre o perigo voltado para a parcela da população assim cooptada, acionando, desse modo, os dispositivos de segurança, nesse caso específico, o manicômio. Há, então, uma fórmula de encerramento sistemático da pobreza.

também da perspectiva do cuidado psiquiátrico, a família é levada a fazer o uso de seu direito jurídico de internar compulsoriamente o louco (que já é reconhecido como aquele incapaz de responder por si). É o que ocorre em *O Canto dos Malditos* (2004):

— Ei! pera aí... o que está acontecendo? - perguntei assustado e olhando para meu pai.  
 — Calma, filho, é para o seu bem! - respondeu meu pai.  
 — Seu pai o trouxe aqui pra você fazer uns exames, apenas isso... — falou um enfermeiro negro.  
 — Mas que exame, pai? eu não estou doente... — perguntei, forçando para soltarem os meus braços.  
 — Calma, filho! é para o seu bem...  
 — Que calma? eles estão me puxando... qual é, velho?  
 — Nós sabemos que você não está doente. Ele só quer que você faça uns exames e mais nada... — disse, tentando me acalmar, o enfermeiro negro. Puxaram-me para dentro de um pavilhão (CARRANO, 2004, p. 51).

Desse modo, Austrý é internado por seu pai, que foi levado a acreditar que estava fazendo nada mais do que o melhor que poderia para o seu filho. No manicômio, Austrý poderia ser integralmente acompanhado por um médico que havia estudado e se profissionalizado para cuidar, tratar e, finalmente, curar. A possibilidade de internamento compulsório não é algo novo no tratamento da loucura. Essa prática remonta um momento em que a internação do louco era realizada a partir de cartas régias, que poderiam ser redigidas por familiares, paróquias ou vizinhanças e enviadas para o rei, e este definiria a viabilidade ou não da internação do dito-louco. Segundo Foucault:

A partir de 1692, o procedimento mais freqüente é, evidentemente, a carta régia. A família ou o círculo da pessoa faz o pedido ao rei, que o concede e outorga após assinatura de um ministro. Alguns desses pedidos fazem-se acompanhar de certificados médicos. Mas são os casos menos numerosos. Normalmente, é a família, a vizinhança e o cura da paróquia que são convidados a dar seus depoimentos. Os parentes mais próximos têm maior autoridade para fazer valer suas queixas ou apreensões no memorial em que pedem o internamento. Tanto quanto possível, procura-se obter o consentimento de toda a família ou, em todo caso, saber das razões da rivalidade ou do interesse que impedem, se for o caso, que se consiga essa unanimidade (FOUCAULT, 1972, p. 143)

Essa prática secular dos internamentos compulsórios é observável ainda hoje no Brasil e em tantos lugares. Esse discurso é fortalecido, no que diz respeito ao louco ou ao viciado, com a ideia de este, como sujeito desprovido de razão, fosse incapaz de responder por si. A partir disso, deu-se o direito quase que público de interná-lo. Em *A História da Loucura na Idade Clássica* (1972), observamos que no final do século XVIII, esse direito ficou cada vez mais restrito ao seio familiar, e passou a ser menos frequente a participação das vizinhanças e paróquias nessa situação. E na obra *O Canto dos Malditos* (2004), podemos observar como essa prática pôde, especificamente no contexto do vício de drogas, ser estimulada por meio da relação que se estabelece entre a noção de perigo e a perspectiva do cuidado e seus reflexos na esfera familiar. Há de se imaginar efeitos semelhantes em outros tipos de casos que ficam a cargo dos cuidados do dispositivo manicomial.

Ao contrário do que havia sido sugerido pelo enfermeiro que recepcionou Austrý no manicômio, não houve nenhum tipo de exame para atestar sua condição clínica. Não houve conversa prévia entre médico e paciente, que diagnosticasse a necessidade de sua internação ou a veracidade de sua condição. Todo o tratamento de Austrý teve como fundamento exclusivamente uma ficha preenchida por seus pais, conforme se observa na seguinte passagem:

— Mas como um médico psiquiatra pode medicar sem, ao menos, conversar com o paciente?

— Caiu aqui dentro, você não é mais dono de si. Fazem o que quiserem contigo, tua ficha já tá cheia de informações que teu pai preencheu. Está como viciado. Só vão examinar o teu coração e derreter os teus chifres. E foda! (CARRANO, p. 60)

A partir do momento em que Austrý é inserido no espaço manicomial, ele é sistematicamente destinado a posição de sujeito paciente no próprio destino. Ele não é mais dono de si. O manicômio como dispositivo ideologicamente transformado a partir de demandas econômicas, assumiu seu caráter de dispositivo de segurança, soberano e disciplinar. Eis a face soberana do dispositivo manicomial: ela passa a ter privilégio sobre o destino e sobre a verdade de Austrý enquanto sujeito louco. O senhor desse destino é ninguém mais do que o psiquiatra que cuidará de seu caso. Não há necessidade de exame, pois o psiquiatra assume

a postura onisciente, onipresente e onipotente na prática do seu trabalho. É o que veremos, mas não sem antes compreender um importante jogo dialógico para a efetivação desse poder. Observemos a seguinte passagem, um diálogo entre Rogério e Austrý:

- Mas o teu caso é outro, você é realmente viciado...  
- Você tá sonhando. O meu caso pra eles é o mesmo que o seu, somos os dois viciados! Caiu aqui dentro, o tratamento é generalizado. Ninguém escuta você, você é um viciado e está enlouquecendo por falta das drogas. Isso é o que representa sua figura para eles e a sua família. Você está doente, ficando louco e... a louco, ninguém dá ouvidos! Nós não temos nem esse direito. Se você se matar pra que o ouçam, irão dizer que você se matou porque estava louco... (CARRANO, 2004, p.72)

O que observamos é um discurso produzido por Rogério ironizando o saber psiquiátrico e familiar sobre a loucura e o vício. Quando diz “eles”, Rogério refere-se aqueles encarregados da instituição manicomial como sujeitos da oração. A ironia consiste, justamente, na denúncia da marca do louco como louco, e por isso irracional e indigno de ser ouvido. Igualmente, a do drogado abstemo como aquele que todas as suas ações não serão outra coisa, se não a loucura ocasionada pela falta de drogas. A partir disso, até a mais extrema das ações não significaria nada senão consequência da loucura. É o estigma que reincide sobre o indivíduo a partir do local institucional em que ele ocupa e a partir do diagnóstico que lhe fora conferido. Após o momento em que Austrý havia sido diagnosticado como viciado e havia sido internado no manicômio, ele já estava marcado como louco e pouca coisa poderia ser feita para que ele provasse o contrário.

Esse modelo de estigmatização e de tratamento generalizado, como vimos anteriormente, remonta os esquemas suscitados no tratamento da lepra na Europa. O louco carrega essa marca que o define a partir da característica genérica do signo do louco e do diagnóstico que lhe fora conferido, como sendo um sujeito doente, irracional, a ser excluído do espaço dialógico. Sob signo do vício e da loucura, reduz-se as diferenças dos casos de Austrý e de Rogério, que são muitas. Rogério, por exemplo, era usuário de cocaína e, por vezes, aplicava a droga de forma intravenosa, ele se considerava um viciado mas compreendia não receber o tratamento adequado para isso. Austrý era usuário esporádico de maconha, e nunca

se considerou viciado. Essas diferenças não importaram, pois ambos eram loucos e viciados, e tão somente isso.

Após o momento em que a marca da loucura atua sobre Austry e lhe é destinada a narrativa daquele desprovido de razão, as possibilidades de denúncia ao tipo de tratamento que lhe era conferido começavam a ser cerceadas. Simultaneamente à desvalorização do discurso de Austry como louco, o discurso do psiquiatra é fortalecido quando a autoridade científica lhe confere a posição soberana do saber a respeito do louco. Tanto quanto, a medicina como a ciência da saúde e do cuidado faz com que todo o tratamento destinado a Austry detivesse prioritariamente prerrogativa do bem para o paciente. E aqui ocorre a união de diferentes técnicas que funcionarão simultaneamente, atribuindo uma discrepância de poder entre os dois discursos, o do louco e o do médico. Podemos observar algumas de suas consequências no seguinte enunciado:

— O Dr. Alaor Guimont é um dos melhores psiquiatras do Paraná. Se não me engano, ele tem até livros publicados. Tudo que ele fizer é para o teu bem, Austry! – disse meu irmão, com mais de dez anos de diferença da minha idade, conselheiro da família.

— Escuta aqui, Zé Luiz... Zeca! vocês parecem que já vieram preparados para as minhas reclamações. Vocês não me dão um voto de crédito. Esse doutorzinho que você diz ser tão grande e poderoso nem sequer fez um exame para ver se sou viciado ou não. Está somente me enchendo de comprimidos e me dando eletrochoque. Ele deve ter uma bola de cristal, pois nem me examinou!

— Esse médico tem mais de quarenta anos de profissão. Com o que falamos para ele de você, já sabe o tipo de tratamento que vai aplicar. Ele é muito experiente e competente (CARRANO, 2004, p. 112).

Observa-se nesse enunciado a confluência de alguns pontos que discutimos neste momento. “Tudo o que ele fizer é para o teu bem”, “tem até livros publicados”, “muito experiente e competente”. Podemos verificar a expressão da perspectiva do bem e da autoridade científica do médico sobre o louco. Considera-se os anos de atuação profissional e os livros publicados atributos ideologicamente consagrados a destinar autoridade de um sujeito sobre outro enquanto objeto de conhecimento e de trabalho. Em contraposição, o discurso de Austry era ideologicamente inferiorizado na perspectiva da racionalidade, sob a marca da loucura. Não bastasse, o médico ainda detém a prerrogativa do bem sob a perspectiva do cuidado à saúde.

Estabelece-se uma desigualdade nas relações de forças discursivas que tornava pouco produtivas as tentativas de denúncia que Austry fazia em relação ao que ali acontecia. Isso porque ele era louco, e porque o estudado médico atuava para o seu bem. E a partir disso, quase tudo podia ser feito em nome do tratamento.

Começa-se a delimitar a apresentação soberana e transcendente do psiquiatra em relação à figura imanente do louco.

É a partir de relações dicotômicas, que pertencem à base do poder soberano, que efetiva-se parte<sup>30</sup> da ordem dentro do dispositivo manicomial, tanto quanto a autoridade do médico sobre o louco. Como vimos, na sociedade soberana, o vigor da lei se fundamentava no próprio direito divino do soberano de governar, que lhe era um direito de nascimento. Contudo, nesse momento histórico, a ciência e o mercado formulam o direito divino de governo do psiquiatra sobre o louco. Porém, muitos dos esquemas do poder soberano ainda permanecem reconhecíveis nas representações da obra em análise, como suscitado na seguinte passagem:

Quando o médico chegou, meu coração disparou. Dependia dele continuar naquele lugar pavoroso... dependia exclusivamente de mim mostrar a ele que eu era uma pessoa normal. Ao entrar no pátio foi imediatamente cercado pelos internos que haviam tomado café em frente ao quarto onde eu dormira. Os do canto nem tomaram conhecimento do ilustre personagem.

Aproximei-me. O enfermeiro do pátio falou alguma coisa ao seu ouvido e ele me olhou. Estendi-lhe a mão em cumprimento. Tocou apenas nas pontas dos meus dedos como se eu fosse contaminá-lo. Disse-lhe que queria falar-lhe. Abanou a cabeça positivamente, entreteve-se em seguida com o grupo ao seu redor e, rapidamente, saiu do pátio.

— Enfermeiro, eu quero falar com o médico.

— Se precisar, ele chama!

— Com o assim? Eu quero falar com ele. Não é se ele precisar! Eu quero falar com ele. Ele não pode simplesmente me deixar preso aqui dentro. Eu exijo falar com ele.

— Aqui dentro, você não exige nada! E se precisar, ele manda buscá-lo – respondeu, já (CARRANO, 2004, p. 56).

---

<sup>30</sup> Haveremos de considerar o caráter disciplinar dessa ordem, posteriormente.

Quando Austrý passa a pertencer ao regime do internato, não lhe é realizado nenhum tipo de exame e tão pouco há uma conversa entre médico e paciente para justificar o diagnóstico. O protagonista estivera a pensar por muito tempo que a sua internação se tratava apenas de um equívoco e exige como seu o direito da conversa com o médico. Assim, desenrola uma trama quase kafkiana na impossibilidade do jovem acessar aquele quem efetivou a sua sentença, bem como as razões objetivas por trás de seu diagnóstico. O que se estabelece é o jogo dicotômico de visibilidade e invisibilidade em que o médico, como figura divina, ocupa sempre o espaço daquele que não é visto. Ainda assim, sua figura é onisciente e onipresente de modo que não há sequer a necessidade de um exame mais minucioso para que ele faça valer o caráter onipotente do seu diagnóstico. Suas tão raras aparições tornavam a sua ilustre presença um momento tão aguardado por todos. E não apenas por isso, sobretudo porque o destino de todos dependiam de suas vontades e determinações. Não à toa, o psiquiatra é denominado em diversas passagens da obra como o todo-poderoso, como se segue:

A família vem hoje, poderá ver que já estou curado não sei do quê, mas estou. Pedir alta ao poderoso! — eles podem exigir isso. Estou melhor, estou são. Tenho que parecer calmo, atencioso. Provar que não preciso ficar aqui. Vou embora, Deus!... eu quero, estou melhor. Estou curado, vejam! (CARRANO, 2004, p.99).

A autoridade da psiquiatria e do manicômio sobre o louco fortalece-se a partir do direito soberano do médico de decidir o destino do louco como súdito, desde o diagnóstico até a possibilidade da alta médica. Em contrapartida, o louco deve ocupar o espaço da imanência para fazer valer a transcendência do psiquiatra. Nesse sentido, não somente a marca do leproso, do doente contagioso, que influencia o médico a lhe tocar os dedos como gesto de uma benevolência depreciativa, como vimos. É muito mais o jogo de *immunitas versus communitas* inscrita na base do poder soberano, em que todo o povo representa a contaminação da carne, suja e perecível, diante da eterna divindade da nobreza.

A partir disso, se fará necessário para o funcionamento do poder soberano que consagra o louco e o médico como pólos opostos de uma relação, que o louco seja

sempre lembrado de seu espaço mortal e perecível, e que seu castigo seja visível para todos os outros loucos.

Mas não é somente a divindade do médico que é assim fortalecida. É a divindade dos dispositivos de segurança a serviço do mercado sobre a sociedade civil, a divindade da razão sobre desrazão, da produtivo sobre o improdutivo, *etc*<sup>31</sup>. Tudo o que se opõe ideologicamente àquilo que o louco representa<sup>32</sup> é fortalecido na perspectiva do poder soberano com o castigo do louco. Talvez por isso tenham que ser tão sofridos os tratamentos destinados aos loucos. Porque quanto mais sofrível for, maior a possibilidade redentora que ele oferece ao louco para salvá-lo da loucura como o seu pecado. É somente na dor da punição proporcional ao pecado cometido (e pelo que parece a loucura é um pecado tão severo) é que se obtém o perdão, mesmo que este não seja alcançado em vida. E nesse sentido funcionará algumas ditas formas de tratamento do louco que podemos observar no livro, como a exemplo do próprio eletrochoque:

Não consegui mais indagá-lo. Saí da abertura, sentei naquele monte de palha unida. No quarto só havia aquela cama e o vitrô de armação de ferro, com vidros aramados. Fiquei desolado. Aquele pensamento. Justamente, o eletrochoque Eles não podem fazer isso comigo, meu Deus. Eles não me podem violentar dessa maneira. Por que eles irão me aplicar essa droga? Meu Deus... meu Deus! Como será que é isso? O Rogério falou que é a pior coisa que eles fazem aqui dentro com a gente. Meu Deus! Como será essa aplicação? Eu não quero tomar essa coisa. Quando abrirem a porta, saio com tudo, vão ter que me aplicar no braço essa droga. O terror na minha mente era tanto que parecia que estava aguardando a hora da execução na cadeira elétrica. Não podia aceitar o fato de tomar eletrochoque (CARRANO, 2004, p. 86).

---

<sup>31</sup> Ao considerar tudo aquilo que foi dito até esse momento, o que estudamos é um desdobramento particular de um fenômeno que é o tratamento da loucura. Mas o que essencialmente está em sua base é o problema da reprodução da esfera econômica a partir do governo de todos os homens. Mais do que a transcendência do médico sobre a imanência do louco, o que é consagrado é a transcendência de uma racionalidade que opera para permanência da classe dominante sobre as demais. Isso representa a imanência da vida cotidiana, do ser social como um ser comum, diverso e contraditório e loucura sendo somente uma dessas faces a se governar. Porque o que se almeja é não mais do que uma sociedade mecânica cujo as ações podem ser facilmente previstas a partir de cálculos econômicos sem que haja qualquer tipo de variação. Uma sociedade tão produtiva quanto é facilmente governável. Ao louco destina-se um tipo de tratamento particularmente cruel porque ele representa, além de tudo, aquilo que é difícil de ser previsto e portanto de ser governado.

<sup>32</sup> Lembremos que os pobres, os alcoólatras, órfãos, desempregados, e tantos outros foram sistematicamente inseridos nessa massa de indivíduos identificados como loucos ao longo da história. Uma das bases epistemológicas do tratamento da loucura a partir da penitência, isso vimos anteriormente com auxílio de Foucault, advém da penitência como forma de castigo para o pobre, e também da pobreza como uma forma de castigo para o pecador.

O eletrochoque expõe o louco em sua face mais mortal. O desespero, a possibilidade de se defecar, a saliva escorrendo, o descontrole das aptidões motoras, o repetitivo movimento epilético, os grunhidos de dor. Todos os efeitos do eletrochoque atuam na degradação física e psicológica do sujeito dito louco e a exposição desta para os demais. Não houveram resultados objetivos cientificamente comprovados para a aplicação do eletrochoque conforme foi realizada pelas práticas psiquiátricas daquele tempo. Ela funcionou ao ressaltar a imanência do louco enquanto *communitas* e consagrar a transcendência imortal da psiquiatria como forma de trabalho sobre o louco. Funcionou, igualmente, como uma forma de castigo para que o louco se redimisse do pecado de sua loucura. Doravante, Austri assume uma postura penitente:

Entrei. Trancou a porta. Única diferença: eu já sabia o que era o eletrochoque. O desespero era maior. Aquele colchão de palha unida, sem expressão, nu, com listras largas em azul desbotado misturando-se com um branco encardido. De quantos gemidos agoniantes ele era testemunha? Sentia um desespero tão grande... não conseguia me controlar. Minha mente não obedecia. O pavor era mais forte. Ajoelhei-me na beirada da cama. Orando, implorava aos santos: “Meu Deus, fazei com que esse médico não chegue! Meu Jesus, minha Nossa Senhora, pelo amor de Deus!... eu não quero tomar choque. Minha Nossa Senhora! se a Senhora fizer com que esse médico não venha hoje, eu lambo todo o assoalho desse chão. Eu lambo como penitência, minha Nossa Senhora! fazei que ele não venha hoje, minha Mãezinha! fazei com que ele não venha... Eu lambo este chão!... Eu lambo!!...”

Meu terror era tanto que, de quatro, comecei a lambar o chão. Como penitência. Lambia. Lambia o chão. Minha língua ficou toda cheia de poeira — Senhora minha, Mãe Santíssima! fazei com que ele não venha hoje, eu engulo essa sujeira... eu engulo! [...]

Com a língua empoeirada, engolia toda aquela sujeira. E meu pavor aumentava. Os minutos eram infundáveis. Preso naquele quarto. Esperando o choque. Rezava e lambia o chão. Rezava, lambia e engolia a sujeira do chão. Desesperado, queria algo cortante... cortaria os meus pulsos! Faria, no desespero em que estava, qualquer coisa para não tomar choque (CARRANO, p.101-102)

Como vemos, para Austri o eletrochoque atua como uma forma de castigo, de modo que ele tenta substituir uma penitência por outra. E de fato, o eletrochoque consistiu como uma prática de tortura e que, como tantas outras, buscou-se justificar por vias científicas na perspectiva do tratamento. E por muitos anos isso foi aceito como justificativa para a aplicação. Contudo, os efeitos do eletrochoque

estavam muito além do castigo redentor. Anteriormente discutimos sobre como o manicômio se beneficiou da produção do trauma tanto para criar um certo número de reincidentes quanto para justificar a atuação do dispositivo a partir dos sujeitos traumatizados. Deve-se considerar, nesse sentido, a importância da tortura como uma técnica possibilitadora desse objetivo, não sendo somente uma punição orientada para a salvação. Já observamos que o eletrochoque foi capaz de produzir um estado quase catatônico em Austry.

Entretanto, essa prática atuará concomitantemente à outra: a administração de diversos tipos de drogas. Isso exige da psiquiatria que esta tenha um controle semântico sobre o signo da droga como termo científico. Por mais que fossem administradas drogas experimentais que não eram conhecidos precisamente os efeitos colaterais de sua utilização, elas eram muito diferentes das drogas ilícitas<sup>33</sup>. Ainda que ambas esbarrassem no desconhecimento dos reais efeitos de sua utilização, podendo ter usos benéficos para elas ou não, as drogas administradas pela psiquiatria, quer fossem drogas experimentais quer não, são medicamentos, como observa-se na obra<sup>34</sup>. E não é diferente de qualquer outra orientação médica que detém prioritariamente a prerrogativa saúde. Como vimos, nas representações da obra em análise, as drogas administradas pela psiquiatria, sendo experimentais ou não, eram consumidas pelos pacientes sem que estes tivessem sequer o direito de recusar a fazê-lo<sup>35</sup>. O que já configura uma diferença significativa entre um paciente que vê na utilização de uma droga experimental a possibilidade de cura para aquilo que lhe aflige e escolhe fazê-lo, estando ciente que pode haver consequências para essa escolha, ou que pode se tratar de um placebo, a depender do método científico adequado para a experiência. No manicômio representado por

---

<sup>33</sup> Evidentemente há diferenças significativas entre uma e outra. Que estão desde o acompanhamento de sua produção, até a observação dos efeitos de sua utilização. Contudo, grande parte dessas diferenças passam pela proibição legal da produção e da pesquisa de diversos tipos de substâncias.

<sup>34</sup> Observa-se o que foi dito na seguinte passagem: “ — O que é barbitúrico? — São drogas, irmã, drogas. Estão me enchendo de drogas! E só isso que eles estão me fazendo... me enchendo de drogas! — Drogas não... medicamentos! drogas você tomava lá fora. Aqui eles estão tratando você, seu moleque mal-agradecido! – gritou papai” (CARRANO, 2004, p. 113).

<sup>35</sup> É o que se verifica na obra. Os pacientes formulam e compartilham técnicas para conseguirem se livrar das drogas: “Nem nossos familiares acreditavam em nós e em nossas histórias. Sabíamos que, para se tornar um crônico naquele lugar, era uma questão de tempo. Trocávamos informações sobre como nos livrar dos comprimidos. Temíamos os efeitos de certos medicamentos e as visitas dos cometas psiquiátricos. [...]. Éramos usados como mercadorias de consumo com fins lucrativos. Apenas lucrativos!” (CARRANO, p. 154).

Carrano não há ciência e não há consentimento, e como vimos, as drogas experimentais são consumidas em massa pelos internos em um jogo lucrativo. Entretanto, o desdobramento desse argumento tem o seu foco nesse sistema cujo o consumo excessivo de drogas e a aplicação do eletrochoque o torna completo, como veremos na seguinte passagem:

—E quem garante que eles não estão desse jeito, se cagando, por causa desses choques? desses medicamentos mal administrados? desses desleixos de profissionais como esse Dr. Alaor Guinont, que simplesmente nos empilham aqui dentro e nos entopem de medicamentos? Quem são os responsáveis por eles estarem ali, naquele canto, reduzidos a verdadeiros mortos-vivos? A gente poderia fazer muitas perguntas. E as respostas — não seria tão difícil achá-las. Mas quem se preocupa com um monte de indivíduos que já foram até abandonados pelas famílias? A quem importa um monte de inúteis? (CARRANO, 2004, p. 93-94)

Observamos a perspectiva soberana desse sistema em que a morte e a vida do louco como súdito estão a ser determinados pelo dispositivo manicomial. Na obra, vê-se que a morte fruto dessas técnicas assume tanto seu caráter literal<sup>36</sup> como o caráter figurado que é a forma de morte observável nessa passagem. Com “mortos-vivos” entende-se a morte em vida que se estabelece no próprio fim do interno de comandar o seu corpo e na degradação da dignidade humana em que estão expostos. E por muitas vezes, as drogas aplicadas funcionam como ameaça e como castigo ao comportamento dos internos, na tentativa de manter a ordem do manicômio. Muitas drogas que eram ali aplicadas, como exemplo do Haloperidol e do Triperidol, produziam efeitos muito semelhantes ao do eletrochoque. É o que pode-se verificar no trecho que se segue:

— É uma injeção de Haloperidol que lhe aplicam no músculo. Você fica igual àquele cara grandão, lá no canto: babando e revirando a cabeça. A porra dessa injeção repuxa todos os nervos. E como ingua dando em vários

<sup>36</sup> O sentido literal da morte pode ser observado em alguns momentos no decorrer da obra em análise, associados com a consequência do uso de medicamentos e de procedimentos médicos. Separamos uma passagem para comprovar o dito: “O recém-chegado morreu de quê? Dos medicamentos que lhe deram uma reação e o levaram à morte? Devido à incompetência dos chamados enfermeiros? Por falta de uma pessoa realmente capacitada dentro do hospício? Quais os responsáveis pela morte daquele coitado? Alguém foi preso? Não, ninguém foi responsabilizado. Deram um diagnóstico qualquer e a família limitou-se a chorar a sorte do infeliz” (CARRANO, 2004, p. 143).

nervos ao mesmo tempo, cara... O efeito dessa injeção retorce todo o corpo. Dói pra diabo essa droga do capeta! Eles aplicam nos pacientes que estão exaltados, é uma forma de controlá-los, pois ficam completamente sem ação física. Por isso, se acalme de vez... senão, te levam pra enfermaria e te aplicam a droga.

— Então!... por isso o enfermeiro falou daquele jeito...

— Esses caras aqui dentro não querem ser incomodados. Quem os incomoda, logo eles dão um jeito do cara entrar numa por bem ou por drogas.

— Deu pra perceber, não tem meio-termo...

— Tem o que eles querem. Você chegou ontem, nunca esteve internado antes?

— Nunca e até agora não aceitei que estou aqui.

— Cara, isto aqui é pior que uma prisão de verdade. E, em muitos sentidos, tão ou mais perigoso. Essas drogas que somos obrigados a tomar são um veneno que nos mata em poucos anos (CARRANO, 2004, p. 58).

Novamente vê-se a imanência do dito louco, dessa vez a partir da aplicação da droga aqui descrita como “droga do capeta”, o Haloperidol. A perda da coordenação motora e a dor infligida não a tornam essencialmente diferente do eletrochoque ao compreendê-las como uma formatação do castigo. A perda da coordenação motora também pode ser observada evidenciando o local mortal que o louco ocupa. Tanto quanto, pode-se compreender a transcendência do dispositivo ao poder decidir o direito de vida e de morte do louco pois, como vemos na passagem, as drogas “são um veneno que nos mata em poucos anos”. Contudo, há também a perspectiva disciplinar disto, que não se desvincula em nenhum momento da forma soberana do poder, mas que encontram-se de forma complementar. A disciplina é a do corpo violado, treinado biologicamente para cumprir sua função apenas mecânicas, desprovida de sua humanidade que é sinônimo de falha. Desse modo observa que ao usar a droga não como fim terapêutico, mas apenas como uma forma de reforço negativo, o que há é um treinamento do indivíduo em direção da obediência ao sistema manicomial. Mais do que isso, o que pode ser observado no destino do protagonista é que a exposição ao regime do eletrochoque e da administração de drogas tornou ele um sujeito cada vez mais desprovido de vontade própria. O que dissemos advém de diversas passagens da obra e destacamos a que se segue:

Indiferença tomando conta do meu ser. Sedado, eu não tinha mais vontade própria. No pátio, sentava e olhava para um ponto qualquer, por horas e horas. Sentia-me leve, flutuando. Os dias passando... Os comprimidos... eu os tomava. Os choques eu os supria automaticamente. Não me perturbavam mais. Nada ali dentro me perturbava mais.

[...]

Os novatos já me chamavam de crônico. Pouco me importava, tinha cigarros. Os do canto não me repudiavam mais. Até já vinham pegar os meus cigarros. As vezes, aos berros, conseguia afastá-los. Mas sempre voltavam. Minha vontade não existia mais. Não sentia nada. Era como uma folha seca. Fazia tudo que me mandavam. “Deita, Austrý!” - eu deitava. “Pula, Austrý!” — eu pulava (CARRANO, 2004 p.116-117).

Eis a face disciplinar do dispositivo manicomial que intercede, a partir da administração de drogas e de procedimentos médicos, no funcionamento biológico do corpo do interno. Soma-se a isso a utilização de diversas técnicas disciplinares. A começar com a própria arquitetura panóptica do dispositivo, que retira dos internos qualquer possibilidade de privacidade. Observa-se isso na seguinte passagem: “Passando essa segunda grande sala, havia um corredor com mais quartos de cada lado. As portas dos quartos tinham uma pequena abertura em horizontal, que permitia ver o interior” (CARRANO, 2004, p.53). O panoptismo é, como vimos, o modelo de excelência da sociedade disciplinar, o espaço privilegiado para experimentos com humanos e para treiná-los. Facilita-se vigiar sempre que possível corrigindo quando se fizer necessário. Qualquer sinal de má conduta, de irritação ou de qualquer sentimento que se julgue exagerado, a formulação panóptica do manicômio facilitará com que a equipe médica saiba e interceda a partir da aplicação do Haloperidol. E sob essa constante ameaça vivem os internos do dispositivo, como se vê: “— Cara, se acalme!... senão você vai pra Tortulina. — Tortulina, o que que é isso? — E uma injeção de Haloperidol que lhe aplicam no músculo” (CARRANO, 2004, p. 58). Fabrica-se um sujeito obediente e facilmente governável, segundo as demandas que surgem no capitalismo mercantil e que só se fortaleceram com o passar do tempo. Não tão somente um sujeito obediente é fabricado, mas um sujeito louco. Lembremos que Austrý não se considerava louco antes de sua internação, mas que a partir de todas as técnicas que analisamos até o momento, ele foi sistematicamente conduzido para o dispositivo manicomial. É

após sua internação no manicômio que surge no discurso de Austry o seu posicionamento enquanto sujeito louco (já desenvolvemos esse argumento). A loucura, por sua vez, aparece em diversos momentos associada ao trauma gerado pelas técnicas do dispositivo manicomial, como pode ser visto:

E nas suas fantasias de alucinações, filho-da-puta de psiquiatra algum poderia atingi-lo. Podiam maltratar seus corpos com os efeitos dos milhares de drogas, mas suas mentes jamais seriam novamente tocadas. Pois elas ergueram uma barreira intransponível a qualquer droga que o homem tenha criado. Poderiam destruí-los de vez, mas não mais trazê-los à realidade, pois onde estavam, estavam seguros (CARRANO, p. 110).

A partir da loucura produzida no trauma ocasionado pelas técnicas do dispositivo psiquiátrico, é que Austry se encontra finalizado como produto pelo trabalho manicomial. Louco, e portanto, pronto para desempenhar todas as tarefas que citamos e que funcionarão como a forma do trabalho desse sujeito. Enquanto louco, Austry encontra seu espaço de sujeito produtivo no regime do trabalho alienado do presente sistema econômico. Muito embora a função que ele desempenhe não seja nem mesmo considerada produtiva e tão pouco uma forma de trabalho e, entretanto, o é enquanto trabalho-em-si.

Se, contudo, consideramos que a loucura é aquilo que há de difícil para o governo dos homens e por outro lado consideramos que há uma loucura produzida no sujeito para o governo dos homens, há de se supor duas formas diferentes de loucura através dessa perspectiva. Há a loucura comum do comum ser-social que por sua formação social é dinâmica, diversa e tão variável em suas formas de razão e, por isso mesmo, se contrapõe às formas inequívocas que assumem os pores teleológicos enquanto instâncias economicamente determinadas. Essa é a loucura de difícil governo. Há, por outro lado, a loucura enquanto norma fabricada a partir da alienação do trabalho e para o trabalho alienado. Ela torna para o sujeito difícil a reprodução de referenciais comuns, o acesso da totalidade e da objetividade da cadeia produtiva, tanto quanto o acesso ao seu trabalho enquanto trabalho-para-si. A loucura em Austry, nesse sentido, é a última que descrevemos, a loucura

produzida na norma do manicômio pelo trabalho alienado<sup>37</sup> e para o trabalho alienado. E pelos meios que aqui descrevemos o protagonista da trama analisada foi sistematicamente destinado a essa forma de loucura, desrespeitando quaisquer que fossem seus limites físico-psicológicos para desempenhar uma forma de trabalho degradante.

---

<sup>37</sup> Nesse caso específico o trabalho de cobaia de drogas experimentais, e como vimos colabora para a posição de loucura que Austry assume.

## **Conclusão:**

No decorrer do presente estudo, buscamos analisar as representações do trabalho de tratamento da loucura e o dispositivo manicomial em *O Canto dos Malditos*, de Austregésilo Carrano Bueno. A direção das nossas análises objetivou compreender como o dispositivo manicomial e o trabalho de tratamento da loucura, ao contrário da sua suposta prerrogativa do cuidado com a saúde, sistematicamente produziu em Austríia uma posição de sujeito dito-louco.

Tivemos como suporte teórico para a realização desse empreendimento os estudos de Lukács, Foucault e Soares. Por meio desses suportes é que pudemos identificar os objetivos, as perspectivas, as técnicas e as normas que atuaram sobre o destino do jovem protagonista.

Para que se alcançasse o objetivo descrito, percorremos o seguinte caminho teórico. A partir de Lukács, nosso principal fundamento teórico, mobilizamos um número significativo de compreensões que vieram a nos auxiliar. Em um primeiro momento identificamos como o trabalho pôde fundar a episteme do comportamento subjetivo humano e de sua socialização enquanto ser social. Isso porque há no trabalho humano uma faculdade que possibilitou nos afastarmos da nossa natureza estritamente biológica, essa faculdade é o ato de estabelecer fins para a prática do trabalho. Não subestimamos as contribuições que essa consideração pôde trazer para a presente pesquisa. Isso porque ela objetiva que todo trabalho humano, e o trabalho psiquiátrico não seria diferente, pressupõe um objetivo que fundamentará todas as etapas de sua execução. E foi através dessa prerrogativa que investigamos as etapas do trabalho psiquiátrico representados na obra de Carrano, tentando compreender quais eram os objetivos que o fundamentaram.

Ademais, foi através de Lukács que identificamos que a partir de certo desenvolvimento histórico o trabalho assumiu a característica do trabalho-em-si, alienado em sua forma-dinheiro e em sua forma-mercadoria. Tanto quanto, os humanos passam a incorporar subjetivamente a forma-mercadoria enquanto identidade, representando para essa nova etapa de desenvolvimento econômico um corpo que é valorizado a partir de sua mecanização. Elimina-se, desse sujeito,

através da especialização extrema do trabalho, do dinheiro como mediador das relações de troca e do controle de sua produção com base em um cálculo previsto em horas, aquilo que antes havia de humano e variável. Assim é que pudemos identificar que para além do senso comum, havia um conjunto de funções que Austri desempenhava enquanto sujeito louco para o manicômio, realizando ali um trabalho explorado, enquanto lhe era cerceada qualquer possibilidade libertadora advinda do trabalho-para-si.

Duas formas qualitativamente distintas de pores teleológicos podem ser identificadas no trabalho de Lukács. Há o pôr teleológico que funciona como interface do ser humano com a natureza ao seu redor, e há o pôr teleológico que possui outros seres humanos como objetos de desejo. Essa última característica que assume os pores teleológicos em Lukács, fundamentou a próxima etapa de desenvolvimento desse trabalho ao relacioná-la com os estudos do poder foucaultianos. Compreendemos assim que é uma característica do poder buscar sempre conduzir outros seres humanos a determinados pores teleológicos do trabalho. Tanto quanto, observamos como o poder e suas técnicas são aprimoradas segundo ideologias suscitadas na luta de classes no sentido de sua possível resolução ou manutenção. A partir disso pudemos observar um conjunto de técnicas que atuaram em Austri a partir do manicômio para destiná-lo a um espaço de trabalho alienado e degradante, conduzindo-o a assumir a loucura enquanto posicionamento discursivo.

Soares, por sua vez, contribuirá com a presente pesquisa quando, em diálogo com Foucault, compreende que o governo anarcoliberal americano, que se fortalecia no Brasil no período histórico de Austri, possui o aprimoramento biopolítico do poder como sua formatação por excelência. Em um jogo duplo, estimula-se os sujeitos a se confessarem segundo dados estatísticos para, a partir disso, os conduzirem biopoliticamente no sentido da reprodução da esfera econômica anarcoliberal. A partir disso, a noção de perigo em conjunto juntamente com o racismo de Estado colaboram ao justificar o acionamento dos dispositivos de segurança do Estado contra si. Tal consideração nos foi essencial à medida que nos possibilitou compreender que Austri já estava sendo sistematicamente conduzido ao espaço

manicomial antes mesmo do momento de sua internação para atender demandas econômicas objetivas.

Seguido o caminho até aqui descrito, realizamos a análise da obra *O Canto dos Malditos* (2004) de modo a chegar a um certo número de conclusões:

Há nas representações da obra em análise, um conjunto de funções que Austry é solicitado a realizar enquanto trabalho alienado, entre elas destacamos: 1) servir como exemplo para a sociedade, de modo que essa se predispuesse a ordem econômica, antes mesmo da atuação dos dispositivos de segurança; 2) funcionar como justificativa para o acionamento dos dispositivos de segurança contra a própria população; 3) servir como cobaia para o experimento de novas drogas.

O manicômio como o efetivador dessas funções para o sujeito dito louco precisou: 1) esconder sua atuação em seu espaço interno, proibido para visitas, mas insinuar-se para a sociedade de modo a sugerir que ela se disciplinasse antes mesmo que o dispositivo interviesse; 2) desajustar os seus internos ao convívio social e traumatizá-los para criar ao mesmo tempo um certo número de reincidentes e justificar sua posterior atuação como dispositivo de segurança na sociedade; 3) desumanizar seus internos subsumindo o que há de exploração do trabalho humano, tanto quanto deixá-los ociosos, subsumindo a possibilidade libertadora do trabalho-para-si.

No caso específico de Austry, cujo a prerrogativa de sua internação foi o vício em maconha, as seguintes técnicas foram utilizadas para conduzi-lo ao regime de trabalho forçado: 1) ao mesmo tempo, produzir um bioestilo de vida em torno das drogas que coopta uma parcela revoltosa da população e criminalizá-la; 2) ao mesmo tempo, direcionar a narrativa do perigo das drogas ao seio familiar, e dar a ela o direito de internar compulsoriamente os seus membros na perspectiva do cuidado; 3) marcar o sujeito internado como louco a partir do espaço institucional que aquele sujeito ocupa e do diagnóstico médico; 4) inferiorizar o discurso e as tentativas de denúncia do sujeito dito-louco ao desprovê-lo do espaço da razão, e em contrapartida, fortalecer o discurso do psiquiatra em nome da ciência do

cuidado; 5) controlar cientificamente a semântica das drogas e dos medicamentos, consagrando uma distância qualitativa entre os dois, mesmo que em ambos os casos operasse o desconhecimento das consequências dos seus usos; 6) administrar a aplicação do eletrochoque e da administração de diferentes tipos de drogas no interno.

O que foi produzido através dessas técnicas foi, ao contrário da prerrogativa do tratamento, um sujeito traumatizado, que passou a assumir para si a posição de loucura em seu discurso, diferentemente do que se observava antes de seu internamento. O que identificamos neste estudo é que Austriy, enquanto personagem, foi sistematicamente destinado ao espaço da loucura, através de técnicas que o degradou fisicamente e psicologicamente, desrespeitando todos os seus limites biológicos-psicológicos, para que se destinasse a ele o exercício de um trabalho forçado. É isso que está sendo representado na obra, que a todo momento diz da experimentação de drogas pelos internos ao manicômio, sem que houvesse consentimento disso, e cujo os lucros eram altíssimos, e o interno não recebia nada mais do que a destruição do seu corpo e de suas vontades.

Mas não nos enganemos, muito mais do que o caso particular de um indivíduo, o que observamos é o desenvolvimento particular de um fenômeno histórico em que todos nós somos constantemente submetidos a agressões sociais, psicológicas e biológicas. E o objetivo é justamente direcionar individualmente cada um para um projeto de sociedade em que o que há de humano é nada mais do que uma fonte de erro para cálculos que buscam lucro, esse signo que abstrai a extração do mais valor. O que se ameaça a partir disso é o próprio ser social que por seu caráter social é diverso, dinâmico e plural, extraindo-lhe as possibilidades libertadoras que consiste o trabalho-para-si. Desse modo, todos somos submetidos a uma norma para tornar-nos mais obedientes conforme somos produtivos, e vice-versa, cujo os efeitos desse trabalho não nos enriquece, mas ao contrário, nos empobrece. E por essa norma da produtividade do trabalho-em-si somos todos regulados de forma contra-natural sem que sejam respeitados os limites do nosso corpo e da nossa mente. E o destino disso talvez não seja tão diferente do destino de Austriy, a própria loucura produzida na alienação e para ela.

Em contrapartida, devemos considerar que aquilo que estudamos talvez passe a impressão de que estejamos tão cerceados pelas relações de poder de modo que não existe a liberdade enquanto possibilidade. Mas é justamente o contrário, é porque há em nós a liberdade enquanto possibilidade é que somos, a todo momento, investidos por relações de poder. Contudo, não se trata de uma liberdade metafísica e idealizada. Lembremos dos dizeres de Marx: “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita” (MARX, 2011b, p.25). Justamente, somos livres para fazer nossa própria história, mesmo que as circunstâncias para fazê-la não tenham sido por nós escolhidas. Esse é o modelo de liberdade possível, que não se desvincula das condições materiais às quais estamos submetidos enquanto seres sociais, viventes e mortais. Mas cujo destino pode ser almejado e alcançado através do trabalho humano. Não do trabalho alienado, mas do trabalho consciente tanto das circunstâncias reais e objetivas, quanto daquilo que se deseja alcançar com este, e que seja também consciente e consentido por todos os indivíduos envolvidos nesse processo. Isso é o que nos lembra Lukács:

Para isso, porém, é necessário que haja, no âmbito do ser social, conscientização do em-si que surge na reprodução social, mais exatamente uma consciência que dê seu assentimento à corporificação do gênero humano que surge em cada caso concreto como pertencente ao seu próprio ser – inclusive o individual –, ou seja, que mediante o pôr do valor professe o valor assim surgido. Quanto mais tais formações sociais se desenvolvem em amplitude, altura e profundidade, quanto mais intensa for a interação social entre elas, tanto mais a consciência humana pode aproximar-se do pôr – num primeiro momento, meramente conceitual – da humanidade como unidade filogenético-social do gênero humano. (LUKÁCS, s/d, p. 146)

Ainda é válido ressaltar que o que objetivamos aqui não foi propriamente realizar uma crítica às ciências psiquiátricas, tão pouco objetivamos compreender as suas contribuições positivas para a humanidade. Sobretudo, o que buscamos aqui foi que nossas conclusões pudessem direcionar futuras reflexões acerca de formas mais humanas de compreender e lidar com a loucura. Formas mais humanas de se compreender e de tratar o vício em drogas que tantas vezes perpassam o caminho do trabalho explorado, como podemos observar aqueles que vendem produtos nos ônibus, longe de seus lares, para pagar uma suposta dívida com as casas de

recuperação. Igualmente, fomentar reflexões sobre formas de trabalho mais humanas, em que os sujeitos envolvidos estejam mais conscientes do trabalho executado, do objetivo deste, dos seus contextos de produção, e que possam se beneficiar daquilo que é produzido e não mais e nem menos do que qualquer um.

## Referências bibliográficas.

*BICHO de Sete Cabeças*. Direção: Laís Bodanzky. Produção de Caio Gullane, Fabiano Gullane, Sara Silveira, Luiz Bolognesi e Marco Müller. Brasil – Itália: Columbia TriStar RioFilme, 2000.

CARRANO, Austregésilo. *O Canto dos Malditos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica. Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. São paulo: Edições Loyola. 2006

\_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Editora WMF; Martins Fontes, 2010a.

\_\_\_\_\_. *O Governo de Si e dos Outros: Curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Editora WMF; Martins Fontes, 2010b.

\_\_\_\_\_. *A História da Sexualidade 1: A Vontade de Saber*. Lisboa: Relógios D'Água Editores, 1994.

\_\_\_\_\_. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_. *Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LUKÁCS, György. *Para uma Ontologia do Ser Social II*. São Paulo: Boitempo Editorial, s/d.

\_\_\_\_\_. *História e Consciência de Classe: Estudos Sobre a Dialética Marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MARX, Karl. *O Capital Livro I: O Processo de Produção do Capital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011a.

\_\_\_\_\_. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011b.

\_\_\_\_\_. *A miséria da Filosofia*. São Paulo: Global Editora, 1985.

SOARES, Luís Eustáquio; SARMIENTO, Luís Carlos Muñoz. *Sete Ensaio Sobre os Imperialismos*. Vitória: EDUFES, 2019.

SODRÉ, Nelson Werneck. *Vida e Morte da Ditadura: Vinte Anos de Autoritarismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984.