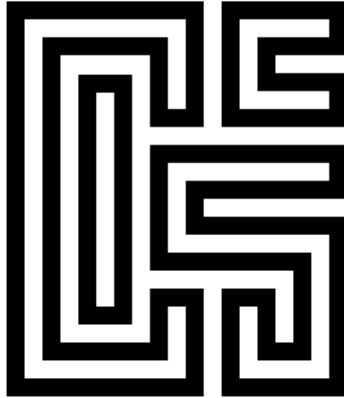


CISC



CENTRO INTERDISCIPLINAR DE SEMIÓTICA DA CULTURA E DA MÍDIA

LOUCURA

Dietmar Kamper
Trad. Maurício Andrade

Loucura¹ - 1 Insanidade (Nota do tradutor)

O vocábulo alemão para “loucura”, *Wahsinn*, é de uma concepção nova e substituiu um termo mais antigo, *Wahnwitz* (delírio). Seu significado oscila entre “destituído de intelecto” e “inculto, impudico”, assinalando a falta de uma norma indiscutível para a mesma linguagem: o “senso” (*Sinn*). A afirmação de que alguém age, sente ou pensa sem senso e intelecto, revela tanto quem fala quanto o caso discutido. Assim considerada, a loucura é a sombra da norma; essa contém, mesmo que de um modo dificilmente acessível, a verdade, seja desta norma quanto do senso. Definir a loucura não é, portanto, possível sem primeiro definir que procedimento e estratégia estabeleceram socialmente o senso e a norma, não as últimas ciências do homem. O discurso da razão permanece, de certo modo, como um caso particular da loucura, dado que isso não pode nunca ultrapassar sua sombra. Enquanto o definir é loucura, a loucura não pode ser definida, porém oferece a ocasião para levar avante a reflexão transcendental das ciências humanas.

Foi Michel Foucault, em seus primeiros escritos de quarenta anos atrás, que iniciou e levou muito à frente este duplo jogo. Em *Doença mental e psicologia* (1962), escreve:

Uma psicologia da loucura não pode, portanto, senão fazer sorrir; todavia, toca em um ponto essencial. Faz sorrir porque a psicologia da loucura implica necessariamente em que a psicologia aja sobre condições próprias, que faça retorno ao que a tornou possível, circundando o que é, por ela e por definição, insuperável. A psicologia jamais poderá dizer a verdade sobre a loucura, porque é a loucura que detém a verdade sobre a psicologia. [...] Se remontar-se até as próprias raízes, a psicologia da loucura não conseguiria o controle da doença mental, e, portanto, a possibilidade de eliminá-la, mas conseguiria sim a destruição da própria psicologia; traria de novo à luz a relação essencial, não psicológica enquanto irreduzível à moral, entre a razão e a desrazão.

(Foucault, 1962, trad. it. p.86)

Não obstante, ou talvez justamente por este motivo, Foucault utiliza uma leitura inovadora da essência da loucura e com seu livro justamente famoso, *História da loucura* (1961), lançou-se amplamente na direção delineada, todavia sem poder nem querer manter o *pathos* da seguinte fórmula: “É aquela relação que, não obstante toda a miséria da psicologia, está presente e visível na obra de Hölderlin, de Nerval, de Roussel e de Artaud: é a promessa de que, talvez um dia, o homem poderá se ver livre de toda psicologia e pronto para o grande encontro trágico com a loucura”.(Foucault 1962, trad. it. P. 86). Mesmo procedendo deste modo existencial ou, mais sobriamente, com uma contra-leitura precisa e transversal, a tarefa de uma antropologia histórica da loucura não deveria ser outra senão aquela de fazer justiça às vozes dos loucos, dando por fim razão ouvida a isso que o irracional já desde sempre disse, freqüentemente contra a “*disciplinação*” científica, e mais freqüentemente sem nem ao menos considerá-la, em direções que parecem impossíveis. Pascal expressou inequivocamente uma idéia similar na famosa frase “os homens são necessariamente tão doidos que não ser doido significaria somente sê-lo de uma outra forma”. Quem não tem, portanto, nem vergonha nem medo de observar mais de perto os diversos “mundos de loucura em colisão” (Heinz, Kamper, Sonnemann 1993) poderia achar aceitável o diagnóstico seguinte.

Com respeito às pretensões sociais sobre o individuo humano, hoje existem somente dois tipos de loucura: a unidade “racional” e a divisão “irracional”, uma identidade defendida com pânico e uma esquizofrenia ligada à angustia e ao terror.

Ronald D. Laing, que em seus escritos fundamentais sobre “antipsiquiatria” (Laing 1965, 1969) sustentava junto a Sartre esta tese de uma dupla história reduzida ao mesmo denominador foucaultiano da transparência a tensão entre razão e loucura com termos mutuamente impenetráveis. Mas diferentemente de Foucault, ele tentou sustentar sua tese adentrando os problemas quotidianos da terapia, assim como de compreender igualmente a si próprio ao submeter-se a esta tese. Situado de tal modo como “sujeito” do próprio

pensamento, para Laing existia somente o percurso de uma saúde, não um estado de posse a conservar. A história do ângulo visual da identidade defendida com pânico estava para ele tão pouco em questão quanto a simples afirmação do irracional na figura de um doido heróico. O “grande esquizo” (Deleuze, Guattari 1972) era dado à luz somente depois da viagem, depois do difícil trabalho sobre o tempo reedificado da razão que, correspondentemente aos dois tipos de loucura, aparecia em uma dupla figura problemática: de um lado, como fortificado valo circular de uma reversibilidade tornada espacial; de outro, como passo sempre do novo lacerante na irreversibilidade histórica (Kaempfer 1993). Todavia, a doença é o início de um percurso, o começo de uma viagem.

A esquizofrenia é assim a mais adequada re-elaboração do processo de civilização. Na “*insuportabilidade*”, ela mantém a fidelidade à própria aspiração e à própria linguagem. A identidade, ao contrário, precisa se proteger e equipar-se para depois salvar com obstinação e silêncio um si mesmo vazio.

Nesta topografia, pode-se sem dificuldade reconhecer uma fratura temporal sob a pressão de infinitas pretensões. A unidade da consciência, que se deve sempre pensar espacialmente, custa a diferença do tempo vital, e é paga com uma fragmentação, que os esquizofrênicos devem “realizar”. A história da razão tem aqui o próprio depósito nas almas dos contemporâneos sensíveis que estão extraviados de si próprios, sem a ajuda daqueles que participam de ambos os lados da loucura, ainda que possam levantar suas vozes no processo da perda de si próprios. Na medida em que a loucura pagou e continua a pagar pelo senso, pode lançar luz sobre o assombramento que tradicionalmente reina entre ambas as suas obliquas estratégias resolutivas, divididas segundo as direções de seu trabalho. O problema fundamental, sobre o qual fracassam tanto a identidade quanto à esquizofrenia, é um tempo despedaçado em si mesmo, sendo dominado além de medida: um tempo reedificado, alienado, não mais vital. A perda de si próprio acontece sempre entre ambos os lados dos fragmentos do tempo. Também a guerra obstinada e muda pelo estado de posse termina no vazio. Nem um, o dividido, nem o outro, o mesmo em pessoa, podem estar salvos.

Em tais psicoses do tempo se trata do reflexo e da reflexão de uma história mais longa e profunda, da história da autoelevação e da autosubversão humana, da carreira de um modelo habitativo do próprio ser, sobre a qual foi mal elaborado o grande plano da humanização.

A história situada sob e atrás se reflete, se exprime, traça sinais, assinala demarcações, demarca os limites e é por isso acessível à reflexão. Assim como seus materiais podem valer tanto aos escritos basilares da filosofia da razão quanto à história de doença e paixão das “vítimas” desta filosofia, as crianças, as mulheres, os selvagens e os loucos. Mas a questão é se neste nível os sinais premonitórios podem se tornar suficientemente claros. É verossimilmente necessário mergulhar mais profundamente para chegar à frente na história da razão e de sua sombra, a loucura. O substrato secreto, que se manifesta por fim na dupla sintomatologia de um tempo não vivido, está na decisão histórica pela predominância do espaço no início da Era moderna europeia. Quem havia seguido o desenvolvimento metafórico da imagem espacial sabe que na autocompreensão humana domina qualquer que seja o modelo habitativo espacial, da primeira hipótese da rosa dos ventos como modelo de todo o planeta até à literatura edificante do protestantismo em declínio, da economia agreste da ciência europeia até a arquitetura da alma da psicanálise especulativa. Do plano à planificação domina a imagem do corpo espacial, fazendo sempre mais esquecer que os corpos humanos são em primeiro lugar eventos no tempo. Por detrás da história da dupla razão-loucura aparece a efetividade de uma imaginação próxima à ventura (Kamper 1983, pp. 47 ss.).

O “grande plano” descreve a relação do homem sedentário e volitivo versus um mundo unívoco e dominável. Isso deveria vir realizado a partir de uma antropologia geral abstrata que procede, tanto teoricamente quanto praticamente, como ciência e como pedagogia, com conseqüências poderosas e irreversíveis.

A época da imagem do mundo de Martin Heidegger (in Heidegger 1950) é construída segundo o mesmo modelo: um sujeito procura dominar um objeto transformando-o em uma imagem da espacialidade ilusória. *A res extensa* é

um modelo de extensão que permite à inextensa *res cogitans* suprimir seus caracteres temporais, depois de deturpá-los como “senso interno” (Kant). O fato de que o sujeito esteja aqui sentado é inegável (Eichhoff 1993). A demora do desejo e da aspiração pode vir considerada como condição *sine qua non* do processo de civilização sob o sigilo do domínio abstrato do que é dado. A fixação do corpo no ângulo reto do assento (Nietzsche) tem assim a função de limitar o mundo ao campo visível e decidir o seu destino sobre o destino da imagem, do quadro para a tela: um recorte à altura do olhar que sugere um duplo poder ao sujeito que assiste. É a abstração da relação com o mundo, na qual o sujeito se intrapola. Isso que parece como emancipação é a opressão mais sutil, ora com a cumplicidade dos oprimidos. O escândalo autêntico da antropologia na Era moderna, no Iluminismo e na contemporaneidade é que o homem envolvido (com as poucas exceções das crianças, das mulheres, dos selvagens, dos loucos) exercita o poder sobre si mesmo, tornando-se convicto gregário da própria opressão. A *res extensa* é, assim considerada, idêntica à *res cogitans*.

Esta história está no final. Sua arquitetura está hoje demolida. Com o abstrato como prescrição normativa geral, a humanidade entrou na pós-história. Aqui não se é mais, nem um da razão, nem outro da crítica à razão. Domina, visto compreensivamente, a neutralidade dos interesses e dos programas.

Mesmo que sejam assentos móveis, do banco do automóvel ao assento da moto, o diagnóstico não é contradito. Trata-se da perpendicularidade que impede que em condições normais os corpos humanos cambaleiem e destruam assim a “evidência do sujeito que senta”. Somente o estímulo infinito ao movimento dos loucos não se adequou a isso, para o que é sempre decisivo assistir no externo e internamente. Todavia, assim improvisadamente como começou há alguns séculos, a história parece ora cessar. O espaço, objetivo e subjetivo, está abandonado por todos os espíritos benignos. O estágio coletivo do espelho da Era moderna, com o enorme poder da superfície da imagem, se estilhaça nas margens em numerosos fragmentos. Isso se deve provavelmente à saturação dos processos de modernização, ao cumprimento da abstração. A

universalidade social é um exagero desmesurado e se perde em ruína com sua vitória sobre o concreto. Isso que formava um retorno à historicidade do acontecimento foi tombado sem condições da abundância e do supérfluo. O progresso do universal deságua assim no “multiversal”. A razão unitária e seu contrário, usado ocasionalmente como estratégia, se desfazem ambos em um estado de confusão. A antropologia como ciência e como pedagogia teve conseqüências que não desobriga absolutamente de mantê-la em mente. Com uma indiferença desmesurada não se prende mais a algum partido, mas resta apenas constatar que os neutros, o *ne-utrum* (nenhum dos dois) formou uma imanência de tal dimensão para conter imaginariamente o mundo inteiro até hoje. Esta imanência do imaginário funciona como uma arca. O que pode se tornar imagem está preso. Todo o resto naufraga.

O estado atual do processo de civilização, ou da socialização da natureza humana, ou da “artificialização” do mundo, está sem alternativas e gravoso em sua multiplicidade. Isso que por si só representa a divisão é ambivalência para o mundo. Deste fato se pode, todavia, aprender.

O colapso da grande alternativa na lógica da socialização no fim do século XX não é obra de potência má, que ameaça do exterior, mas provem disso que é mais interno, da mesma dialética propagada de apropriação e aniquilamento. Dela obtém-se também que a tentativa ambiciosa de unificar e esclarecer os eventos e os processos do mundo está de todo falida, exatamente pelo seu caráter de tentativa. Que esse dever de capitular não está ainda claro e não se percebe ainda unitariamente, mas está comprovado pela ambivalência que infligem continuamente. A contradição e a oposição, que desde o início acompanharam o negócio híbrido de uma segunda criação da criatura por meio das imagens passou ora da periferia para o centro, tornando-se idênticas ao máximo e ao princípio. A unidade, que vivia da alteridade, morrerá pela sua falta. A razão, que se nutria da loucura e a fazia ainda mais pagar por isso, passará a ser louca ela mesma, mas permanecerão juntas uma vez que ela era instrumento de uma outra produção mais fundamental, aquela de um mundo segundo a

imagem do homem, que o homem usou para entrar em concorrência com Deus. Algo assim se repetiu; o insurgir das coisas repete o insurgir das criaturas, a ambivalência do mundo repete a divisão originária do homem.

À ambivalência estreita das coisas pode ser respondida com esquizofrenia metódica. Os loucos que acharam linguagem e expressão são os mestres das próximas gerações. Seus protestos contra o adeus à terra contêm *in nuce* a força explosiva contra a catastrófica lógica unitária do mundo humano.

Enfim, sempre duvidou-se de que o pensar humano suportaria uma ambivalência radical. As mesmas conseqüências metodológicas que provém do “multiversal” de uma indiferença pós-histórica neutralizada, traços de Odo Marquard (1996), Wolfgang Iser (1988), ou mesmo, acentuado de forma diversa, de Peter Sloterdijk (1987), têm cada um diversos denominadores de reserva para evitar o dilema de uma rígida ambivalência. Seria diferente caso fosse possível auscultar o que os loucos disseram. Pensa-se nos vários Hölderlin, Nerval, Roussel, Artaud e Nietzsche mencionados por Foucault, assim como às suas obras na época de sua derrocada. A confusão de suas vozes torna-se um campo de aprendizagem somente se for possível subverter o processo em ação da esquizofrenia. Deve-se tentar remontar à origem comum de razão e loucura, à imaginação soberana idêntica ao tempo desdobrado. Somente daí seria possível uma ultrapassagem dos blocos que vêm hoje assinalados no extremo da razão e não-razão. Subida e transposição são apenas modelos de movimento por excelência, a que ficou reprimida a loucura sob a forma de esquizofrenia. Tratam-se de oposições e resistências contra o adeus à terra ordenada na abstração (Kamper 1986). Podem somente no tempo devido se pôr em movimento como forças originais da imaginação humana.

Na linguagem da aspiração se encontra a aspiração da linguagem, um alfabeto fantástico. Isso tem, segundo a história, a forma de cruz. Esta encruzilhada de terra e imaginação nutre a experiência do peso, uma experiência que não serve para nada. A melancolia é a fonte de um outro saber. Ela, porém não dura.

Se em gênero algo ainda faz contrapeso à lógica do puro humanismo da razão, isto é o peso, o peso apaixonado, que não se alcança no espaço, mas no tempo. No início da Era moderna ele era o guardião do senso interior das intrigas humanas: melancolia, que da forma de cruz de terra e imaginação produz um alfabeto da fantasia e demora que os efeitos da produção não se tornem muito potentes. O ponto em que a linguagem e a aspiração se encontram, de onde uma procede da outra e com a outra permanece ligada, o ponto de intersecção da cruz, o local do nascimento dos mitos e narrações, é ao mesmo tempo o contraforte do tempo rítmico do culto. Os homens que permanecem fiéis a tal nascente tornaram-se loucos com uma certa dose de necessidade durante a época da modernidade acelerada, mas hoje poderiam encontrar um outro acordo com a pretensão social. Certamente a linguagem sem paixão e a aspiração sem linguagem são, ontem como hoje, as guardiãs da dupla loucura, mas em sua mescla, por quanto ela possa agir cruamente, tanto a identidade paranóica quanto à cisão mental se tornam insuportáveis ou pelo menos não exasperadas. A única condição é permanecer vital, não se fechar, estar a caminho. Pode-se deveras fechar um olho quando se escreve tomado pelo pânico.

Uma viagem tem sempre lugar. Isso conduz a uma origem inventada. Daqui se chega à profecia e ao veredicto. No século XIX e XX as vozes dos doidos dizem e afirmam a última verdade: que os homens ainda não estão no mundo.

O nomadismo como contraponto à sedentariiedade é prescrito também para o mundo interior. Os caminhos e as estradas nas paisagens da Terra correspondem às estradas e aos caminhos da fantasia e agem até mesmo quando nisso não se crê. As viagens são sempre viagens no tempo. O que concerne ao futuro depende da profecia. Por isso a viagem no início é necessária ainda que ela não exista. Trata-se do encargo que se reporta, da profecia e do veredicto do tempo. Que coisa poderia sanar a fratura do tempo senão a linguagem? Para o projeto do mundo artificial as vozes ergueram uma reserva

central, expressa, por exemplo, na frase de Antonio Artaud: “nós não estamos ainda no mundo”. Ser informado, presenciar o corrente não é, contudo suficiente. A produção de carros e o nascimento espontâneo de uma humanidade maltratada em sua origem são uma armadilha autopreparada. As pessoas razoáveis afundam em um mundo de espelhos, em que se tratam sempre das mesmas coisas. Os loucos falam dos outros e fazem o lugar, sem poder carpir a sua volta. Mas é possível escutar as vozes atrás do espelho. Escutar atentamente com o olhar fascinado se torna assim uma nova virtude.

A psicose do tempo é de si próprio uma tentativa de permanecer íntegro em um mundo fragmentado. Os lamentos testemunham que a tentativa não é bem sucedida. Mas com respeito à forma, o fracasso produz um novo modelo de aprendizagem. É de agora em diante possível perceber o fracasso da própria percepção, pensar na fragilidade do pensamento.

O diagnóstico histórico de um acoplamento entre o racional e o irracional, senso e loucura, é dificilmente acessível, pois que a estrada principal, a reflexão transcendental sobre a própria razão, fica bloqueada por esta própria razão. O esforço de atingir o ponto de separação, da qual a relação normal e aquela “movida” com o mundo tomavam aparentemente estradas diversas, tem sucesso, portanto só esporadicamente, com saltos que deixam aparecer a posição de súbito encapsulada de novo. Desejamos em conclusão lançá-los desta cápsula. Esse reassume a exposição aqui atenuada e a conserva para as próximas análises.

Durante o cumprimento da auto referência, o sonho da razão sai do estágio do espelho, pratica uma peripécia da consciência, obedece a percepção e gera de novo suas mostras. Estes são legados à angustia, que jogam, contudo *bridge* com o outro. É necessário, portanto deixar fazer e silabar o que dizem. No fim da história do espírito tudo depende das letras.

Hoje o sujeito do conhecimento pode encontrar sua sombra, se não se isola do todo dentro dos muros. No processo da psicotização, que afere os

efeitos da abstração planetária, pode-se passar através dos espelhos. Aqui é um reino dos mortos que consiste de imagens. As imagens são sempre sepulcros de um amor passado. Também os relatos de um tempo se referem a um escândalo da mortalidade de seres imortais.

O tempo infinito, que atualmente custa uma preocupação pelo óbvio, por exemplo, nas terapias, é uma restituição, uma compensação dos débitos, que tem origem na ocupação do espaço e no furto do tempo vital a ela associado. A simulação recíproca de culpado e vítima, jamais transparente, pode ser resolvida somente com o caos. É aqui que se enraíza uma resposta à *res extensa*. Os objetos insurgem e fazem frente contra os sujeitos.

O local ótimo do acontecido se chama “por detrás dos ombros”. Uma relação frouxa com isso, como aquela absurda pantomima de uma gnóstica das coisas (Rudolf Heinz) poderia desabar, seria o resgate da fragilidade do conhecimento humano: o posto irrelevante que se encontra no caminho de toda lógica que tende para a totalidade vem ocupado, mesmo fisicamente, pelo mesmo sujeito. Todavia é preciso partir em viagem.

A mimese dos processos catastróficos é inalienável. O anel de Moebius como início do espaço pós-cartesiano evoluiu da *res extensa* para a *res cogitans*. Mas como mostra o desenvolvimento dos “novos meios”, o sujeito fora do domínio subtrai-se definitivamente do terreno, mesmo através do tempo investido. Isso que parece como um advir estranho do mundo é a expropriação, a auto-expropriação mediante as máquinas do tempo, que na repetição impulsionam para frente aquelas zonas produtivas de caos em que se desenvolve a mudança.

Tudo ocorre para uma teoria do tempo que se aproxima da fonte comum de razão e loucura. Mas é ainda uma teoria? Uma vontade pacífica de ver dentro da distância espacial? O excesso da psicose ocorre como o acompanhamento a um problema. Se o mecanismo do tempo está estragado, até mesmo o pensamento se torna fragmentado, frágil (uma teoria não frágil da

fragilidade seria um contra-senso), mas sobretudo aquele pensamento que é infinitamente necessitado de tempo e de outrem.

Bibliografia

DELEUZE, G. **GUATTARI**, F., *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie I*, Paris 1972, trad. It. *L'anti-Édipo. Capitalismo e schizofrenia*, Torino 1979. **EICKHOFF**, H., *Himmelsthron und Schaukelstuhl. Die Geschichte des Sitzens*, München 1993. **FOUCAULT**, M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris 1961, trad. It. *Storia della follia nell'età classica*, Milano 1992. **FOUCAULT**, M., *Maladie mentale e psychologie*, Paris 1962, trad. It. *Malattia mentale e psicologia*, Milano 1997. **HEIDEGGER**, M., *Die dês weltbides* [1938], in Id., *Holzwege*, Frankfurt am Main 1950, trad. It. *L'epoca dell'immagine del mondo*, in Id., *Sentineri interrotti*, Firenze 1989. **HIENZ**, R., *Pathognostische Studien*, Essen 1986ss. **HAINZ**, R., **KAMPER**, D., **SONNEMANN**, U. (a c. di) *Wahnwelten im Zusammensto_*. *Die Psychose als Spiegel der Zeit*, Berlin 1993. **KAEMPFER**, W., *Überlegungen zur Struktur der Zeit in manisch-depressiven Zuständen*, in Heinz, R., Kamper, D., Sonnemann, U. (a c. di), *Wahnwelten im Zusammensto_*, Berlin 1993. **KAMPER**, D., *Das gefangene Einhorn*, München 1983. **KAMPER**, D., *Zwischen Häresie und Wahnsinn. Eine andere Geschichte der Liebe*, in Id., *Zur Soziologie der Imagination*, München 1986. **LAING**, R.D., *The divided Self*, Harmondsworth 1965, trad. it. *L'io diviso. Studio di psichiatria esistenziale*, Torino 1991. **LAING** R.D., *Self and others* [1959], London, 1969², trad. It. *L'io e gli altri. Psicopatologia dei processi interattivi*, Milano 1996. **MARQUARD**, O., *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart 1986, trad. It. *Parz. Apologia Del caso*, Bologna 1994. **SLOTERDIJK**, P., *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*, Frankfurt am Main 1987. **WELSCH**, W., *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1988²

Este texto foi extraído do livro "Cosmo, Corpo, Cultura. Enciclopedia Antropológica. A cura di Christoph Wulf. Ed. Mondadori. Milano. Italia. 2002.