Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Lana de Andrade Bento Faya

Entre desejos e delírios: as vozes da loucura em Nietzsche.

Rio de Janeiro

2018

Lana de Andrade Bento Faya

Entre desejos e delírios: as vozes da loucura em Nietzsche.

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Rosa Maria Dias

Rio de Janeiro

2018.

Lana de Andrade Bento Faya

Entre desejos e delírios: as vozes da loucura em Nietzsche.

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovado em:.

Banca Examinadora:

_____

Prof.ª Dr.ª Rosa Maria Dias (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

_____

Prof.ª Dr.ª Marly Bulcão Lassance Britto
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

_____

Prof. Dr. Gustavo Bertoche Guimarães
Departamento de Serviço Social da UFOP

Rio de Janeiro

2018



À imprevisibilidade da vida.

Agradecimentos

A minha orientadora, Prof.ª Dr.ª Rosa Maria Dias por toda a ajuda e demonstração de força de vontade, pela excelente orientação, apontando os melhores caminhos, dando estímulos para o desenvolvimento deste trabalho. Pela relação de amizade que mantem com todos os seus orientandos. Pelo olhar atento e cuidadosos, por ser esta pessoa tão aberta e generosa com seus orientandos, tornando para nós o caminho muito mais suave e leve

Aos professores Marly Bulcão e Gustavo Bertoche pela disponibilidade e generosidade de compor a banca desta pesquisa. Pelos ensinamentos e comentários valiosos.

Aos meus pais, Marco Antonio Lemos de Andrade e Maria Daura da Costa, por acreditarem em meus sonhos e não medirem esforços para que eu fosse capaz de realiza-los. Ao amor incondicional e apoio inesgotável.

Aos meus avós Laura e Homero (in memorian), pelas alegrias da vida. Pelos abraços carinhosos e risadas compartilhadas.

Ao meu marido, Renato Bento Faya, pelo companheirismo amoroso. Pelas noites sem dormir, pela paciência inesgotável, por sua grande generosidade. Por dividir comigo mais esse sonho.

As minhas irmãs, Rafaela e Manuela, por me ensinar a questionar, a perguntar. Por me fazerem voltar a ser criança, por me darem a possibilidade de ter um olhar infantil.

Aos professores, pelos ensinamentos, dentro e fora da sala de aula, durante a época da graduação e agora do mestrado.

Aos meus amigos de mestrado, pelo companheirismo e pelo inegável apoio quando necessário. Em especial ao grupo de estudos coordenados por minha orientadora.

Os espaços de conversa e debate criados nesses momentos me fizeram sentir confiante e capaz. As palavras de apoio, as críticas construtivas, leituras atentas que dispuseram durante a escrita deste trabalho.

Aos amigos desde a época da graduação, pelo companheirismo nas aulas, nos trabalhos. Por acreditarmos sempre nos trabalhos uns dos outros, pelo suporte atento e carinhoso. Pela disponibilidade de horas de leitura amiga. Em especial a Alice Pessanha, Carla Almeida e Letícia Tury.

A UERJ, porque sem ela não poderia ter realizado este sonho de conquistar. A todos aqueles que em meio ao caos continuam resistindo e criando novos modos de existência dentro da universidade.

A todos os funcionários da UERJ que seguem resistindo em condições tão precárias. Pela luta deles por dignidade de vida, por nos ensinarem todos os dias como lutar pelos nossos direitos.

Ao Denilson e toda a equipe de xerox do 9 andar. Pela paciência com as correrias e trabalhos apressados. Por nos acalmarem quando chegamos nervosos para tirar Xerox e imprimir trabalhos.

A todos aqueles, que embora não citados nominalmente, contribuíram direta e indiretamente para a execução deste trabalho.

À CAPES pelo apoio financeiro.

Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vos digo: tende ainda caos dentro de vós.” Friedrich Nietzsche

Resumo

Faya, Lana de Andrade Bento. *Entre desejos e delírios: as vozes da louca em Nietzsche..* 2018. 77f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

A presente dissertação pretende analisar os conceitos de loucura e de normalidade através da perspectiva Nietzschiana de vida como obra de arte, buscando de que maneiras e em que medida a loucura poderia ser intensificadora da potência de criação de vida. Neste intuito nos dedicaremos a primeiramente problematizar a questão da normatização do comportamento, visando entender de que maneiras o diagnóstico da patologia exclui o sujeito considerado como desviante e se faz presente como uma forma de dominação do mesmo. Além disso, faremos uma breve análise da experiência da loucura na Grécia antiga através do diálogo Fedro de *Platão* com o intuito de fazer uma contraposição do entendimento da loucura como doença mental. Os modos de concepção da loucura na Antiguidade serão fundamentais nesta pesquisa para buscarmos a loucura enquanto criação de vida. Posteriormente, traremos noções de Apolo e Dionísio que aparecem em *O nascimento da Tragédia*, de Friedrich Nietzsche, com o intuito de profundar o conhecimento do conceito de vontade de potência em Nietzsche. Por fim, faremos uma análise de diferentes imagens cinematográficas que parecem elucidar tais possibilidades da experiência da loucura como criação de modos de vida.

Palavras Chave: Loucura. Criação. Experiência. Normatização.

Abstract

The present dissertation intends to analyze the concepts of madness and normality through the Nietzschean perspective of life as a work of art, searching in what ways and to what extent madness could be intensifying the power of creation of life. In this sense, we will first focus on the problem of normatization of behavior, in order to understand how the diagnosis of pathology excludes the subject considered as deviant and is present as a form of domination of the same. In addition, we will briefly review the experience of madness in ancient Greece through Plato's Phaedrus dialogue in order to counter the understanding of madness as a mental illness. The modes of conception of madness in antiquity will be fundamental in this search for madness as the creation of life. Later, we will introduce notions of Apollo and Dionísio that appear in the birth of the Tragedy, of Friedrich Nietzsche, with the intention to deepen the knowledge of the concept of will of power in Nietzsche. Finally, we will analyze different cinematographic images that seem to elucidate such possibilities of the experience of madness as the creation of ways of life.

Keyword: Madness. Creation. Experience. Normalization.

Sumário

Introdução 11

1. História da loucura 16

1.1 Foucault e a biopolítica. Os corpos patológicos e os sistemas de controle. 19

1.2 A experiência da loucura na Grécia Antiga 27

2. Vontade criadora 32

3. Dionísio e loucura: transbordamentos de vida 36

4. Entre o sofrer e o criar. 40

4.1 Da autosuperação 41

4.2 Dos caminhos da autosuperação: a amizade. 43

5. Dos tipos de loucura: afirmação e negação de vida. 49

5.1 Na contramão da criação, da loucura que paralisa. 50

5.2 Da criação e da loucura: Estamira. 59

6. Desejo de enlouquecer 69

7. Considerações finais. 73

Referências Bibliográficas 75

Introdução

Ao longo de toda a história da filosofia, uma grande gama de pensadores se dedicou as mais diversas questões, mas podemos perceber que existem determinados conceitos que permanecem sendo pensados e discutidos desde a antiguidade até os dias atuais sem perderem a sua força. Questões estas que dizem respeito ao que tem de mais "indecifrável" e por vezes "indizível" da existência humana e que por isso mesmo se fazem atemporais e presentes no pensamento. Se pudéssemos eleger pontos de maior detenção da atenção do homem, certamente encontraríamos entre eles o da loucura. Mas de que maneira esta aparente patologia da mente é entendida, pesquisada e escutada durante a trajetória do pensamento ocidental?

Vejamos, como forma de ilustração, alguns modos de pensar a loucura ao longo da história da filosofia:

> Chamamos de loucura essa doença dos órgãos do cérebro. [1]

> E como poderia eu negar que estas mãos este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a não sei quais insensatos, cujo cérebro está de tal modo ofuscado pelos negros vapores da bílis que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? São loucos e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos.[2]

> Tudo que o que fazem os homens está cheio de loucura. São loucos tratando maus loucos, por conseguinte, se houver uma única cabeça que pretenda opor obstáculos à torrente da multidão, só lhe posso dar um conselho: que a exemplo de Timão filósofo, se retira para um deserto, a fim de ai gozar à vontade dos frutos de sua sabedora. [3]

> O verdadeiro charme das pessoas é aquele em que elas perdem as estribeiras, é quando elas não sabem muito bem em que ponto estão. Não que elas desmoronem, pois são pessoas que não desmoronam. Mas, se não captar aquela pequena raiz, o pequeno grão de loucura da pessoa, não se pode amá-la. Não pode amá-la. É aquele lado em que a pessoa está completamente... Aliás, todos nós somos um pouco dementes. Se não se captar o ponto de demência de alguém... Ele pode assustar, mas, quanto a mim, fico feliz de constatar que o ponto de demência de alguém é a fonte de seu charme.[4]

Podemos perceber que ao longo da história da loucura ocorre uma espécie de divisão dos modos de entender a experiência do enlouquecimento. De um lado teríamos

---

[1] Voltaire, apud. Foucault, 2010.
[2] Descartes, Primeira Meditação §§4,
[3] Rotterdam, 2003, p.23
[4] Deleuze, Abecedário, F de fidelidade.

o que poderia ser considerado como um saber médico, científico e do outro o que poderíamos chamar aqui de saber filosófico, estético. O primeiro seria aquele que parte do entendimento de que a loucura seria um tipo de desequilíbrio da mente, que gera problemas tanto para o indivíduo como para a sociedade. De maneira geral poderíamos dizer que consideram a loucura como apenas uma doença que afeta o ser humano. Do outro lado temos uma visão da loucura que parece ser mais filosófica ou até mesmo estética, na medida em que considera a experiência da loucura como uma possibilidade de rompimento com os padrões estabelecidos socialmente, com as normas e regras. Nesse modo de ver, a loucura seria então a possibilitadora de um novo modo de ver o mundo, de um novo modo de pensar, de agir, de criar.

A questão que se coloca aqui é que desde que foi convertida em doença mental, a loucura tomou seu "lugar" enquanto um conhecimento que deve ser estudado e pesquisado pela medicina e psicologia. E tal forma de entendê-la vem dominando socialmente e causando diversos problemas para aqueles que são acometidos pelo que consideram a perda da razão. O ponto crucial de entendimento passou a ser a necessidade de um diagnóstico, a busca pelas suas causas e o mais importante o seu tratamento. Dessa maneira com o advento da Psiquiatria, houve algumas transformações no tratamento fornecido à loucura: o louco não tinha chão, não era dono de seu pensamento, de sua cidadania, de sua identidade, nem tampouco de seu comportamento e assim acabava por perder o controle do seu próprio corpo. E na mesma medida que ele perdia o controle sobre o seu corpo, o seu pensamento também não haveria de dizer mais nada acerca do que é constituinte da existência humana.

Nos parece necessário então estabelecer historicamente, mesmo que de maneira breve, como essas duas formas de conceber a loucura se instauraram e se tornaram tão comuns à nossa sociedade. Para tal, propomos iniciar esta pesquisa com uma análise do livro *História da Loucura* de Michel Foucault. Esta obra, nos dará um entendimento de como a loucura começou a ser vista como algo que deve ser excluído, segregado da sociedade e como esta forma de visão resultou no que conhecemos atualmente como diagnóstico, tratamento e cura dos "pacientes" com os chamados problemas mentais.

Atentemos aqui ao fato de que há nessa forma de entender a loucura um encarceramento daqueles que tem um comportamento desviante e quando falamos em encarceramento não nos referimos apenas, ao isolamento físico em hospitais psiquiátricos

e manicômios, mas também ao isolamento mental, cultural. Ocorre uma espécie de aprisionamento do modo de vida diante do diagnóstico que é dado pelos psiquiatras.

Ainda nesta direção, traremos para a discussão a noção de biopolítica também trabalhada por Foucault, que aponta para os mecanismos de controle do corpo e suas consequências sociais, faremos então uma breve análise destes conceitos com um olhar voltado para a loucura. Pois nos parece que é justamente através desses mecanismos que é possível que haja um controle do corpo daquele que enlouquece e para além disso talvez possamos afirmar que o enlouquecimento tenha alguma relação com a incapacidade de submissão, de sujeitamento a tais mecanismos de poder.

Em contrapartida, traremos para a conversa uma outra visão da loucura que está mais atrelada a forma de entendimento que chamamos ainda pouco de filosófica ou estética. Buscaremos assim fazer uma comparação das formas de compreensão da loucura na Grécia Antiga. Para tal, veremos as definições de loucura que Platão estabelece em seu diálogo *Fedro,* pois podemos encontrar de forma geral, o que se entende pela experiência da loucura na Antiguidade. Tal análise será de suma importância para esta pesquisa pois nos encaminhará para o que pretendemos discutir um pouco mais a fundo: as vozes da loucura em Nietzsche.

A questão que se coloca nesta pesquisa é se poderíamos de fato pensar uma forma de entendimento da loucura que seja filosófica ou estética. O filósofo alemão tem sido fundamental para pensar tais questões na medida em que trata da loucura diferentemente da primeira visão que brevemente apontamos aqui. Para ele, existe na loucura uma capacidade de rompimento, de desmembramento, de dissociação, não só dos sujeitos, mas também das formas de ver o mundo. O que é considerado por ele como normalidade não seria um equilíbrio adequado das funções psicológicas e mentais, mas talvez apenas o que denomina como bem-estar. Para pensar tais questões evocaremos aqui o que Nietzsche considera por bem-estar, ou seja, um estado passivo de auto conservação, que segundo o filósofo trabalha em favor da manutenção da ordem social, da realidade, ou seja, dos velhos costumes. O filósofo rejeita o bem-estar na medida em que este gera uma paralisação da vontade, uma paralisação da própria vida.

A normalidade então não seria capaz desse movimento de transmutação, de criação, já que se encontra paralisada e em contrapartida temos a loucura, percorrendo justamente os caminhos vagantes e errantes que levam ao movimento de experimentação

da criação de si. Para dar conta desses dois movimentos, é preciso investigar a estética da existência que percorre toda a obra do autor, para que possamos compreender de que maneiras seria possível que a loucura fosse uma possibilidade de criação, de expansão de vida, de potência. Mais especificamente estamos falando aqui dos dois conceitos fundamentais a sua obra, que aprecem no *Nascimento da Tragédia*, o de apolíneo e de dionisíaco.

Por outro lado, não podemos deixar de levar em consideração que a experiência da loucura não pode ser levada como um fácil percurso. Estamos falando aqui de vidas que se modificam, que se transformam. De transformações tão elevadas que afetam também em diversos sentidos o corpo. Vejamos: uma pessoa diagnosticada com um ou outro tipo de doença mental é assim dita porque apresenta diversos sintomas corporais que são usados para justificar e catalogar seu "problema" mental. Entre eles poderíamos brevemente citar: sufocamento e falta de ar, tremores pelo corpo, sudação, dores de cabeça agudas, visão distorcida ou até mesmo cegueira temporária, indigestão, insónia e taquicardia. Fica claro então, que não estamos aqui tratando de algo que seja de simples trato e não poderíamos ser levianos e deixar de levar em conta a grande dificuldade que passam essas pessoas para lidar com tais sintomas acometidos pela loucura. No entanto, o que Nietzsche frisa é a necessidade de acolhimento do sofrimento, da dor, do delírio, da loucura enquanto motor criador. Todo recriar poderia ser gerado por estes estados que são normalmente dados como maléficos para o homem. Tal pensamento surge já que a transformação acontece através da morte do consolidado. E é através desse sofrimento, desse tormento, que a criação é possível e com ela a expansão da vida.

Nietzsche dedicou a sua vida a pensar uma filosofia que fosse para além da busca de um conhecimento acadêmico, de um saber verdadeiro. Para o filósofo, vida e filosofia deveriam estar intimamente ligadas e uma não poderia existir sem a outra. Não poderia ser de outra forma que ocorreria aqui também. É no mínimo curioso, que um autor que proponha e que escreve sobre uma nova perspectiva de entender a loucura acabe enlouquecendo também em sua vida. Embora não tenhamos a intenção de fazer aqui uma biografia, ou de nos estendermos sobre a vida pessoal e a experiência da loucura vivida pelo próprio Nietzsche, nos parece impossível deixar totalmente esquecida a própria experiência com a loucura que o autor estabelece. Já que essa experiência certamente está marcada pela sua obra e na mesma intensidade marca a sua escrita.

Sendo assim, faremos um pequeno trajeto pelo caminho de autosuperação que Nietzsche traça ao longo da sua vida, na medida em que este caminho nos fornece ferramentas para pensar as possibilidades de criação dentro do sofrimento, da dor diante um corpo que enlouquece. Poderemos observar melhor que dentre aqueles inúmeros sintomas corporais que exemplificamos ainda pouco, o filósofo foi acometido por diversos deles e o seu caminho de superação de tais problemas é no mínimo inspirador. Este percurso nos dá a oportunidade de visualizar na sua própria vida aquilo que Nietzsche tanto fala em sua obra. Por fim, tentaremos mostrar como que mesmo diante de toda essa experiência, o filósofo é capaz de estimar e até mesmo valorizar a loucura.

Em um outro momento, após um maior entendimento desses dois conceitos e de sua relação com a loucura, proporemos trazer duas obras cinematográficas com o intuito de ilustrar dentro desta concepção nietzschiana, duas formas de loucura que saltam fortemente aos olhos. Assim como o filósofo descreve a existência de instintos que seriam negadores da existência e de instintos que seriam afirmadores da existência, nos parece haver também formas de enlouquecer que estariam ligadas a essas duas possibilidades. A primeira possibilidade que trabalharemos nesta pesquisa, a que nega a existência, está ligada ao conceito de ressentimento e para ela traremos uma análise do filme *A hora do lobo*, do cineasta sueco Ingmar Bergman. O longa nos dará uma imagem mais clara de uma forma de enlouquecimento que segundo o conceito de Nietzsche não seria afirmadora da existência de vida, mas que por negar a vida de maneira extrema acarretaria um tipo de enlouquecimento. A segunda possibilidade no extremo oposto da primeira, seria aquela que afirma a vida e para ela traremos o documentário *Estamira* do diretor brasileiro Marcos Prado. Para esse segundo caso, faremos uma associação entre os modos de vida de Estamira e o conceito de dionisíaco de Nietzsche.

Compreender a loucura dentro da perspectiva nietzschiana, intenta encontrar novos espaços onde as vozes delirantes, insanas possam ser escutadas, trazendo ao mundo a possibilidade de criação de um novo olhar e fazer sobre o mundo e a própria existência.

1. História da loucura

Em um primeiro momento nos parece importante retornar brevemente ao livro *História da Loucura,* um dos mais consagrados, senão talvez o maior livro do filósofo Michel Foucault. Essa obra se mostra fundamental para essa pesquisa, na medida em que nos apresenta o trajeto que a loucura tomou no curso do pensamento desde o Renascimento. O filósofo começa seu célebre livro nos mostrando como a disseminação da lepra nas Cruzadas que iam até o Oriente, fizeram com que a doença rapidamente tomasse conta de toda a Europa. Como o número de doentes crescia descontroladamente tornou-se necessário a construção de espaços que pudessem abrigar os enfermos. De início, tais locais eram controlados pelo poder real, que utilizava os bens dos leprosos para o cuidado dos soldados e também para alimentar os pobres. Em 1672 o controle de tais instituições passou a ser assumido por dois leprosários na França e assim se mantém até 1695 quando os bens passam a ser controlados por hospitais e estabelecimentos de assistência.

Foucault aponta para o fato do leproso já neste período assumir um determinado estereótipo, tendo atitudes já predeterminadas pela sociedade para a exclusão dos mesmos. Tornando-se quase que um personagem, que deve ser segregado e excluído socialmente. Estranho desaparecimento, que sem dúvida não foi o efeito, longamente procurado, de obscuras práticas médicas, mas sim o resultado espontâneo dessa segregação e a consequência, também, após o fim das Cruzadas, da ruptura com os focos orientais de infecção. Com o fim da lepra, as instituições de tratamento para os doentes acabam ficando sem utilidade. Esses locais e seus ritos obscuros não estavam destinados a suprimi-la, mas sim a mantê-la a uma distância sacramentada, a fixá-la numa exaltação inversa. Aquilo que, sem dúvida, vai permanecer por muito mais tempo que a lepra, e que se manterá ainda numa época em que, há anos, os leprosários estavam vazios, são os valores e as imagens que tinham aderido ao personagem do leproso; é o sentido dessa exclusão, a importância no grupo social dessa figura insistente e temida que não se põe de lado sem se traçar à sua volta um círculo sagrado.[5]

Após o desaparecimento da lepra, as construções que os fizeram prisioneiros, continuam cumprindo seu papel, só que desta vez ocupadas por pobres, vagabundos e

[5] Foucault, 200a, p.9

desmiolados. Ou seja, os marginais da sociedade. Desta maneira que encontramos como principal herança da lepra nesses espaços de exclusão moral, o fenômeno da loucura, fenômeno do qual em um futuro, a medicina se apoderará. O fenômeno da loucura traz para a cidade uma série de problemas causadas pelo comportamento atípico, fora dos padrões medievais. A solução encontrada então era a de escorraçá-los da cidade, leva-los para campos distantes e até mesmo entregá-los a grupos de mercadores, peregrinos, barqueiros e marinheiros.

Foucault nos apresenta então a Nau dos Loucos, barcos que pegavam os loucos de sua cidade natal e os levavam para outras cidades, para que assim fossem afastados da sociedade dita normal e passassem a ser problema de outros.



6

[6] Sebastian Brant. A Nave dos Loucos, 1494.

Eram despejados em determinadas cidades e nesses locais onde eram deixados também acabavam sendo escorraçados de suas fronteiras. Haviam algumas poucas cidades que abriam as suas portas para os loucos, mas é claro que não para "tratá-los", estes eram simplesmente jogados em prisões e esquecidos ao acaso, talvez esta fosse a melhor maneira de mantê-los escondidos sem causar grande problemas.

A natureza vagante e errante da loucura se cumpria no vagar dos navios, indo por mares e perambulando pelos muros das cidades. Eram assim prisioneiros da sua própria partida, da sua própria viagem.[7]

> "Além do mais, a navegação entrega o homem à incerteza da sorte: nela, cada um é confiado a seu próprio destino, todo embarque é, potencialmente, o último. É para o outro mundo que parte o louco em sua barca louca; é do outro mundo que ele chega quando desembarca. Esta navegação do louco é simultaneamente a divisão rigorosa e a Passagem absoluta. Num certo sentido, ela não faz mais que desenvolver, ao longo de uma geografia semireal, semi-imaginária, a situação liminar do louco no horizonte das preocupações do homem medieval — situação simbólica e realizada ao mesmo tempo pelo privilégio que se dá ao louco de ser fechado às portas da cidade: sua exclusão deve encerrá-lo; se ele não pode e não deve ter outra prisão que o próprio limiar, seguram-no no lugar de passagem[...]A água e a navegação têm realmente esse papel. Fechado no navio, de onde não se escapa, o louco é entregue ao rio de mil braços, ao mar de mil caminhos, a essa grande incerteza exterior a tudo. É um prisioneiro no meio da mais livre, da mais aberta das estradas: solidamente acorrentado à infinita encruzilhada. É o passageiro por excelência, isto é, o prisioneiro da passagem. E a terra à qual aportará não é conhecida, assim como não se sabe, quando desembarca, de que terra vem. Sua única verdade e sua única pátria são essa extensão estéril entre duas terras que não lhe podem pertencer. [8]

Durante o decorrer dos séculos o fenômeno da exclusão dos loucos torna-se muito mais claro, com as internações. Podemos observar o crescimento do poder médico e psiquiátrico através da manifestação das suas verdades instituídas por normas do conhecimento. O seu surgimento e crescimento vem com o intuito de anular as antigas práticas para com os loucos e instituir um processo de domesticação. A loucura tem sido pensada enquanto objeto de estudo da medicina, mais especificamente da psiquiatria e desde que ocupou este lugar recebeu o diagnóstico geral de doença mental. A questão é que em tal posição ela é vista como um caso, uma degeneração da mente e do corpo que necessita de diagnóstico preciso e tratamento.

Os ditos loucos pela ciência são aqueles cuja degeneração, degradação faz com que não sejam ou pode-se dizer não devam ser escutados, levados em conta pela

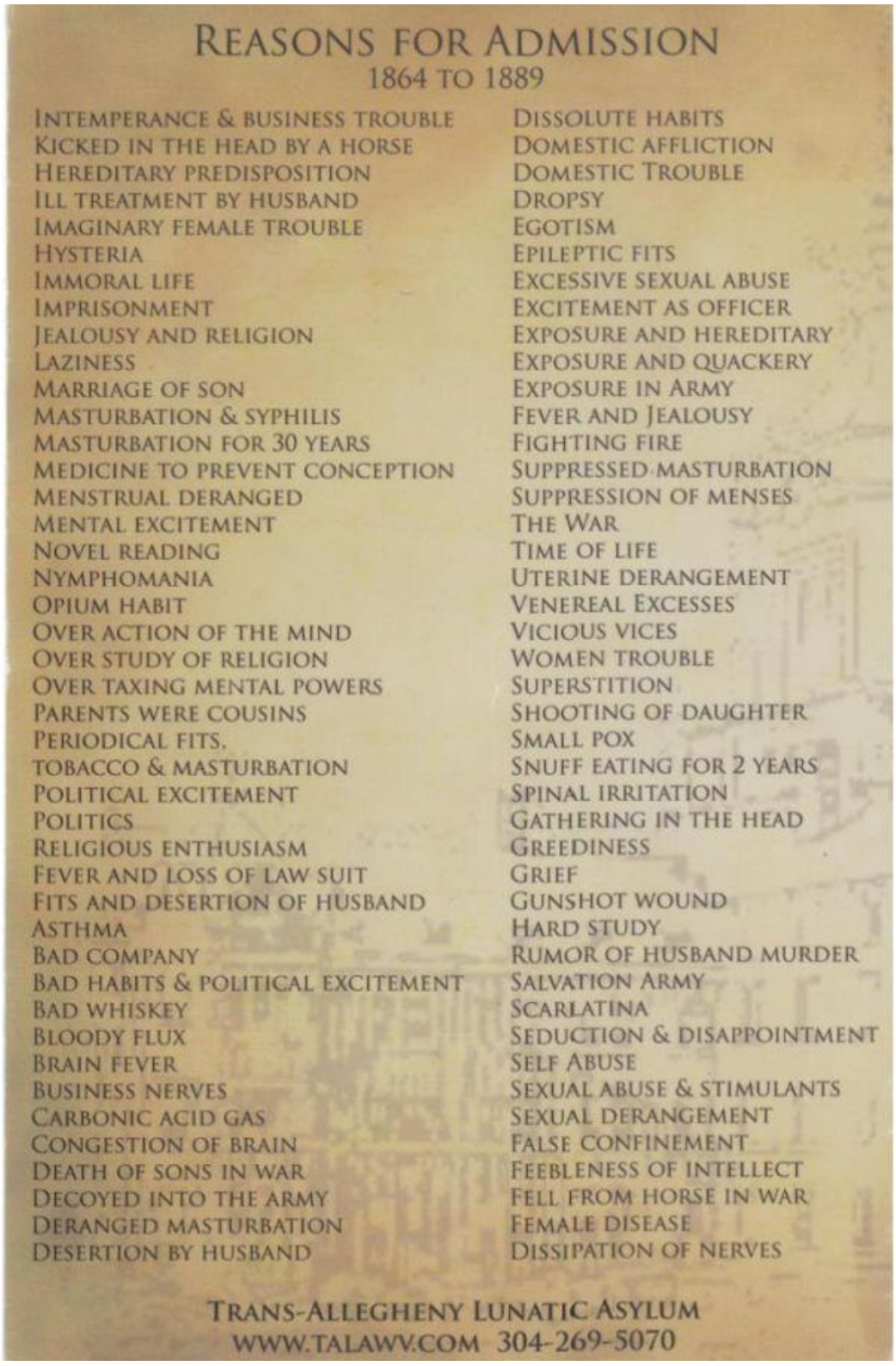
---

[7] Cf. Foucault, 1972, p.12
[8] Foucault, 1972, p.12

sociedade, justamente pois são aqueles que não possuem um lugar. São vistos apenas como aqueles que em algum momento da sua vida se perderam da normalidade e dos costumes. Sua existência agora não deve ser pensada para nada mais além do que para dizer se ela é normal ou patológica. Seus pensamentos são classificados como perdidos, delirantes, mas mais do que isso eles denunciam perversões da mente humana, são perigosos aos outros, aos normais e devem ser mantidos no isolamento, ou seja, fora dos muros da cidade.

1.1 Foucault e a biopolítica. Os corpos patológicos e os sistemas de controle.

Como não temos o intuito de fazer uma extensa análise histórica da loucura, mas sim apresentar de maneira geral os problemas que tais relações geraram desde os primeiros casos registrados de loucura e como isto vem se dando até os dias atuais com o advento de uma medicina que se volta especificamente para o diagnóstico e tratamento de tais doenças. Observamos que desde o aparecimento desses primeiros casos nas instituições voltadas para os leprosos, o que ocorre poderia ser descrito como uma tentativa de em primeiro lugar manter afastado, escondido os considerados anormais. Em um segundo momento, o que encontramos é um outro movimento, que não se ocupa mais de manter apenas afastados, mas sim de normatizar, de padronizar, de disciplinarizar os corpos que vivem em sociedade. O corpo do dito louco, patológico não é um corpo que se faz apto a estar inserido socialmente, ele é motivo de vergonha, de isolamento e de tratamento, na medida em que não é passível de controle, de previsão. Vejamos uma lista das razões pelas quais os pacientes eram admitidos em hospitais psiquiátricos do ano de 1864 a 1889.



Proporemos então um salto, para pensar a questão da disciplina e da normatização segundo o que Michel Foucault, nos apresenta em seu livro *Vigiar e Punir*, mais especificamente no capítulo *Os corpos Dóceis*. O filósofo nos aponta a questão da

descoberta do corpo como fonte inesgotável de poder, enquanto máquina, sistema e disciplina, o que nos parece estabelecer as mesmas relações possíveis de controle entre os processos de diagnóstico e tratamento das patologias da mente com os processos de disciplina descritos pelo autor.

> "O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe." [9]

Este corpo passa a ser encarado como passível de manipulação e adestração, um corpo que é possível de ser controlado, manipulado. É de alguma maneira ao mesmo tempo dócil, suscetível de dominação. A disciplina presente nos séculos XVII e XVIII se diferencia completamente das disciplinas vistas anteriormente, pois não está ligada aos processos reconhecidamente disciplinadores como o de escravização e de domesticidade das épocas clássicas, é uma utilização do corpo para determinados fins. Ela fabrica corpos dóceis, submissos que são completamente formados para exercem diversas funções. Pode-se dizer então que a disciplina seria como uma fábrica de corpos que são moldados, reajustados, submissos e assim dóceis. Fábrica esta, que se dispõe a tratar os chamados corpos normais, aqueles que se submetem aos velhos costumes, aos valores de verdade já estabelecidos.

Nesse sentido que Foucault afirma que o poder ao contrário do que se pensa não reprime, mas sim cria. Já que produz corpos, exercita habilidades, conduz e assim manipula. O problema está no fato de que tudo o que se cria desses exercícios de poder, é controlado, domesticado, manipulado. Isso se dá através de várias técnicas de dominação e em toda a sociedade, uma alimentando a outra. Assemelhando-se assim a uma linha de produção como qualquer produto de fabricação em massa, o corpo humano passa por várias etapas dentro da linha, até ser considerado como finalizado. No caso dos corpos dóceis podemos colocar como estágios dessa produção a família, a escola, o quartel, a fábrica.

---

[9] Foucault, Michael, p. 133, 1999

> "Estamos na sociedade do professor-juiz, do médico-juiz, do educador-juiz, do 'assistente-social'–juiz; todos fazem reinar a universalidade do normativo; e cada um no ponto em que se encontra, aí submete o corpo, os gestos, os comportamentos, as condutas, as aptidões, os desempenhos"[10]

Caso alguma destas instituições em um primeiro momento não consiga extrair do corpo exatamente aquilo que foi planejado ainda temos como ferramenta de dominação, o hospício e a cadeia, mais especificamente aqui poderíamos acrescentar o hospital, o manicômio, as instituições de tratamento mental. Não há um único individuo rico e senhor de tudo que manipula todo o resto, estão envolvidos políticos, padres, ricos, pobres, enfim, a sociedade e o seu somatório de forças e interesses. Temos segundo Foucault, quatro mecanismos disciplinares na formação desses corpos dóceis. São eles: a arte das distribuições, o controle do tempo, a organização das gêneses e a composição das forças.

Primeiramente temos a arte das distribuições que diz respeito como o próprio nome diz uma arte da distribuição no espaço de cada indivíduo buscando o melhor rendimento e aproveitamento de cada um. O espaço na maioria das vezes é organizado de maneira em que tenhamos espaços fechados, isolados com a finalidade de evitar muitas relações entre os indivíduos. Temos aqui o exemplo dos colégios, com as cadeiras enfileiradas, as salas de aula. Com esse tipo de organização, os indivíduos ficam confusos, isolados e enfraquecidos e isto gera um corpo de fácil manipulação.

Depois encontramos o controle temporal, que diz respeito justamente ao uso do tempo, tudo o que se faz na sociedade se controla por ele. Temos as grades de horários que determinam como o dia de cada pessoa será dividido e ocupado para tirar melhor proveito. Tudo que se faz nas linhas de produção e nas escolas é determinado pelo tempo, o horário de entrada, de produção, de intervalo e de saída. O tempo não pode ser desperdiçado, deve ser aproveitado e controlado.

O terceiro mecanismo disciplinar é a organização das gêneses que é produzida de maneira direta das outras. Esta diz respeito à acumulação de saberes, e também dominação e sujeição. O processo de docialização do indivíduo percorre vários estágios de formação, é feito em classes, tem avaliações, e deve sempre ser corrigido e melhorado. A disciplina está focada neste momento em detalhes e aperfeiçoa-se na repetição. Desta

[10] Foucault, p. 288, 1999.

maneira o homem é conduzido a ser útil para a sociedade, sua técnica e especificidade atentam seu estado de submissão.

Por fim, temos a composição das que de alguma maneira reflete o somatório de todos os mecanismos, pois no final do processo gera-se um grau máximo de eficiência, um conjunto de indivíduos que se torna um corpo maquinal para guerrear, produzir, demonstrar conhecimento. A soma é maior que as partes individuais, mas a organização é sempre exterior, superior, quase transcendente. O sinal do professor, do supervisor ou do coronel deve ser respeitado e obedecido imediatamente. A máquina articulada não é feita para pensar, questionar, mas sim para reproduzir e ser submisso.

O poder fabrica indivíduos, atua nos corpos: divide, exercita, realoca, reorganiza, acumula, modifica, molda. Atua na mecânica, anatomia, e economia dos corpos.

> "Ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte por um lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dele uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada."[11]

A biopolítica lida então com um corpo que não existia. Não se trata do indivíduo ou da sociedade, mas sim de um corpo vivo, múltiplo.

> "Não é exatamente com a sociedade que lida essa nova tecnologia de poder (ou enfim com o corpo social tal qual definem os juristas); não é tampouco com o corpo indivíduo. É um novo corpo: corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito pelo menos necessariamente numerável."[12]

Foucault nos apresenta então uma nova tecnologia do poder que se instaura a partir dessa regulação e manipulação da vida. Essa tecnologia aparece logo por meio do controle das taxas de natalidade, de mortalidade. O que Foucault nos mostra é que há um momento em que os governos se dão conta de que além da necessidade de lidar com sujeitos e com sociedades também é preciso lidar com uma série de fatores que não se dão de maneira

[11] Foucault, Michel. Vigiar e punir, 119
[12] Foucault, Michael. Em defesa da sociedade. p.290.

fixa ou especifica. Fatores esses como por exemplo: mortalidade, saúde, alimentação, natalidade.

Pode-se dizer então que a biopolítica trata dos processos vitais que dizem respeito à população, a múltiplos homens que são de alguma maneira afetados por esses processos. Portanto estamos falando de uma forma de calcular estes processos e através de ações política, sociais e econômicas. E comete um engano quem ainda acredita que essa forma de manter submissos os indivíduos ocorre de maneira violenta ou por meio de um convencimento ideológico. Como demonstrado antes através da formação dos corpos dóceis, essa sujeição é obtida de maneira calculada, suave e cotidiana, por meio dos mecanismos disciplinadores.

Essas tecnologias, esses mecanismos do governo visam puramente à maximização da vida, em uma tentativa de tomar o controle do que aparentemente é incontrolável, das deficiências, dos acidentes.

> "Nos mecanismos da bipolítica vai se tratar sobre tudo, é claro, de previsões, de estimativas estatísticas, de medições globais, vai se tratar igualmente de não modificar tal fenômeno em especial, não tanto tal indivíduo, mas essencialmente de intervir no nível daquilo que são as determinações desses fenômenos, desses fenômenos no que eles têm de global." [13]

A biopolítica segundo Foucault é justamente então entender "população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder"[14], ou seja, a biopolítica entre outras coisas tenta controlar os eventos aleatórios, que são inerentes a um grupo social, a uma população, visando alcançar estados de equilíbrio de maneira global e não apenas local. Temos o biopoder como uma espécie de poder regulamentador que intervém para fazer viver, controlando os possíveis acidentes, para aumentar o tempo de vida, maximizar a vida. Poderíamos então dizer que o que temos aqui é uma espécie de controle, de definidor dos modos de vida.

Pensar a biopolítica de Foucault é também entender de que maneira compomos esse corpo vivo e múltiplo que é controlado pelo governo através dessa lógica calculista de taxas e números. Normalmente pensamos o corpo apenas como algo que nos compõem e não como um meio que possibilitaria que sejamos moldados e manipulados de uma

[13] Foucault, Michael. Em defesa da sociedade. p.293.
[14] Idem.p.293

determinada forma. Até mesmo quando se pensa na questão como, por exemplo, da educação ser enquadradora e moldadora, não se questiona o corpo dentro desta instituição e principalmente de que maneiras esta doutrina e polícia o corpo de cada indivíduo que compõe este espaço. Pensar a biopolítica, permitiria então enxergar de uma maneira nova e atual essas questões que percorrem a vida. A pensar as questões biológicas desse corpo não apenas como internas e fisiológicas, mas também em relação com o poder, a economia, com o controle e com a disciplina. Percebe-se que o fisiológico, biológico e o histórico se unem na medida em que se criam dispositivos de controle que visam gerir a vida dos indivíduos e da população, para formar corpos dóceis e moldáveis. O que claramente acontece nos hospitais psiquiátricos e manicômios.

Os manicômios e hospitais psiquiátricos eram segundo Foucault, nada mais eram do que uma espécie de laboratório, de estufa para o diagnóstico e classificação das doenças mentais. Os médicos, ali brincavam de identificar, classificar e catalogar as mais diversas espécies de doenças mentais.

> Assim se estabelece a função muito curiosa do hospital psiquiátrico do século XIX: lugar de diagnóstico e classificação, retângulo botânico onde as espécies de doenças são divididas em compartimentos cuja disposição lembra uma vasta horta. Mas também espaço fechado para um confronto, lugar de uma disputa, campo institucional onde se trata de vitória e submissão [15]

Dentro dos hospitais psiquiátricos se dava o espaço perfeito para submissão e controle do corpo dos ditos loucos e insanos. Os ditos doentes eram jogados dentro desses espaços sem nenhuma condição digna de vida, apenas servindo para que os médicos pudessem produzir suas verdades acerca da doença mental.

[15] FOUCAULT, 1979, p. 122.



16

Os manicômios e hospitais psiquiatras não eram na verdade espaços que tentavam verdadeiramente tratar dos seus doentes, de pessoas que eram acometidas por severos sintomas corporais resultantes de algum problema dito como mental. Eles eram, como víamos no item anterior, espaços de isolamento e contenção dos problemas que tais pessoas poderiam vir a causar na sociedade. As condições de vida nessas locais eram as mais precárias possíveis e inclusive temos diversos casos onde os internos morriam de subnutrição e falta de condições adequadas de higiene. Os instrumentos de tratamento mais pareciam com instrumentos de tortura.

A grande questão é como ainda nos dias atuais o corpo se encontra sujeito, submisso a uma governamentabilidade do biopoder. De que maneira então se pode criar resistências diante destes instrumentos aprisionadores que estamos sujeitados na vida, de que maneira nos encontramos controlados pelo tempo, pelo espaço, pelos cálculos da natalidade e da mortalidade e como é possível criar possibilidades de outras formas de

[16] Manicômio conhecido como A Colônia localizado em Barbacena, Minas Gerais. Inicialmente criado para o tratamento de pessoas com deficiência mentais acabou virando um espaço usado para esconder da sociedade aqueles que eram socialmente indesejados, os negros, gays, prostitutas e alcoólatras. Os internados viviam em condições desumanas, dormindo em salas superlotadas, com condições de alimentação extremamente precária e falta de higiene e limpeza. O manicômio ficou conhecido atrave´s do livro *Holo*causto Brasileiro, de Daniela Arbex.

vida, de outros modos de vida. Essa questão da biopolítica de Foucault se impõe e se faz presente no próprio presente em um sentido que permite diagnosticá-lo e criar maneiras de resistência diante dessa vida maximizada, e controlada pelo estado, pelos saberes e instituições médicas que rotulam e assim aprisionam os corpos considerados anormais.

1.2 A experiência da loucura na Grécia Antiga

Embora tenhamos nos dedicado até o presente momento a entender como a loucura vem sendo vista como um "mal", uma "doença" que causa diversos problemas à vida em sociedade e que por isso deve ser tratado e curado, nos parece importante indicar que nem sempre a experiência da loucura foi vista desta forma. Para tal, propomos retornar um pouco historicamente, visando entender de que maneira a loucura era vista na antiguidade clássica.

Mais especificamente na Grécia antiga, a loucura possuía um determinado status, poderíamos dizer até que era considerada como um privilégio quando associada aos poetas e à uma espécie de dizer divino. Pois, era por meio dos delírios dos poetas que se podia ter acesso as verdades vindas dos deuses.

Com o intuito de percorrer um pouco mais do que a loucura significava na Grécia antiga propomos percorrer brevemente o que o filósofo grego Platão trata acerca da loucura. Em diversos dos seus diálogos encontramos algumas passagens nas quais Platão fala acerca da loucura, mas mais especificamente no *Fedro*, o filósofo faz uma análise mais detalhada sobre o assunto.

> "Seria verdadeiro se a loucura fosse apenas um mal, mas acontece que muitos dos nossos bens nascem da loucura inspirada nos deuses. É em estado de delírio e que as profetisas de Delfos e as sacerdotisas de Dódona, prestam grandes serviços à Grécia, já na ordem privada, já na ordem privada, pois, quando se encontram em seu perfeito juízo, as suas possibilidades a pouco ou a nada." [17]

[17] Platão, p. 53-54, 2000

Tal afirmação já vem de início nos mostrar que a relação que se estabelece ali com a loucura, não é uma relação de subjugação como tínhamos visto até agora. Inclusive segundo o filosofo é prova da importância da loucura o fato de que se utilizava a mesma palavra para designar delirante e divinatório, *manikê.*

> "Mas também esse facto merece ser aqui testemunhado, pois constitui uma prova de que na Antiguidade os homens, ao instituírem os nomes não consideravam o delírio, ou a mania, uma coisa vergonhosa, nem motivo de opróbio. De outro modo, se assim não acontecesse não teriam dado a arte de adivinhar o futuro, a mais bela das artes, o nome de maniké, a arte delirante! Foi justamente por considerarem o delírio uma virtude bela, que provem de uma graça divina, que lhe deram essa concepção."[18]

Vejamos também o que Peter Pál Pelbart diz em seu livro *Da Clausura do fora ao fora da clausura. Loucura e desrazão.*

> Platão associa delírio ou loucura (mania) à arte divinatória (mantikê). Segundo ele, os antigos (provavelmente refere-se à Grécia arcaica) viam no delirante (manikê) um adivinho, enquanto os modernos (seus contemporâneos) teriam introduzido um t no manikê, forjando o termo mantikê para designar divinatório, diferenciando-o do delirante. Ou seja, na origem, "divinatório" e "delirante" eram nomeados por uma mesma palavra porque eram uma única coisa. Donde a conclusão, mais geral, de que é preferível o delírio que vem de um deus (e que é uma profecia) ao bom-senso de origem humana.[19]

Precisamos ter aqui certa atenção ao elogio que Platão faz a loucura, já que ao que parece ele se trata de um elogio a determinadas formas de loucura, as quais ele associa a uma relação divina.

Dessa maneira, buscaremos ter uma noção geral da divisão que o filósofo faz das formas de loucura, já que essa divisão nos dará também uma noção das diversas formas de entendimento da loucura na Grécia Antiga. Encontramos uma espécie de divisão da loucura primeiramente em duas categorias, a primeira diz respeito a uma separação entre a loucura humana e a loucura divina. A primeira seria produzida por doenças humanas que causariam assim uma desmesura, um excesso. Platão não se alonga muito nessa primeira modalidade pois seu interesse está justamente no segundo tipo, o da loucura divina.

A loucura divina é dividida então por Sócrates em quatros tipos e cada um desses tipos se refere especificamente a uma divindade. A primeira é a loucura profética que se

[18] Platão, p.54, 2000
[19] Pelbart, p.25, 1989.

refere a Apolo, a segunda é a ritual que está ligada a Dionísio, a terceira é a poética relacionada as Musas e por fim temos a erótica ligada a Afrodite.

A primeira loucura, a profética é aquela na qual o discurso oracular da pitonisa[20] revela o destino, através da palavra divina. Como já vimos antes, Platão associa delírio e arte divinatória através da palavra maniké. A loucura profética, passa sempre pela ordem do saber, embora a sua produção esteja ligada a uma linguagem que não é logicamente ordenada, que aparentemente não possui razão. Segundo Pelbart, não existia nos gregos uma necessidade de exclusão da verdade diante de um discurso que seria dito como sem razão.

O segundo tipo de loucura é a ritual e ela está ligada ao culto do deus Dionísio, o deus grego que era conhecido por ser um deus do excesso, da exaltação, do vinho, da alegria, da vida. Nesse tipo de loucura haveria sempre um culto a embriaguez dos sentidos, ao gosto pelo excesso, a uma espécie de transbordamento. Dessa maneira, a loucura ali não poderia se apresentar de outra forma que não fosse essencialmente coletiva, catártica, libertadora e festiva. Platão associa então tal forma de loucura com as famosas festas dionisíacas e rituais báquicos. Sobre isso Pelbart diz:

> "Essas festas foram se ampliando e deram origem às Anthesterias (festas floridas) e às Grandes Dionísias, ou Dionísias Urbanas, que de todas as festas báquicas parece ter sido a mais brilhante. Seu surgimento coincidiu com o apogeu político, intelectual e artístico de Atenas, e sua magnificência atraía estrangeiros vindos de toda a Ática e das colónias. Dionísio já era considerado, nessa época, o libertador (eleuthério), em dois sentidos. Libertava a terra das amarras do inverno (era também uma festa da primavera) e livrava os homens do peso das preocupações e das misérias da vida. Dionísio era o deus que trazia aos humanos e à natureza a liberdade. Durante a festa soltavam-se alguns escravos e aos demais se dava, por algumas horas, folga e alegria. Um cortejo seguia pelos mais elegantes bairros da cidade, com inúmeros dançarinos, personagens fantasiados de sátiros e silenos, tocando flauta e acompanhando os ditirambos. Píndaro celebrou o brilho destas festas, que durante dias e de forma ininterrupta inundavam a cidade com um espetáculo embriagante."[21]

> "Para concluir sobre o segundo tipo de loucura mencionado por Platão, resumamos alguns aspectos da mania dionisíaca. Ela é divina (diz respeito ao exterior do sujeito e às forças do mundo), extática, sobretudo feminina, coletiva, catártica, liberadora, associada aos ciclos agrícolas e festiva — em suma, transgressão ritual de caráter sagrado"[22]

[20] Pitonisa (serpente) era a serpente que proferia os discursos no tempo de Apolo, situado na Grécia, em Delfos. A serpente era extremamente bem vista e honrada pelas profecias que proferia inspiradas em Apolo.
[21] Pelbart, p.33-34, 1989
[22] Pelbart, p.40, 1989

Tal concepção vai nos ser importante futuramente para tentar vislumbrar de que maneira e de onde possa vir a surgir a noção nietzschiana de dionisíaco e a relação que ela possa vir a estabelecer com a loucura.

Passamos então, ao terceiro tipo de loucura apresentado por Platão que é a poética, aquela que está intimamente ligada as Musas. Segundo o filósofo, a poesia seria uma espécie de inspiração que as Musas dariam aos poetas, uma loucura divina que permitiria ao homem ultrapassar a sua condição humana para dar a eles acesso a verdade e sabedoria divina.

Vejamos o que Alexandre Costa em *Entre deuses e homens: a ambiguidade da memória* nos diz sobre tal relação que se estabelece entre os poetas e as Musas:

> "É por isso que o poeta pode se dirigir a ela na esperança de que ela lhe derrame aos ouvidos aquilo que ele pretende saber, aquilo que lhe é possível reter dela a partir da sua manía, uma espécie de desrazão e entusiasmo que transforma o poeta nesse alguém que pode ouvir as Musas."[23]

Vejamos que para que essa relação entre os poetas e a Musas possa ocorrer é necessário que haja um rompimento com a dita sanidade mental. É preciso que os poetas adentrem um terreno de transbordamento, de desrazão, possibilitando assim uma experiência de loucura que se faz urgente para a transmissão da linguagem divina para o restante dos homens.

> "Mas quando as Musas cantam os poetas, quando tomam e cantam os seus cantores, a palavra e a música delas, seu conteúdo, seu ritmo e sua melodia, tudo, enfim, que pode ser expresso em voz, torna-se acessível à comunidade a partir desse encontro de vozes, em que se cruzam a voz épica das musas e a voz mítica do poeta. Este lugar de encontro, para o poeta, quando inspirado pela Musa, é geralmente lugar de desencontro para os homens: a relação com o divino é constante, mas marcada antes pela surdez e pela cegueira, termos muito recorrentes na poética grega para acusar a distância e a distorção que matizam a visão, a audição e a compreensão dos homens a respeito dos deuses. Este lugar que o homem habita geralmente de modo desencontrado4 , o poeta ocupa de maneira distinta e singular. Não se deve esquecer aqui de que nos encontramos diante de uma tradição e cultura da a)reth/ (areté), que distingue e enobrece a excelência do poeta precisamente por ele habitar uma (dis)posição humanamente incomum e, senão divina, divinal, pois ele sim ocupa esse lugar, cuja norma é o desencontro, como sendo o lugar de (sua) exceção e excelência; o lugar de encontro, em que, ainda que parcialmente, as vozes humana e divina confluem e se confundem. O poeta dispõe, consequentemente, da honra e da glória de poder comunicar, pela palavra, língua à língua, o divino ao humano."[24]

[23] Costa, p. 16, 2015.
[24] Costa, p.14, 2015

Por fim, temos o último tipo de loucura descrito por Platão no diálogo, que é a loucura erótica representada por Afrodite. Nesse tipo de loucura ocorreria uma possessão por Eros. O que geraria uma eterna paixão pelas coisas belas. Platão defende por fim que essa possessão se assemelharia ao filósofo. Segundo Platão, poderíamos dizer então de maneira geral, que o filósofo seria aquele que estaria possuído por Eros, busca incessantemente pelas coisas belas, pelo conhecimento verdadeiro. E por mais paradoxal que posa parecer é somente através dessa loucura que é possível que tal conhecimento possa acontecer.

Através das diversas concepções de loucura descritas por Platão no *Fedro* conseguimos ter uma ideia geral de como a experiência da loucura era tratada na Grécia Antiga. Percebemos aqui, diferentemente do que retrata Foucault sobre a experiência da loucura a partir do Renascimento, que esta ocupava um local dentro da sociedade de certo status, de certo privilégio. Fica claro então, que a partir de um determinado período da história a forma de conceber e lidar com os ditos loucos se alterou consideravelmente, parece que a instituição do que no capítulo anterior chamamos de controle do corpo veio dominar a experiência da loucura tirando dela esse lugar de privilégio que antes ocupava.

Nos perguntamos então se seria possível retomar esse lugar da loucura como possibilidade de criação do novo. Friedrich Nietzsche parece justamente fazer essa retomada da experiência da loucura como algo privilegiado e abrir assim um novo lugar, um novo espaço para que tais vozes possam se afirmar. Propomos então no próximo capítulo fazer, uma análise das concepções de apolíneo e dionisíaco que o filósofo traz em seu livro *O Nascimento da Tragédia*, com um olhar atento ao que já percorremos até o presente momento.

2. Vontade criadora

Nos capítulos anteriores nos dedicamos a visualizar o que poderíamos chamar de dois modos de entender a loucura: de um lado temos aqueles que acreditam que se trata de um adoecimento da mente, que deve ser diagnosticado, tratado, medicado e por fim curado; do outro lado temos aqueles que vêem a loucura como uma possibilidade de abertura para a criação, de rompimento com o hábito, com os velhos costumes.

Podemos dizer que a segunda forma de entender a experiência da loucura é anterior historicamente a primeira, mas com o passar do tempo e dos costumes esta acabou sendo deixada de lado e dominada pela primeira, como muito bem nos apresenta Foucault.

Talvez seja possível se perguntar por que apresentar primeiro uma concepção que é historicamente posterior a outra, ou seja, porque apresentar primeiro um modo de entender a loucura que se dá no renascimento para depois retornar a Grécia Antiga. Tal opção metodológica se deve ao fato de que embora tais visões estejam historicamente fora de ordem, elas parecem desta maneira apresentar as condições necessárias para entender o caminho que talvez tenha percorrido o filósofo alemão Friedrich Nietzsche. O célebre filósofo, que na contramão de uma história que se perpetuou por um longo período como colocando a loucura no campo da exclusão, traz de volta à tona a visão grega da experiência da loucura como sendo algo que poderíamos afirmar, que é positivo.

O problema que apontamos aqui, através, da leitura de Nietzsche, é que embora haja, como vimos no capítulo anterior, toda uma máquina social preparada para trabalhar no controle do corpo humano, este não é assim tão passível de controle e de sujeição, uma vez que é formado por um conjunto de forças e instintos que o perpassam e afetam. Há uma luta de forças que perpassa o corpo e que o compõe e esta luta de força é faz com que ele não seja inteiramente capaz de ser dominado.

> "O perigo maior. – Não tivesse havido sempre um grande número de homens que vissem o disciplinar de sua mente – sua "racionalidade" – como seu orgulho, sua obrigação, sua virtude, que fossem ofendidos ou envergonhados por todas as fantasias e excessos do pensamento enquanto amigos do "saudável bom senso", há muito a humanidade teria parecido! Sobre ela pairava e continuava pairando, como o perigo maior, a irrupção da loucura – isto é, a

> irrupção do capricho no sentir, ver e ouvir, o gosto na indisciplina da mente, a alegria no "mau senso". O oposto do mundo dos loucos não é a verdade e a certeza, mas a universalidade e o obrigatoriedade de uma crença em suma, o que não é capricho no julgamento. E o maior trabalho dos homens até hoje foi entrar em acordo acerca de muitas coisas e submeter-se a uma lei da concordância – não importando se tais coisas são verdadeiras ou falsas. Esta é a disciplina da mente, que se conservou a humanidade; -mas os impulsos contrários são ainda tão poderosos, que não se pode, no fundo, falar confiantemente do futuro da humanidade. [25]

Há sempre uma lógica que impõe a razão à loucura e assim abafa os dizeres desviantes que compõem a sociedade e mais do que isso, a vida humana. Uma lógica da conservação, dos instintos de sobrevivência, uma lógica que como vimos antes estabelece um padrão de normatização e que defini o que pode ou não estar na sociedade. São os corpos "saudáveis", que definem de que modo se deve viver, e o perigo está justamente nesses outros modos de vida que são marginalizados justamente na medida em que não condizem com a maneira de viver na qual são moldados.

> " O que nos era dado a saber há algum tempo era que a normalidade se revestia com a imagem de um deus absoluto, incontestável, tirânico. Todos os nossos olhares se concentravam em suspeitar dos outros."[26]

Acontece que é nas brechas desse sistema de produção e regulamentação de corpos que surgem outros corpos que se rebelam, se criam na medida em que transbordam as linhas pré-determinadas. Nesse transbordamento é que em muitos casos, se diagnostica e se identifica as chamadas doenças da mente. Há sempre algo que se perde entre as ilusões, fantasmas, delírios e fantasias daqueles que tem suas mentes/vidas antes de qualquer coisa diagnosticadas como patológicas pela psiquiatria, mas nessas mentes, nesses corpos também há dizeres que se fazem importantes para entender o que constitui a existência humana.

> No meio do mundo sereno da doença mental, o homem moderno não se comunica mais com o louco; há, de um lado, o homem de razão que delega para a loucura o médico, não autorizando, assim, relacionamento senão através da universalidade abstrata da doença; há, do outro lado, o homem de loucura que não se comunica com o outro senão pelo intermediário de uma razão igualmente abstrata, que é ordem, coação física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há; ou melhor, não

[25] FW/GC § 76
[26] Skliar, 2014, p. 160

> há mais; a constituição da loucura como doença mental, no final do século XVIII, estabelece a constatação de um diálogo rompido, dá a separação como já adquirida, e enterra no esquecimento todas essas palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, um tanto balbuciantes, nas quais se fazia a troca entre a loucura e a razão. A linguagem da psiquiatria, que é monólogo da razão sobre a loucura, só pode estabelecer-se sobre um tal silêncio. [27]

Dizeres esses que estão presentes nessas vozes que são negligenciadas por serem "delirantes". Mas que fazem parte dos instintos e forças que constituem a existência, e que podem estar ligadas a vontade de transformação e de superação de si.

Segundo Friedrich Nietzsche a vida nada mais é do que vontade de potência. E como vontade criadora, ela quer sempre se afirmar, se expandir.

> "Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificam), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um "sujeito", é que pode parecer diferente. Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como ação, operação de um sujeito de nome corisco, do mesmo modo a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que fosse livre para expressar ou não a fora. Mas não existe um tal substrato; não existe "ser" por trás do fazer, do atuar, do devir; o "agente" é uma ficção acrescentada a ação – à ação é tudo"[28]

O corpo é composto por instintos, que estão em constante luta, em embate. Sendo assim, há dois modos de interpretação da existência. O primeiro é aquele que vem da abundância de vida, da afirmação da existência. E o segundo é o da carência de vida, da negação dela.

Viver é interpretar o mundo, é dar sentido. Esse movimento de interpretação da existência é fundamental para o homem, pois é através da criação de sentidos para o seu próprio mundo que nos tornamos criadores do mundo. Interpretar de forma alguma aqui está relacionado a conhecer ao mundo, a descobrir uma verdade que seria própria dele, mas interpretar não é outra coisa senão criar esse mundo.

Para o filósofo é preciso que a vida seja pensada e desejada assim como o artista tem o desejo pela sua obra, pela sua criação. Nesse sentido, viver não pode ser entendido como sobreviver, viver é uma força criadora, uma escolha pela vida, pela potência. Uma

---

[27] FOUCAULT, 2002, p. 153
[28] GM/GM, primeira dissertação, §13

escolha que não diz respeito a viver simplesmente porque se está vivo, mas tomar para si essa vida e fazer uma opção por ela, ou por outra vida, como uma vida dentro da vida. E assim rompe com os padrões já estabelecidos da sociedade, e por vezes, é denominado como louco, desviante. O perigo maior do qual Nietzsche nos fala. O viver desviante é uma escolha, uma decisão pela vida, por viver uma vida diferente da que nos é dada e, em certa medida, imposta a nós para ser vivida. Está aí o desejo por uma vida que não seja controlada, limitada a viver submetida as instituições, ao tempo, ao controle.

Quando esta escolhe acontece, o que parece delírio, talvez seja o predomínio dos impulsos de afirmação da vida, o que faz ser possível que haja criação e transmutação de si. Gilles Deleuze, nos ajuda a entender mais claramente do que se trata a vontade de potência, em seu livro *Nietzsche e a filosofia* quando diz:

> "Devemos dizer de acordo com a terminologia de Nietzsche: todo fenômeno remete a um tipo que constitui seu sentido e seu valor, mas também remete à vontade de poder como elemento do qual derivam a significação de seu sentido e o valor de seu valor. É assim que a vontade de poder é essencialmente criadora e doadora: ela não aspira, não procura, não deseja, sobretudo não deseja poder. Ela dá: o poder é, na vontade algo inexprimível (móvel, variável, plástico); o poder é, na vontade, como a "virtude que dá"; a vontade, pelo poder, é ela própria doadora de sentido e de valor." (Deleuze, 1976,p.42)

Em que medida é possível que um sujeito a princípio considerado como insano, louco possa na própria experimentação da sua loucura, transmutar a si mesmo, recriando a sua existência? É a estética da existência possível na loucura?

3. Dionísio e loucura: transbordamentos de vida

Para pensar tais questões é preciso retomar a primeira obra de Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia* onde encontramos a questão da vida como obra de arte através do apolíneo e do dionisíaco. Há uma via possível de pensamento nos delírios dionisíacos que parece nos ajudar a entender a existência humana através da loucura. É neste livro que Nietzsche faz a seguinte afirmação: "A existência do mundo só se justifica como fenômeno estético."[29]. É através de suas questões mais fundamentais, do que as constitui e qual é o seu sentido, que vida e arte coincidem. Essas duas questões parecem estar completamente entrelaçadas. A vida está aí como caminho da arte, como criação. Neste livro mais especificamente Nietzsche trata destas questões por meio da tragédia grega, e por isso, dos "dois impulsos artístico da natureza", o apolíneo e o dionisíaco. Para entender melhor a ciência estética é preciso entender que a arte está ligada a essa duplicidade

Não é difícil lembrarmos agora automaticamente do que tratamos no capítulo acerca da loucura na Grécia Antiga. Não teríamos condições de afirmar que Nietzsche tenha bebido na fonte dos antigos e que a sua concepção de dionisíaco e de apolíneo possa ter influências de seu profundo interesse pelos gregos, mas nos parece interessante que tais concepções que o filósofo estabelece possam gerar uma possibilidade de pensar a loucura enquanto criação de vida.

Apolo e Dionísio são dois deuses da mitologia grega que representam na arte grega dois lados diferentes, e assim também podemos dizer que representam na vida humana duas facetas. O impulso apolíneo é o que diz respeito às artes plásticas, às artes da imagem como escultura e a pintura. Já a arte dionisíaca é justamente o seu oposto, é a arte não-figurada, a música.

Apolo está manifestado através do sonho, é o deus que representa a realidade onírica. Os artistas então, seriam aqueles que diante dos sonhos, conseguem captura-los, interpretando e exercitando a vida através deles.

[29] GT/NT, Tentativa de autocrítica, 8.

Apolo é o deus grego que é representado pelo brilho, ouro e luz. Mais especificamente, ele próprio é luz, é princípio de luz. É o símbolo máximo de toda a aparência, o mundo todo é dividido, partido e o apolíneo se faz na individualidade. Justamente por isso, podemos dizer que Apolo é o "quadro divino do princípio de individuação"[30] de Schopenhauer. Pois o grego já conhecia as mazelas e horrores da existência e para suportar o peso da vida o cobre com o Véu de Maia, o véu da beleza, que encobre a terrível existência. A questão é que em certa medida podemos dizer que o apolíneo também acaba por iludir, pois a mesma luz que exibe, que mostra, quando em excesso cega e impede de ver com clareza.

O apolíneo é o organizador, aquele que coloca o mundo olímpico em ordem e por isso é também o pai deste mundo. E como bom pai, o ordena e coloca dentro das regras e das normas. Podemos então pensar que o impulso apolíneo não deixa de ser o impulso mantenedor da normalidade, pois é através das suas normas e regras que ele impõe uma ordem ao caos. Assim mantendo o homem inteiro, lúcido. Cabe lembrar aqui que um dos lemas do deus Apolo é "nada em demasia".

> "Mas tampouco deve faltar à imagem de Apolo aquela linha delicada que a imagem onírica não pode ultrapassar, a fim de não atuar de um modo patológico, pois do contrário a aparência nos enganaria como realidade grosseira: isto é, aquela limitação mensurada, aquela liberdade em fazer as emoções mais selvagens, aquela sapiente tranquilidade do deus plasmador. "[31]

No outro lado temos Dionísio manifestado através da embriaguez, da desmesura, da não medida, do caos, da criação e também da destruição. Dionísio é o deus que é despedaçado, destruído, dilacerado, mas que se reúne e se (re)constrói. Seu dom é a metamorfose e por isso mesmo ele possui inúmeras faces, não está preso a apenas uma faceta, um padrão, um comportamento. Nesse sentido, é afirmação de vida, é dizer sim a existência.

E é justamente a embriaguez dionisíaca que colocando o homem em um estado de arrebatamento, de êxtase, rompe com as barreiras do princípio de individuação, fazendo com que haja um esquecimento de si, e de alguma forma um rompimento com a subjetividade. O deus do vinho representa a potência da ruptura, da dissolução.

---

[30] Cf. Nietzsche, A vida como obra de arte. p. 86-87.
[31] (GT/NT §1.)

Podemos observar que em algumas cartas Nietzsche afirma que é um problema ser completamente si mesmo, há que se perder ao menos uma parte de si. Vejamos o que ele escreve ao amigo Erwin Rohde:

> " E assim, não perder a sede de si mesmo é tão importante quanto evitar beber a si mesmo *até a última gota*. Porém, estou assustado, quero confessar – pela quantidade de fontes que o ser humano consegue fazer brotar dentro de si.[32]

Dionísio é o deus da desmesura, da não medida, do caos, da criação e também da destruição. Dioniso é o deus que é despedaçado, destruído, dilacerado pelos outros deuses mas que se reúne, se constrói a cada primavera. É aquele que é capaz de não perder a sede de si, mesmo sabendo que deve evitar beber a si mesmo até a última gota. E nesse movimento que nos parece um tanto quanto paradoxal é que ele é capaz de criar outras facetas de si. Talvez seja somente nesse estado dionisíaco que somos capazes de nos perder completamente ao mesmo tempo em que continuamos ao nos encontrar.

Depois de termos visto o que Nietzsche coloca sobre Dionísio, gostaríamos de retomar aqui mais uma vez a loucura ritual dionisíaca descria por Platão e a concepção dionisíaco de Nietzsche através da relação que Pelbart estabelece entre elas:

> "Em todas essas modalidades do culto dionisíaco — cuja frequência nos textos antigos surpreende até os historiadores mais habituados a ela, como Jeanmaire21 — há uma valorização da embriaguez dos sentidos, aspiração a uma beatitude de êxtase, um gosto pelo excesso. O enlevo dionisíaco não é só, porém, exaltação e júbilo. É inquietante, e na sua revulsão libera forças obscuras que o senso de equilíbrio grego reputava como terríveis. Esse aspecto é especialmente marcante na noção nietzscheana do dionisíaco, e sobretudo no jovem Nietzsche do Nascimento da Tragédia, para quem, através de Dionísio, a natureza atinge o estágio de um perturbador entusiasmo estético. Isto é, ela desprende suas forças titanescas, abole o princípio de individuação, o tempo, o espaço — o Véu de Maia hindu-schopenhaueriano — e reencontra o fundamento subterrâneo do Universo."

Seria possível então pensar uma forma de viver uma vida dionisíaca? Mas mais do que isso, levando em conta o que Nietzsche diz em suas cartas, de que maneira esse dilaceramento, desmembramento de si que Nietzsche propõe poderia ocorrer? O que se coloca aqui, é o fato de que talvez experimentar a própria existência tão profundamente,

[32]Tradução própria. A carta em língua espanhola é: "Y así, no perder la sed de uno mismo es tan importante como evitar beberse a sí mesmo *hasta la última gota.* Pero en conjunto estoy assombrado, quiero confesártelo – por *la contidad* de fuentes que el ser humano consegue hacer brotar dentro de sí." (Carta a Erwuin Rohde em Tubinga. Genóva, 24 de março de 1881)

não tenha outro sentido que não seja também de alguma maneira experimentar um despedaçar-se, dilacerar-se, e em alguma medida enlouquecer.

> "Depois de que me descobri, não foi uma obra de arte encontrar-me: a dificuldade agora está em perder-me.
>
> O Crucificado."[33]

[33] Idem: Después de que me hubiera descubierto, no fue una obra de arte encontrare: la dificultad está ahora em perderme... El Crucificado". Carta a Georg Brand em Conpenhague. Turín, 4 de janeiro de 1889.

4. Entre o sofrer e o criar.

Talvez umas das maiores críticas que se poderia fazer acerca da possibilidade de pensar a loucura como criação de vida, seja a que se coloca acerca do sofrimento. Quando nos propomos a pensar essa possibilidade, não estamos aqui tentando fazer uma espécie de romantização da loucura e muito menos um encobrimento dos sintomas que esta gera no corpo. Estamos falando aqui de vidas que tem de lidar diariamente com sintomas corporais extremamente fortes e desgastantes. E justamente pela dificuldade de lidar com os males físicos dos quais o corpo é acometido é que requer um desejo pela vida, uma vontade, uma força ainda maior.

Mas o que muito impressiona é o fato de que muitas vezes é justamente as dores aquilo que gera determinadas condições que de alguma maneira obrigam o indivíduo a encontrar uma forma de superar a si mesmo. Pois que outro sentido haveria de ter o sofrimento que não fosse a condição de criação?

> " Vê-se que eu não gostaria de despedir-me daquele tempo de severa enfermidade , cujo benefício ainda hoje não se esgotou para mim: assim como estou plenamente cônscio das vantagens que a minha instável saúde me dá, em relação a todos os robustos do espírito.[...] Apenas a grande dor, a lenta e prolongada dor, aquela que não tem pressa, na qual somos queimados com maneira verde, por assim dizer, obriga a nós, filósofos, a alcançar a nossa profundidade extrema e nos desvencilhar de toda confiança, toda benevolência, tudo o que é brando, mediano, tudo em que antes púnhamos talvez nossa humanidade. Duvido que tal dor "aperfeiçoe" – mas sei que nos aprofunda.". [34]

Segundo o filosofo é a dor, que impulsiona a vontade para criar. A afirmação da vida como superação, como autosuperação é exatamente a capacidade de transformar a dor e o sofrimento em atos potentes, reinventando a si mesmo.

> Criar – eis a grande libertação do sofrer, e o que torna a vida leve.
> Mas, para que haja o criador, é necessário sofrimento, e muita transformação.[35]

É fundamental entender o que é a vida para Nietzsche para que possamos entender como esse movimento de criação de si como obra de arte acontece. A vida é antes de tudo

[34] FW/GC, Prólogo § 3
[35] AFZ, p. 82, 2011.

vontade de potência. E ao mesmo tempo está sempre em combate, em uma luta sem pausa. Mas é diante da experiência de luta, de dor, de sofrimento é que está também, o movimento constante da vida.

4.1 Da autosuperação

Podemos tomar aqui o próprio filósofo para pensar tais questões. É de conhecimento geral que Nietzsche enfrentou durante a sua vida uma série de problemas de saúde e no fim de sua vida foi tomado por uma espécie colapso mental que durou até o dia de sua morte. E não poderia ser de outra forma que o filósofo enfrentaria seus males físicos que não fosse se superando e mostrando como a dor e o sofrimento podem como ele mesmo diz no fragmento de gaia ciência acima citado, geradores de criação.

Faremos então um pequeno passeio pelas correspondências que o filosofo trocou durante sua vida, com familiares, amigos, editores e leitores. Durante a leitura das cartas encontramos uma outra faceta de Nietzsche que surpreende e chega a chocar, já que estamos somente acostumados academicamente a ler, analisar, interpretar e comentar, apenas os escritos publicados pelo própria autor.

Do ano de 1850 até 1889, Friedrich Nietzsche enviou em torno de três mil e duzentas cartas para seus amigos, parentes, editores e admiradores. Embora haja uma quantidade tão significativa de cartas escritas pelo filósofo, somente agora elas têm sido olhadas com mais atenção pelos seus estudiosos.

Para além das obras, as cartas revelam um outro lado de Nietzsche até então não conhecido, um lado que ressoa suas angústias, tristezas, alegrias, atravessamentos e afetos.

Dentre os temas mais recorrentes que encontramos em seus relatos, está sem dúvida a questão de sua saúde. Durante as cartas Nietzsche relata repetidas vezes seus problemas de saúde. Se queixando principalmente de dores de cabeça e no corpo permanentes, crises de vômitos que podiam durar por dias a fio, perda da visão e sensação de paralisia que o impedia de sair da cama e muitas vezes até de falar. Com o passar dos anos, seu estado de saúde se encontrava cada vez mais debilitado.

> " A Otto Eiser em Fráncfort
>
> <Naumburg, em meados de janeiro de 1880>
> [...] Em termos estatísticos do último ano: tive 118 dias de ataques graves, os leves não contei. Pode-se descrever como o de sempre, a dor e a pressão constante na cabeça e nos olhos, e essa sensação geral parecida com a da paralisia, desde a cabeça até a ponta dos pés [...]" [36]

> "Uma dor permanente, uma sensação de semiparalisia muito próxima ao enjoo por várias horas ao dia e, para variar, violentos ataques (o último me fez vomitar durante três dias e três noites, ansiei pela morte). Estou sem poder ler! Escrever, muito raramente!"[37]

É surpreendente a força e a coragem que o filósofo encontra para enfrentar tais enfermidades e ainda sim conseguir desenvolver seu pensamento e principalmente escrever. Afinal de contas, mesmo com toda a dificuldade física, ele continua escrevendo uma quantidade enorme de livros e dando continuidade à sua obra filosófica. Estamos tratando aqui mais especificamente das cartas de janeiro de 1880 à dezembro de 1884, período no qual o filósofo escreve seus livros *Aurora, A Gaia Ciência e Assim Falou Zaratustra* .

Podemos encontrar claramente algumas condições de vida que parecem ser fundamentais para criar no filósofo as forças que fazem com que ele seja capaz de curar a si mesmo, afinal se trata de um duro e interminável trabalho sobre si mesmo que realiza de auto-superação. Dentre elas poderíamos dar mais destaque ao clima, a alimentação, as condições de suas habitações, fatores aos quais Nietzsche dá grande importância e que inclusive chegam a determinar o lugar onde o filosofo se encontra em certas épocas do ano. E nessa procura por condições de vida que favoreceriam sua saúde e consequentemente seu pensamento, sua criação, Nietzsche nos faz ver também que as relações que estabelece com a vida, mesmo as aparentemente mais simples, não podem estar desconectadas de sua filosofia. A alimentação, o tempo e as condições de vida influem diretamente no corpo, no pensamento daquele que escreve, que cria.

---

[36] Tradução própria. A carta em língua espanhola é: "No, querido señor doctor, le hice la descripción de mi estado según el promedio del último año, no según las excepciones. En términos estadísticos: tuve 118 días de ataques graves; los leves no los conté. Si pudiera describirle lo permanente, el dolor constante y la presión en la cabeza y en los ojos, y esa sensación general parecida a la parálisis desde la cabeza hasta la punta de los pies!" Carta 1. A Otto Eiser em Francfort. Naumburg, começo de janeiro de 1880)

[37] Tradução própria. A carta em língua espanhola é: "Un dolor permanente, una sensación de semiparálisis, muy cercana al mareo, varias horas al día, que me hace difícil hablar y, para variar, violentos ataques (el último me hizo vomitar durante tres días y tres noches,ansié la muerte). Sin poder leer! Escribir muy raramente!" (Carta 2. A Malwida von Meysenbug ema Roma. Naumburg, 14 de janeiro de 1880)

Percebemos que durante as cartas, Nietsche está sempre em busca de tais condições pois a busca por elas significa também a busca por uma vida que seja possível de ser vivida. Uma vida que se faça potente, criadora. Pode ser que haja uma possibilidade de que a auto-superação diante das impossibilidades geradas por um corpo doente tenham justamente levado o filosofo a "tornar-se o que se é". E que também nesse mesmo fluxo esteja a loucura, o que sempre foi chamado como seu "colapso mental".

4.2 Dos caminhos da autosuperação: a amizade.

Acontece que, não poderíamos deixar de pensar e dar uma atenção mais específica aqui de que maneira está inserida nesse seu trabalho de curar a si mesmo, as relações de amizade que cultiva através das cartas. Temos várias correspondências onde Nietzsche relata seus encontros com amigos, mas há uma relação mais específica que parece ser de extrema importância para o filósofo, a que mantém com Köselitz, ou melhor dizendo, Peter Gast. Ele surge em sua vida entre os anos de 1875 e 1876, quando vai para Basilea com intuito de estudar com Nietzsche. Sua amizade com o músico se torna cada vez mais intensa e há uma quantidade enorme de cartas trocadas entre eles, Peter Gast além de grande admirador, passa a ser um grande amigo e colaborador para o filósofo, corrigindo e transcrevendo quase todas as suas obras. Mas foi na Itália, em 1880 que a amizade dos dois ganhou grande força e assim se manteve até a morte de Nietzsche. Após se encontrar em um longo período de solidão, em 23 de fevereiro de 1880, Nietzsche e Peter Gast se encontraram em Riva para juntos em 13 de março seguirem para Veneza, tal viagem marcaria a amizade dos dois, estreitando mais ainda os laços. Nessa época Nietzsche sofria severamente com sua doença e se encontrava quase que completamente sem visão, o que fez com que Peter Gast lesse para ele durante muitas horas todos os dias, possibilitando assim que ele conseguisse seguir com seu trabalho. Os amigos passaram seus dias, de março até junho de 1880, lendo juntos, ouvindo música, aproveitando o bom clima e a brisa do mar, o que sem dúvidas trouxe grande bem a Nietzsche inclusive à sua saúde. Nietzsche, nesse período de quatro meses, não deixa de ter alguns problemas de saúde, mas de maneira geral se encontra em um ânimo mais alegre e sereno. Durante os anos seguintes, Nietzsche sempre recordava saudoso o tempo que passara com o amigo.

"A Heinrich Köselitz em Venecia.

< 25 de janeiro de 1882>

> [...] o melhor remédio agora seria: rir um pouco juntos e tocar boa música. [...] suas cartas e seus pensamentos são as únicas exceções agradáveis neste meu inverno, e talvez aquilo que de mais calor me chega e me conserva. [...]" (Carta 190, p.181, v.IV)[38]

Embora Nietzsche fale claramente sobre ser do próprio homem o trabalho de se curar, nos parece que essa tarefa também passa de alguma forma pelas relações que estabelece com os outros. E que é através dos amigos que muitas vezes encontra forças, esperança e motivação para seguir em frente. Mesmo diante de relações que por vezes tenham tomado caminhos de estremecimento e de rompimento, como por exemplo os famosos casos de Wagner, de Lou Andreas-Salomé dos conflitos familiares com sua mãe e sua irmã.

> É a ajuda de amigos como você que me fazem manter viva a confiança em mim mesmo; e o faz quando segues me considerando como um confidente de suas mais belas esperanças e aspirações. – Se entre essas palavras por acaso se esconde o desejo de escrever-me uma carta, pois sim! Amigo querido, me sentiria muito feliz em receber novamente algo de ti que seja muito, muito íntimo – de modo que tenha que seguir levando no coração não apenas o amigo Rodhe do passado, senão também o de agora e – algo mais importante – que assim possa saber como evolui e o que deseja: justamente isso como evolui! E o que deseja!"[39]

Sem dúvidas e segundo suas próprias palavras, a maior força que existe em sua vida e o que o faz superar todas as adversidades é a necessidade que sente de realizar o que chama de tarefa de vida. É sua tarefa que o impulsiona e faz com que siga vivendo em meio a tantas adversidades.

> " [...]. Tenho uma meta que me obriga a viver e em vista da qual tenho que superar as coisas mais dolorosas. Sem essa meta não me complicaria tanto – é dizer que há muito já não estaria vivo. E não só neste inverno, quando qualquer um que estivesse perto e compreendesse meu estado teria dito: Não se complique! Morra!, mas já no passado durante os terríveis anos de padecimentos físicos, me encontrava nesse mesmo estado. Inclusive meus anos genoveses não foram mais do que uma grande, grande sequência de vitorias

[38] "El mejor remédio ahora sería: reír un poco juntos y tocar buena música.[...] sus cartas y sus pensamientos son las únicas excepciones agradables en este «invierno» mío, y quizás aquello que más calor me aporta y me conserva. (Carta a Henrich Köselitz em Veneza. Génova, 21 de janeiro de 1882)

[39] "Es la ayuda de amigos como tú la que me resulta útil para mantener viva la confianza en mí mismo; y lo puedes hacer al seguir considerándome como el confidente de tus más bellas esperanzas y aspiraciones. — Si entre estas palabras acaso se esconde el ruego de escribirme una carta, ¡pues sí! amigo querido, me sentiría contento de recibir nuevamente de ti algo que sea muy, muy personal — de modo que no tenga que seguir llevando en el corazón sólo al amigo Rohde de antaño, sino también al de ahora y —algo aún más importante— que pueda saber así cómo evoluciona y qué quiere: justo esto, ¡cómo evoluciona! ¡y qué quiere!". (Carta a Erwin Rohde em Tubing. Génova, 24 de março de 1881)

> sobre mim mesmo em virtude dessa tarefa, vitórias que nada do que conheço havia encontrado de seu gosto. Portanto querido amigo, o tirano que há em mim quer, inexoravelmente que eu triunfe também desta vez (enquanto as torturar físicas – posso contar, por sua duração, intensidade e variedade, entre as pessoas mais experientes e comprovadas: é o meu destino que tenha que ser também no que diz respeito as torturas espirituais?). E tendo em vista como é minha maneira de pensar e filosofia recentes, necessita também que seja uma vitória absoluta: isto é, a transformação das vivências em ouro e em proveito supremo. [...]"[40]

Façamos agora, uma pequena volta ao ano de 1882, quando em meio a uma série de problemas pessoais, e estamos falando aqui do rompimento com Lou Andreas-Salomé e também do rompimento com sua mãe e irmã, Nietzsche encontra forças para se dedicar ao que chama de seu melhor livro, *Assim falou Zaratustra*. É nesse ano, mais precisamente no outono, que Nietzsche começa a escrever a primeira parte de seu novo livro. O filósofo se encontra totalmente voltado para a sua obra e impressiona o fato de que todos os problemas que antes vinha enfrentando rapidamente se tornam pequenos e insignificantes diante da sua tarefa. Não apenas os conflitos que enfrenta em sua vida pessoal, mas também inclusive os problemas de saúde com os quais luta a tantos anos e que tanto se queixa, se tornam pequenos. Mas mais do que isto, o que se coloca nas cartas é que todo esse sofrimento passado, tanto o físico quanto o causado pelas turbulentas relações pessoais, poderia ter sido justamente o que possibilitou a escrita de Zaratustra. E assim, possibilitou Nietzsche curar-se a si mesmo.

> "[...] Enquanto a saúde e o tempo melhora, me reconheço sempre a mim mesmo que, ainda que entre enormes sofrimentos, me encaminho decidido a uma tarefa pela qual seguramente vale a pena levar uma vida dura e difícil.[...] Entretanto tem saído lentamente a luz, folha por folha, o Zaratustra. Pois assim, só agora tenho começado a conhece-lo. Nos dez dias em que escrevi, não tive tempo para isso! De verdade, queridíssimo amigo, as vezes me parece que até agora tenho vivido, trabalhado e sofrido para conseguir fazer este livro de 7 folhas. Mas ainda assim, é como se a minha vida buscasse nele sua justificação a posteriori. E desde este momento, olho com outros olhos inclusive este inverno, que tem sido o mais doloroso de todos. Quem sabe se um sofrimento tão grande não tenha sido justamente o que

[40] "Tengo una meta que me obliga a vivir todavía, y en vista a la cual tengo que superar las cosas más dolorosas: sin esta constricción que pesa sobre mí, no me complicaría tanto — es decir, desde hace tiempo ya no viviría. Y no sólo este invierno, cuando cualquiera que hubiese visto de cerca y comprendido mi estado habría podido decirme: «¡No te compliques! ¡Muere!», sino que también ya en el pasado, durante los terribles años de padecimientos físicos, me hallaba en el mismo estado. Incluso mis años genoveses no han sido más que una larga, larga cadena de victorias sobre mí mismo, que nadie que conozco habría encontrado de su gusto. Por tanto, querido amigo, también por esta vez el «tirano que hay en mí» quizá me conduzca, inexorable, al triunfo (en cuanto a las torturas físicas — puedo contarme, por su duración, intensidad y variedad, entre las personas más expertas, probadas y victoriosas). Y mi manera de pensar, tal como es, exige incluso una victoria absoluta: esto es, la transformación de las vivencias en oro1135 y en provecho supremo." (Carta a Franz Overbeck em Steinach del Brennero. Sils-Maria, 14 de agosto de 1883)

> faltava para levar-me a esse sangramento que é precisamente este livro? Este livre, vê, tem muito sangue meu."[41]

Embora suas correspondências apontem o vínculo afetivo ocupando um lugar central em sua vida, Nietzsche destaca também por diversas vezes a importância da solidão. No momento mesmo de escrita e criação de Zaratustra, Nietzsche se encontra distanciado, seu número de correspondentes havia diminuído drasticamente, ele basicamente seguia escrevendo com mais frequência a Overbeck, Peter Gast, e aos seus editores. Se tivermos um olhar um pouco mais atento podemos perceber certos indícios do que o filósofo parece se referir como solidão. Não nos parece que essa solidão seja estar de fato sozinho, afastado completamente dos amigos, mas que ele se refere a uma espécie de isolamento físico e do pensamento. Afinal, embora ele siga se relacionando apenas com amigos íntimos, suas cartas são de grande entrega e de detalhes. Parecendo nos apontar assim, certo desejo de continuar em contato, em conversa com aqueles que considera seus leais e verdadeiros amigos. Tal solidão se faz necessária, então na medida em que o processo de nascimentos de seu Zaratustra se faz necessariamente em um modo de pensar e criar que é solitário e sem compartilhamentos. Ainda na carta de 17 de abril, que escreve a Peter Gast, Nietzsche diz:

> "Minhas experiências nessas últimas semanas têm sido para minha confirmação de que ter renunciado rigorosamente de relacionar-me com nada, aqui em Genova, tem constituído o remédio principal para minha cura física. A solidão, mas pobre também me pode ir bem: porém, repito, não quero ser tomado pelo que não sou." [42]

---

[41] Pero en cuanto la salud y el tiempo mejoran, me reconozco siempre a mí mismo que, aun entre enormes sufrimientos, me dirijo decidido hacia una meta por la cual seguramente vale la pena llevar una vida dura y difícil.[...] Entretanto ha salido lentamente a la luz, pliego a pliego, el Zaratustra. ¡Pues sí, sólo ahora he empezado a conocerlo! En los diez días en que lo he escrito no he tenido tiempo para ello. ¡De verdad, queridísimo amigo, a veces me parece que hasta ahora he vivido, trabajado y sufrido para conseguir hacer este librito de 7 pliegos! Más aún, es como si mi vida hallase en ello su justificación a posteriori. Y desde ese momento miro con otros ojos incluso este invierno, que ha sido el más doloroso de todos: ¿quién sabe si un sufrimiento tan grande no ha sido justamente el que hacía falta para llevarme a esa sangría que es precisamente este libro? En este libro, ves, hay mucha sangre mía." (Carta a Franz Overbeck em Basilea. Génova, 17 de abril de 1883).

[42] Mis experiencias en estas últimas semanas han sido para mí la confirmación de que el haberme abstenido rigurosamente durante dos años de relacionarme con nadie, aquí en Génova, ha constituido el remedio principal para mi curación física. La soledad más pobre también me puede ir bien: pero, lo repito, no quiero ser tomado por lo que no soy." (Carta a Heinrick Köselitz em Veneza. Génova, 17 de abril de 1883)

É no mínimo intrigante que em tantas correspondências trocadas, Nietzsche não converse com seus amigos sobre a sua filosofia, embora ele converse sobre ao que se dedica no momento não há quase correspondências onde o filósofo trate mais profundamente sobre sua obra filosófica. No que diz respeito a sua tarefa, se mostra ainda mais cauteloso e reservado, não revela este conhecimento nem mesmo aos seus amigos mais próximos. Parece haver no entendimento do filósofo uma necessidade de manter para si mesmo determinadas questões, aprofundá-las em si sem externar para os outros. A questão é que há um jogo que acontece ai, no qual não conseguimos distinguir claramente sobre o que fala quando se refere a sua tarefa e principalmente como essa tarefa deve ser realizada. O próprio filósofo destaca que é necessário para sua tarefa que esteja sozinho e que não compartilhe seus pensamentos.

> "Te digo com sinceridade que tenho carregado muito desse personagem trágico em mim para não o maldizer com frequência; Todas as minhas experiências, nas pequenas como nas grandes coisas, sempre tomam a mesma derrota. Então, exijo elevar-me até uma altura de onde possa ver o problema trágico por debaixo de mim - eu gostaria de libertar a existência um pouco de seu caráter doloroso e cruel. Mas para poder continuar com isso, eu teria que te revelar o que não revelei a ninguém - a tarefa que tenho diante de mim, a tarefa da minha vida. Não podemos falar sobre isso entre nós. Ou melhor: tal como somos, dois seres muito separados, nem podemos nos calar juntos."[43]

Em meados de abril de 1883, após escrever a primeira parte de Zaratustra, Nietzsche revela seu desejo se ocupar de colocar em ordem as suas relações pessoais, já que havia cortado os laços com diversos amigos e também com sua família. Em agosto de 1883 chega a dizer em carta a sua irmã que não suporta mais a solidão e que chega a se sentir diminuído diante de si mesmo. Cansado da vida solitária que vinha levando por um longo tempo, o filósofo demonstra a necessidade sair de seu isolamento para aos poucos voltar ao convívio de seus amigos.

---

[43] "Le digo sinceramente que yo mismo llevo dentro demasiada cantidad de este carácter «trágico» como para no maldecirlo a menudo; todas mis experiencias, en las pequeñas como en las grandes cosas, toman siempre el mismo derrotero. Entonces, me exijo a mí mismo elevarme hasta una altura desde donde pueda ver el problema trágico por debajo de mí. — Me gustaría liberar la existencia un poco de su carácter desgarrador y cruel. Pero para poder seguir con esto, tendría que revelarle lo que no le he revelado a nadie — la tarea que tengo delante, la tarea de mi vida. No, no podemos hablar de ello entre nosotros. O mejor: tal como somos ambos, dos seres muy separados, ni siquiera podemos callar juntos sobre ello." (Carta a Heinrich Von Stein em Halle. Génova, princípios de dezembro de 1882).

Por fim, gostaríamos apenas de destacar um desejo de Nietzsche que surge em uma de suas correspondências e que nos parece expressar mais claramente a importância que os amigos ocupam em sua vida através do seu desejo para uma vida futura.

> "[...]Sonho com poder viver, algum dia não muito distante, em alguma parte do Sul, junto ao mar, em uma ilha, rodeado dos amigos e companheiros de trabalho mais fieis – e naturalmente nesta comunidade tranquila também imaginei você.[...]"[44]

É claro que a vida do filósofo não tomou exatamente esse rumo e não podemos deixar de atentar aqui ao fato de que seus amigos mais fiéis, aqueles que ele considerava como os verdadeiros amigos, estiveram ao seu lado até o final de sua vida. Não conseguimos deixar de imaginar como teria sido a vida do filósofo sem a presença de seus amigos. Façamos aqui um pequeno movimento de imaginar o que teria sido de Nietzsche se ele tivesse sido mais uma vida da vergonha que a loucura causava para a vida em sociedade. Provavelmente o filósofo teria sido jogado em um manicômio ou hospital psiquiátrico e deixado lá durante toda a sua vida. Talvez não tivesse podido escrever suas obras, já que dependia muitas vezes da ajuda dos amigos para ler, escrever.

Esse pequeno movimento de tentar imaginar como teria sido a vida de Nietzsche sem o apoio de Peter Gast, de Overbeck, nos ajuda a pensar o que acontece na vida de muitas pessoas que mediante ao diagnóstico de doente mental se encontram abandonadas e excluídas socialmente.

[44]" Sueño con poder vivir, algún día no muy lejano, en alguna parte del Sur, junto al mar, en una isla, rodeado de los amigos y compañeros de trabajo más fieles; — y naturalmente en esta comunidad tranquila también lo he imaginado a usted.—" (Carta a Ferninand Laban em Berlim. Niza, fevereiro de 1884).

5. Dos tipos de loucura: afirmação e negação de vida.

Não temos a pretensão aqui de responder o que é a loucura, porque ocorre ou como ocorre, até por acreditarmos que tais questões, na medida em que buscam por uma resposta fechada e verdadeira, possam gerar um modo de pensar a loucura que seja mais para aprisionador do que libertador. Nos parece mais interessante buscar espaços e formas de ver a loucura que tenham a capacidade de abrir o pensamento para novos modos de viver. Ao mesmo tempo, no decorrer dessa pesquisa percebemos que poderíamos tratar, através do pensamento nietzschiano de alguns tipos de loucura. Mais precisamente falando, poderíamos ao menos estabelecer uma relação entre a loucura e os instintos de vida.

Tratamos aqui da vida como um jogo de forças e instintos que compõe o corpo. E afirmamos que existem dois tipos de instintos: os que afirmam e os que negam a vida.

> "Toda arte, toda filosofia pode ser vista como remédio e socorro, a serviço da vida que cresce e que luta: elas pressupõem sempre sofrimento e sofredores. Mas existem dois tipos de sofredores, os que sofrem de abundância de vida, que quere, uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de empobrecimento de vida que buscam o silencia, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura."[45]

Como fizemos anteriormente uma associação entre os instintos e a loucura, não poderíamos deixar de levar em conta a possibilidade de existência de um tipo de loucura associado a cada um desses tipos de instintos. Ou seja, é possível que haja um tipo de loucura que nega e um tipo de loucura que afirma a vida.

Embora estejamos nos propondo pensar dessa maneira, gostaríamos de esclarecer que não há aqui a intenção de determinar categorias fechadas nas quais poderíamos classificar a loucura como boa ou má. Essas duas formas que trazemos para a discussão, são apenas possibilidades abertas de entendimento de como as relações exteriores, os atravessamentos, os afetos compões um corpo que também pode ser um corpo louco. Dentro dessas perspectivas há sempre a possibilidade de alteração, de mudança, de transformação diante dessas forças.

---

[45] FW/GC §370

5.1 Na contramão da criação, da loucura que paralisa.

Não poderíamos deixar de colocar aqui a possibilidade de um surgimento de um "tipo" de loucura que não teria uma força de criação de um outro modo de vida mas sim uma abundância dos instintos negativos. Gostaríamos de nos deter neste capítulo a uma pequena análise da possibilidade da loucura na contramão do que estávamos fazendo até agora. Intentaremos entender como esse tipo de loucura tem origem e de que maneira ocorre. Para tal, traremos o conceito de ressentimento de Nietzsche e pensaremos como este pode vir a gerar um enlouquecimento. Diante da dificuldade que muitas vezes um texto acadêmico pode gerar, optamos aqui por após vermos um pouco mais a fundo a noção de ressentimento, trazer o longa-metragem *A Hora do Lobo* com a intenção de ilustrar mais claramente este primeiro tipo de loucura.

Para pensar tal possibilidade propomos trazer um dos grandes temas que encontramos em Nietzsche, o do ressentimento: uma das condições mais perigoso ao homem. O ressentimento está atrelado a um sentimento de ódio, rancor, vingança que tem origem na impossibilidade de reação do homem diante de alguma situação que o ofenda, magoe ou melindre de qualquer forma. O homem ressentido nada mais é do que aquele que não consegue reagir diante das adversidades da vida e assim não consegue digerir os acontecimentos. Diante disso, ele fica apenas revivendo a todo momento os acontecimentos.

> O aborrecimento, a suscetibilidade doentia, a impotência de vingança, o desejo, a sede de vingança, o revolver venenos em todo sentido – para os exaustos é esta certamente a forma mais nociva de reação: produz um rápido consumo de energia nervosa, um aumento doentio de secreções prejudiciais, de bílis no estômago, por exemplo. O ressentimento é o proibido em si para o doente. (...) O ressentimento, nascido da fraqueza, não é prejudicial a ninguém mais que ao próprio fraco.[46]

Visto que o ressentimento seria a expressão maior da decadência humana, podemos pensar que se elevado a um determinado patamar, o ressentimento acaba por se tornar patológico, gerando no corpo não um movimento de criação de renovação, mas sim um fluxo que gera cada vez mais ressentimento. A marca do Ressentimento é

[46] Nietzsche, 1995, p.30-31

justamente a incapacidade de criação, na medida em que ele é puro poder de conservar. O ressentimento conversa dentro do homem a inação, fazendo assim com que haja um acúmulo de forças negativas que acabariam por gerar uma manifestação corporal de determinados sintomas ligados a incapacidade de digestão dos atravessamentos da vida.

> Todos os instintos que não se descarregam pra fora, voltam-se para dentro – isto é o que eu chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua "alma". Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora[47]

O ressentimento surge justamente da incapacidade das forças criativas, é uma espécie de paralização de tais forças. É justamente esse movimento que podemos chamar de ruminação da dor que causa uma espécie de envenenamento, de contaminação do corpo que impede o fluxo da vida e acaba por gerar adoecimentos.

Nietzsche nos dirá:

> Esquecer não é uma simples vis inertiae [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças a qual o que é por nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar assimilação psíquica), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou "assimilação física" (...). Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo dos órgãos serviçais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de tabula rasa da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento. O homem no qual esse aparelho inibidor é danificado e deixa de funcionar pode ser comparado (e não só comparado) a um dispéptico.[48]

Segundo o filósofo, o ressentimento nada mais é do que incapacidade de esquecimento. O ressentido não consegue deixar o momento de dor, de sofrimento. Sua memória funciona de maneira exemplar e através da sua falta de esquecimento, ele afunda cada vez mais nesse momento.

> "A lembrança é uma ferida supurante. Estar doente é em si uma forma de ressentimento... e nenhuma chama nos devora tão rapidamente quanto os afetos do ressentimento... o ressentimento é o proibido em si para o doente, seu mal: infelizmente também sua mais natural inclinação" [49]

---

[47] Nietzsche, 1987, p. 73
[48] Nietzsche, 1987, p.47-48
[49] Ecce Homo, Por que sou tão sábio, 6

Continua sempre e sempre (re)sentindo. Em sua mente ele imagina retaliações, vinganças, já que não tem capacidade de reagir diante do acontecimento que lhe causa dor.

> "Visto que o homem se consumiria rapidamente se reagisse, acaba por não reagir: eis a lógica. E nada consome mais rapidamente do que os afetos do ressentimento. O desgosto, a suscetibilidade doentia, a impotência em se vingar, a inveja, a sede de vingança, o envenenamento em todos os sentidos: eis para o homem esgotado o modo mais nocivo de reagir." (MACHADO, 1999).

O filme *A hora do Lobo* do sueco Ingmar Bergman é um filme que trata acerca das questões mais íntimas e profundas do homem. Este filme é um ato de pensamento sobre a vida humana, encontramos nele ódio, culpa, amor, submissão, ressentimento e diversos outros impulsos que nos habitam. Trataremos então de algumas questões que aparecem durante o decorrer do longa que parecem esclarecer melhor o que Nietzsche entende por ressentimento e de que maneira este levado ao seu ponto mais alto acaba por gerar um adoecimento do corpo. Este adoecimento se faz de maneira tão intensa que gera delírios, alucinações e chega mesmo a loucura. Encontramos aqui uma outra forma de loucura, que não é exatamente sobre a qual vimos tratando deste o início desta pesquisa, mas que também se faz importante, já que mostra a linha tênue que existe entre o jogo de forças e instinto.

O nome do longa-metragem e o seu significado já parecem dizer muito sobre a filosofia nietzschiana já que carrega em seu título a expressão “a hora do lobo” que se refere ao período da madrugada, por volta das três, quatro da manhã, em que supostamente mais pessoas nasceriam ou morreriam segundo o folclore escandinavo. O período da noite mais profunda, em que qualquer ruído é escutado, em que são trazidos à tona os pensamentos, sentimento, desejos, os impulsos mais profundos e por vezes obscuros do homem. É nessa hora do silêncio absoluto do mundo em que é possível escutar e desvelar as profundezas dos que nascem e dos que morrem.

Acontece que diante da experiência de luta, que é também, o movimento constante da vida, há sempre duas maneiras de interpretar. Segundo Nietzsche há dois modos de interpretar a existência. A primeira é aquela que vem da abundância de vida, da afirmação

da existência. E a segunda é o da carência de vida, da negação dela. O ressentido é aquele que interpreta os acontecimentos a partir da negação, pois ele sempre se ressente diante dos acontecimentos do mundo, não consegue usar os obstáculos como estímulo para criação, para transformação de si mesmo. Em vez de esses obstáculos gerarem um movimento de expansão da força e de criação, eles geram um movimento de interiorização indivíduo. Dessa maneira, diante desses obstáculos o que ocorre é um desequilíbrio dos impulsos, prevalecendo os impulsos de negação da existência. O que fica em questão logo no primeiro momento é: De que maneira se interpreta os acontecimentos do mundo?

Logo no início do filme, nos deparamos com o seguinte texto:

> "O Artista Johan Borg desapareceu há alguns anos sem deixar vestígios de sua casa na ilha de Baltrun, uma das Ilhas Frísias. Sua esposa Alma depois me deu o diário de Johan que ela encontrara entre os papéis dele. Esse diário e os relatos de Alma são a base deste filme".[50]

Após esse pequeno texto, o longa-metragem se inicia de maneira um tanto quanto inusitada. Podemos ouvir ao fundo os comandos da equipe de filmagem e é somente quando se ouve a palavra filmando é que Alma Borg aparece ao fundo nos convidando diretamente a ouvir os relatos da vida conturbada que tivera com seu marido, o pintor Johan Borg. Talvez aqui já estejamos diante de um apagar limites entre a realidade e a ficção presente em todo o filme.

Esse primeiro contato com Alma se dá de maneira completamente diferente do que no desenrolar do filme. Encontramos aqui uma Alma já ressentida, uma mulher grávida que não deixa a cabana onde vivia com o seu atormentado marido, pois segundo ela, ali vivera sete anos felizes. Alguns dados sobre a relação de Alma e Johan são fornecidos nesse primeiro encontro. Johan não queria ver ninguém, ele estava assustado, estava desconfortável com seu trabalho que não andava bem, ele gostava que alma ficasse quieta, dormia pouco, estava com medo escuro.

Na próxima cena retornamos ao momento em que os dois chegam à ilha, Johan ainda parecia feliz e animado com a possibilidade de um lugar onde pudesse viver com paz e tranquilidade. Acontece que a vida na ilha se desenrola totalmente contra a suas expectativas. Alma é sempre tratada com indiferença por parte do seu marido, as vezes

[50] A hora do lobo. Ingmar Bergman

ele passa o dia fora pintando e retornar a casa é recebido com alegria por Alma, mas seu tratamento a ela é sempre distante e frio. Até então não se sabe quais as questões que permeiam a relação dos dois, até que Johan mostra a esposa os desenhos dos "insetos, canibais" que o perseguem. O homem pássaro, a velha que ao tirar o chapéu seu rosto cai, o professor, mulheres fortes gargalhando, o Barão e a sua esposa, o curador psiquiátrico. E é somente neste momento em que Alma percebe que existe algo há mais no universo do marido que ela não alcança, pois não participa das suas visões, dos seus delírios. É nesse momento do filme que Alma pergunta a Johan se é verdade que depois de muito tempo vivendo juntos, o homem e a mulher se tornam parecidos e tem os mesmos pensamentos, veem as mesmas coisas. Ele dorme enquanto ela o questiona.

Após essa madrugada com o marido, Alma tem o seu primeiro encontro com um dos canibais de Johan, a velha com o chapéu. Ela revela a Alma a existência de um diário onde Johan coloca todos os acontecimentos da sua vida na ilha. Talvez possamos pensar que o diário seja justamente a materialização da incapacidade de esquecimento do pintor. Johan vive perseguido pelo seu passado e a todo o momento revive as suas lembranças e delírios. É incapaz do esquecimento. Encontramos nele facilmente a figura do ressentido de Nietzsche, aquele que não consegue se desvencilhar do passado pois sempre interpreta de forma negativa os acontecimentos da vida e assim fica remoendo as pequenas coisas, os mínimos detalhes.

Também através de Johan que vemos o ressentimento como algo orgânico, durante todo o filme ele apresenta uma saúde debilitada. Mas são nos momentos em que os fantasmas aparecem para ele e o confundem em que seu corpo mais dá sinais do seu ressentimento. Por vezes ele leva as mãos à cabeça, sente tonturas e febres. Durante toda a hora do lobo Johan está de tal forma imerso no seu ressentimento e nos seus delírios que se torna impossível para ele dormir, permanece todas as madrugadas acordado e nas madrugadas também revela seus mais íntimos segredos e temores a Alma. Esses impulsos que prevalecem dominam o corpo, por isso podemos observar que o homem do ressentimento é um homem que sofre fisicamente com o ressentimento, seu corpo se transforma, adoece.

Em uma dessas madrugadas que descobrimos o que talvez seja a origem do ressentimento de Johan aparece mais para o final do filme. O pintor traz ao presente uma cena da sua infância onde fora castigado pelo pai tendo de ficar trancado em um armário

preso no escuro. O medo aparece fortemente neste depoimento, pois quando trancado no armário ele tentava subir pelas paredes e empurrar a porta. A imagem de estar trancado no armário é igual da hora do lobo, é a experiência do escuro, do silêncio, de estar sozinho consigo mesmo. Logo em seguida Johan revela que quando havia dito que tinha sido mordido por uma cobra, na realidade encontrara com uma criança em uma parte remota da ilha. De alguma maneira Johan revive o acontecido da sua infância através da figura deste menino. Nessa cena o encontramos pescando, mas como sempre há a presença das suas telas e tintas, a criança o segue em todas as direções que ele caminha, mexe em suas pinturas e em suas botas, Johan é mordido pelo menino e o agride até a morte, por fim joga o seu corpo no mar. Encontramos aqui claramente a incapacidade do esquecimento, pois o imaginário do pintor revive o passado mesmo que de outra maneira. Os seus delírios são um rememoramento dos acontecimentos da sua infância através dessa criança. Assim como também observamos em todo o decorrer do filme, pois os fantasmas são sempre uma representação daquilo que lhe é mais intimo, mais profundo.

Johan é exatamente a figura do homem que não consegue lidar com a constante luta e com os conflitos da vida. Ele se ressente com os acontecimentos e fica sempre preso a eles de forma negativa, pois não consegue colocar para fora, externalizar os seus impulsos. Ele nunca é franco consigo mesmo, nem honesto como diz Nietzsche na *Genealogia da Moral*[51]. Isso fica claro em um segundo momento do filme quando Alma questiona Johan sobre seu relacionamento com Veronica Vogler, o que parece ter sido a maior fonte do ressentimento sentido por ele. O primeiro movimento do pintor é a negação do acontecimento dizendo que apenas foi um relacionamento de cinco anos que foi descoberto e resultou em um escândalo. Mas como Alma tem em sua posse o diário, ela lê os acontecimentos descritos por ele de quando o relacionamento chega ao fim. Johan não se conforma com o fim e começa a seguir Veronica, espreitando-a a distância espiava a amante escondido no escuro. Veronica fazia de tudo para provocá-lo e fazê-lo sofrer, mas ao mesmo tempo era indiferente e hesitava. Johan fugia de cidade em cidade com Veronica para fugir do marido e dos seus advogados. Por fim Veronica é levada embora pelo marido e Johan internado em um hospício. E é nessa cena que Johan por fim manda que Alma se retire da casa e atira três vezes na mulher, acreditando tê-la matado.

[51] Cf. GM/GM. Primeira dissertação. §10

Logo em seguida, Johan entra no porão de sua casa e imediatamente sai no interior do castelo do Barão Von Merker, percorre corredores escuros, sujos e sombrios, anda pelas sombras e pelos esconderijos. Sua intenção é encontrar Veronica já que ela estaria em uma festa no castelo o aguardando.

> "Sua alma olha de través, ele ama os refúgio, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silencio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria." [52]

Antes de entrar na sala onde está Veronica é preciso que Johan se prepare e esteja "digno" da amante, para tal seu rosto é pintado, ele usa batom, lápis nos olhos, pinta as bochechas, enfim, o que ocorre é uma tentativa de aparentar vida em um corpo que é fisicamente ressentido. Johan é travestido, ele é e não é ao mesmo tempo, está assim em um estado perfeito para um encontro de amantes.[53].

Finalmente Johan encontra com Veronica, a princípio o corpo da amante está deitado na cama coberto por um lençol. Ele descobre seu corpo nu, a olha e passa mão por todo o seu corpo. O olhar de Johan é ressentido. Ele se aproxima do seu rosto e Veronica gargalha estrondosamente enquanto o beija. Em nenhum momento mais ele está sozinho com a amante, a humilhação própria de Johan está em presente em todo o encontro e ouvimos diversas gargalhadas. Todos os personagens estão à porta. Todo o seu ressentimento o espia, e o olha.

[52] GM/GM. Primeira dissertação. §10
[53] Cf. A hora do lobo. Ingmar Bergman



Quando encara os fantasmas, o rosto de Johan já tem a maquiagem borrada, os limites já estão perdidos. O artista olha para seus fantasmas e apenas diz: "Eu lhes agradeço que o limite enfim foi transgredido. O espelho foi estilhaçado. Mas o que os estilhaços refletem? Você pode me dizer?" [54] Depois disso Johan já não diz nenhuma palavra até o final do filme

No momento do desaparecimento do pintor, Alma o segue até a floresta, ela grita pelo marido, mas ele não responde. O que se segue é uma luta entre os canibais, os fantasmas e o artista. Talvez possamos pensar que essa cena represente justamente a luta dos impulsos. O combate eterno, a guerra que sempre está presente no homem e que é exatamente a vida. Johan como dito antes é dominado pelos impulsos de negação, sua interpretação dos acontecimentos da vida é sempre pela negação. Ele cai ferido por todos os impulsos, por todos os seus delírios e desaparece.

Retornamos então para um último encontro com Alma, ela traz novamente a questão que fizera ao seu marido assim que soubera dos seus fantasmas, a questão que está presente nela desde o início do filme. Alma agora repetidamente fica remoendo os

[54] Cf. A hora do lobo. Ingmar Bergman

acontecimentos do passado, a vida com Johan. A maneira, o tom e o seu olhar é o que faz com que sua pergunta se torna forte e potente. “Não é verdade que quando uma mulher viveu longo tempo com um homem, não é verdade que ela fica igual ao homem? Já que ela o ama e tenta pensar como ele e ver como ele.”[55] Estamos por fim frente à uma mulher agora ressentida.

[55] Cf. A hora do lobo. Ingmar Bergman

5.2 Da criação e da loucura: Estamira.



Dos lugares mais inóspitos e inesperados surgem por vezes a criação de novos modos de vida. De vidas estas, que se encontram marginalizadas, esquecidas, deixadas de lado. Como nos propomos trazer nesse trabalho a imagem do homem ressentido que acaba por enlouquecer em meio ao seu ressentimento e com ele não é capaz de se auto superar e de criar, também traremos aqui o justo oposto. Na outra ponta temos aquele que é capaz do esquecimento e do poder de criar.

Este é o caso de Estamira, Mulher, catadora de lixo, filósofa, louca, na contramão do que se espera de um discurso relevante, encontramos uma mulher que de sua loucura tira sua força de vida.

O documentário Estamira foi produzido pelo fotografo e cineasta Marcos Prado e lançado no ano de 2005. Na realidade, o trabalho do diretor começou em 1994 quando iniciou sua jornada no lixão de Jardim Gramacho na Baixada Fluminense, Rio de Janeiro.

> Foi num dia chuvoso de domingo, de 1994, que me veio a ideia de conhecer de perto o local onde era diariamente depositado o lixo que eu produzia em minha casa: o Lixão de Jardim Gramacho. Situado no município de Duque de Caxias, beirando as águas da Baía de Guanabara e rodeado por uma pequena favela. (...) Além do mar de lixo, do cheiro fétido e putrefato do ar, do fogo e da fumaça que brotavam espontaneamente do chão, do mangue morto asfixiado pelo chorume e dos urubus e garças sorvendo o que viam pela frente, o que mais me chocou em Jardim Gramacho foram as dezenas de homens, mulheres e crianças que ali se encontravam, misturados ao caos daquele cenário de abandono e desolação. (...) Aprendi mais tarde que o contingente humano do Aterro funcionava como um termômetro social. Ex-traficantes, ex-presidiários, exdomésticas, ex-trabalhadores, velhos e jovens desempregados: todos juntos se misturavam ali em busca do sustento vindo do lixo e, muitas vezes, em busca do alimento que ali encontravam[56]

Estranho local para despertar o interesse, já que se trata de lixão e não podemos deixar de aqui mencionar que se trata de um local que a princípio a grande maioria das pessoas não gostaria de estar. Sujeira, lixo, falta de condições de vida, ratos, urubus, detritos, este é o cenário do documentário Estamira.

Foi somente após seis anos de trabalho dentro do lixão que Marcos Prado teve seu primeiro encontro com Estamira. Sobre esse primeiro momento o cineasta diz:

> Esbarrei-me com uma senhora sentada em seu acampamento, contemplando a imagem de Gramacho. Aproximei-me e pedi-lhe para tirar o seu retrato. Ela me olhou nos olhos consentindo e disse para me sentar a seu lado. (...) Estamira era seu nome. Contou que morava num castelo todo enfeitado com objetos encontrados no lixo e que tinha uma missão na vida: revelar e cobrar a verdade.[57]

Estamira traz consigo uma múltipla segregação. Esta acoplada em sua figura, o desprezo, a marginalização, a precariedade, o abandono. Tudo isto podemos dizer que está completamente acoplado ao que faz com que seja possível para ela sobreviver: catar lixo.

No início do documentário temos uma espécie de preambulo em preto e branco onde Prado nos mostra a casa de Estamira, um pequeno terreno no bairro de Nova Iguaçu, na região metropolitana do Rio de Janeiro. Sua casa é de condições precárias, um pequeno

[56] Prado. Jardim Gramacho, p.9
[57] Prado. Jardim Gramacho, p. 9

barraco sem uma estrutura bem definida ou construída, apenas um desordenado de madeiras e telhas. Mesmo assim é o lugar do qual Estamira se orgulha de morar.

> "Eu acho sagrado o meu barraco, abençoado, e eu tenho raiva de quem falar que aqui é ruim. Sai daqui, eu tenho para onde descansar, isso que é a minha felicidade. Sou louca, sou doida, sou maluca, sou advogada, sou essas quatro coisas. Mas porém, consciente, lúcido e ciente sentimentalmente. Agora por exemplo, sentimentalmente, visivelmente, invisivelmente formato transparente, conforme eu já te disse, eu estou num lugar bem longe, num espaço bem longe. Estamira ta longe. Estamira está em todo lugar. Estamira podia ser irmã, ou filha, ou esposar de espaço, mas não é."[58]

Mesmo diante de tantas adversidades e sofrimento, ela não se ressente com a vida, com a pobreza, com o insalubre trabalho. Ela não é infeliz, não culpa aos outros pela sua condição, aprendeu a ter alegria mesmo diante de suas condições, mesmo em meio aos acessos de raiva e gritos que chamam de sua "loucura". Ela é o verdadeiro exemplo dos que sabem digerir.

Já de início as cenas de sua casa causam certo choque, uma lagartixa morta, uma garrafa de vidro jogada pelo chão, objetos velhos e enferrujados em diversos locais. Uma cachorra dando de mamar a sua ninhada recém-nascida. Sua casa não deixa de ser uma extensão do lixão de Jardim Gramacho.

Acompanhamos então, o trajeto que a catadora faz da casa em que habita até a sua outra casa, o lixão. Ela pega um ônibus e depois caminha por um longo trajeto onde não há mais nenhum sinal de construções e habitações, apenas caminhos que passam pela estrada. Já neste preambulo evocamos aqui as imagens oferecidas por Foucault em História da Loucura que apresentamos no primeiro capítulo. A caminhada de Estamira nos faz lembrar o perambular dos loucos entre as fronteiras da cidade. Embora Jardim Gramacho faça parte da cidade do Rio de Janeiro, parece que estamos falando de um lugar que não existe, que está para além das fronteiras, que beira o esquecimento, que retrata o abandono. Não somente ela, mas também os outros homens e mulheres que compõe esse local, trazem consigo o próprio estigma do local em que habitam. De alguma maneira eles acabam por se tornar também os próprios restos daquilo que produzimos, fazem parte do excesso que se produz nas cidades e que se descarta. E em meio a sua esquizofrenia, ataques de raiva e de loucura, ela mesma toma parece ter consciência do lugar que ocupa.

[58] Estamira

> Isso aqui é um depósito dos restos. Às vezes é só resto. E às vezes vem também descuido. Resto e descuido.[59]

Após esse breve preambulo é que começamos a conhecer a catadora e seus pensamentos. Sua primeira fala é:

> "A minha missão, além d'eu ser Estamira, é revelar a verdade, somente a verdade. Seja capturar a mentira e tacar na cara, ou então ensinar a mostrar o que eles não sabem, os inocentes... não tem mais inocente, não tem. Tem esperto ao contrário, esperto ao contrário que tem, mas inocente não tem não. Vocês é comum, eu não sou comum. Só o formato que é comum. Vou explicar pra vocês tudinho agora, pro mundo inteiro..."[60]

Faz nos lembrar o dionisíaco enquanto afirmação de vida com alegria mesmo diante do sofrimento que é a vida. Estamira é própria força dionisíaca, experiência do êxtase e da embriaguez diante da vida.

A catadora celebra sua embriaguez, sua loucura na medida em que não aceita que lhe digam como ela deve ser, que não aceito como suas as crenças que querem lhe impor, mesmo que isso venha por diversas vezes lhe causar problemas com a família. Ela não se permite ser dominada pelos velhos costumes, pelas normas sociais, pela cultura, pela fé. Ao longo de todo o documentário vemos que seus filhos e netos tentam por diversas vezes fazê-la acreditar em deus, ler a bíblia, como eles mesmo dizem querem que ela aceite uma religião, uma fé.

Vejamos pouco do que seus filhos pensam a respeito de suas ideias. Comecemos pelo que sua filha Maria Rita[61] fala sobre a mãe

> Minha mãe tá com medo do mundo, porque ela falou uma vez assim pra mim: que acha que Deus não existe,. E quando fala em Deus ela fica nervosa... eu acho que um determinado tempo da vida dela que se apagou dentro dela. A fé, o que falta na minha mãe é a fé.[62]

Em outra cena, acompanhamos a conversa de Estamira com sua filha mais velha, Carolina:

> "Estamira: – Quando eu fui pra Goiás, sabe o que aconteceu? 2 PM pra bater em mim, porque eles queriam que eu aceitasse Jesus no peito e na raça, e deus, no peito e na raça.
> Carolinha: – Ela é contra Jesus e contra Deus!...

[59] Estamira
[60] Estamira
[61] Maria Rita é a filha mais nova de Estamira. Ela viveu com a mãe até os seis anos de idade quando seu irmão Hernani a entregou para viver com outra família, alegando que esta teria mais condições de criar a menina. Quando completou 8 anos, a nova família de Maria Rita começou a permitir que a menina encontrasse com a mãe, desde então ela mantém contato com Estamira e lhe faz visitas.
[62] Maria Rita.

> Estamira: – E você? Eu não sou contra, presta atenção!...
> Carolina: – Mamãe, cada um tem um ponto de vista!...
> Estamira: – Ponto de vista porra nenhuma, deixa de ser otária!...ainda tá com isso ainda? Lê essa porra aí, deixa de ser otária, abestalhada!"[63]

Esses são apenas alguns pequenos exemplos dos diálogos que observamos entre Estamira e seus filhos. Há uma grande ocorrência de situações que acabam em discussões entre eles e grande parte delas está sempre ligada ao fato de que Estamira se recusa a acreditar naquilo em que seus filhos acreditam, em Deus e na bíblia. Percebemos que seus filhos e netos não levam o que ela diz em consideração pois para eles se trata apenas de um resultado de seus delírios e loucuras. Talvez não possamos engendrar uma crítica tão forte a sua família, já que eles encaram a sua loucura da forma como normalmente vemos a loucura sendo encarada em nossa sociedade. O desconforto e vergonha diante da situação da mãe chega a tal ponto que seu filho Hernani tenta algumas vezes interna-la, o que causa grande revolta na catadora.

> "A desgraçada da família Itália juntamente com aquele meu filho me pegaram aqui dentro como se eu fosse uma fera, um monstro, algemado. E aquele meu filho ficou contaminado pela terá suja, pelo baixo nível, insignificante, parecendo um palhaço lá dentro do hospital. A coisa mais ridícula."[64]

Além do descrédito que encontra em sua família também aponta para a falta de escuta dos médicos pelos quais é atendida. A catadora de lixo faz uma grande crítica social aos médicos, cientistas, até mesmo ao sistema de ensino. Ela os acusa de serem copiadores, incapazes de criar, de produzir. Apenas se reúnem e copiam aquilo que lhes foi dado.

Prado nos mostra então o trajeto de Estamira até o Centro de assistência psicossocial José Miller, onde ela vai para receber tratamento médico e psicológico. Estamira então nos fornece um belo relato de seu tratamento, sua relação com sua médica e assim acaba por fazer também uma grande crítica ao sistema de saúde.

> "A doutora me perguntou se eu ainda estava escutando as vozes que eu escutava e eu escuto os astros, as coisas, os pressentimentos das coisas. E eu tem hora que eu fico pensando como é que eu sou lúcida. Estamira sem carne, Estamira invisível, vê e sente as coisas todinhas. Por isso que eu sou Estamira.tem vez que eu fico pensando: mas eu não sou um robô sangüino, eu não sou um robô. Eu falei pra Drª Alice que minha cabeça tem hora que parece que dá até choque assim: "tiiimmmm.... tiiimmm!..." Não dói não, dá agonia,

[63] Estamira e Carolina.
[64] Estamira

> dá choque, bate assim igual a onda do mar: "Tcháaaa!... igualzinho a onda do mar."[65]

Já de volta a sua casa em campo grande, Estamira continua com sua reflexão. Ela se encontra extremamente alterada com o tratamento médico. Sua fala é marcada por raiva, gritos e agitação. Ela encontra-se sentada na cama, com uma quantidade enorme de remédios ao seu lado. Pedimos licença, para citarmos sua fala, que nos parece tão importante e tão conectada a crítica que vimos no início deste trabalho

> "- há há há há há.... (gargalhada de desprezo) ... A drª passou remédio pra raiva... há há há há há há...
> E eu fiquei muito decepcionada, muito triste, muito... profundamente com raiva dela...falar assim uma coisa daquela? Ela ainda disse, sabe o quê? Que Deus livrasse ela!... que isso é magia, telepatia, "amide", e o caralho... pô, pra que, ela me ofendeu demais da "contera"...
> Aqui ó, ó, o retorno..., daqui a 40 dias... Presta atenção nisso... Olha, e ainda mais, eu conheço médico, médico, médico...direito, entendeu?
> Ela é copiadora... eu sou "amigo" dela, eu gosto dela, quero bem a ela... quero bem a todos, mas ela é copiadora... eles estão fazendo, sabe o quê? Dopando, quem quer que seja, só com remédio!... não pode, o remédio... quer saber mais do que Estamira? Presta atenção, o remédio, é o seguinte:
> Se fez bem, para, dá um tempo. Se fez mal, vai lá, reclama, como eu fiz, três vezes. Na quarta vez que eu fui atendida. Mas eu não quero o mal deles não... eles estão copiando... o tal de Diazepan então... se eu sou louca, visivelmente, naturalmente, eu fico mais louco... entendeu agora? O tal de Diazepan... não, eles vão lá e só copiam. Uma conversinha pra cá, e só copiar, e tome!... Ah, isso não pode não sr.!... como é que eu vou ficar... todo dia, todo mês, cada marca... e eu vou lá "panhar" o mesmo remédio? Não pode, é proibido... além... além... não pode... entendeu agora? Eu não estou brincando, eu estou falando sério, aqui ó, 'cê vê como é que é o remédio... e aí eu devolvi a ela porque ela, os viciados deles, porque não sou eu, às vezes pode precisar... está aqui, porque na faculdade do exército, como eu fui operada aqui, ó, entendeu? Eles me deram o remédio... eu fui lá, na faculdade de Botafogo, faculdade do exército, em Botafogo, e devolvi na farmácia, falei com o médico, e devolvi. Porque eu não estava precisando deste remédio. Quem sabe sou eu... quem sabe é o cliente... fica se viciando...dopando, vadiando, pra Terra isso não é o (...) sua excomungada, desgraçada, (...), manjada, desmascarada, desgraçada...
> Aí, ó, tudo que ela passou pra mim, eu bebi. A quantia, os limites, toda coisa tem limites, esses remédios são da quadrilha da armação do dopante, pra cegar os homens, pra querer gideus... deus falsário, entendeu? Esses remédios são dopantes, pra querer deus falsário, entendeu? Ela falou que deus livrasse ela, o trocadilo é ela."

Prestemos atenção ao fato de que Estamira tem total ciência de que sua fala, sua voz não parece dizer nada aos médicos. Tanto que ao questionar sobre a prescrição dos medicamentos, ela pergunta se eles querem saber mais do que Estamira. Sua saúde, sua lucidez, como ela mesma afirma, está distante dessa medicalização desenfreada que recebe nos atendimentos psicológicos.

---

[65] Estamira

Sua lucidez, sua saúde não diz respeito aos remédios que toma, aos médicos que consulta, aos diagnósticos que recebe. Sua saúde e sua lucidez estão diretamente ligadas as lutas que enfrenta com os afetos que lhe percorrem, com a capacidade de enfrentamento da dor, do sofrimento. Sua saúde e sua lucidez não são outra coisa se não a própria experiência da loucura, o próprio movimento dionisíaco de embriaguez que perpassa a sua vida.

> " O mais essencial é o da embriaguez. Nela, o processo pelo qual a vontade satisfaz seus impulsos artísticos é o inverso do movimento de produção das aparências. Com o colapso do princípio de individuação, pela intensificação das emoções dionisíacas, tudo volta ao seu ponto de origem, à unidade primeira. Com a morte ou aniquilação das individualidades, o homem retorna ao seu estado natural, reconcilia-se com a natureza. Essa reunificação gera um prazer supremo, um êxtase delicioso que ascende desde o início do seu ser e mesmo da natureza, ressoando em "gritos de espanto" e "gemidos nostálgicos"."[66]

Estamira é a própria experiência da loucura. Ela é dionisíaca em seu grau mais elevado, não há limites em sua existência. Já que intentamos estabelecer uma relação entre a filósofa do lixo e as figuras de Apolo e Dionísio, poderíamos pensar que talvez alguns dos seus momentos de mais "lucidez" seja em certa medida o impulso apolínio que se faz presente. A experiência da loucura de Estamira aparece como uma espécie de transbordamento do corpo, de alargamento, dos modos de pensar, de sentir, de viver. E isso justamente porque é preciso ter caos, embriaguez, é preciso ter Dionísio dentro de si. Estamira é embriaguez dionisíaca, pois brinca com os limites da existência, da individualidade, do finito.

> "Eu sou Estamira. Eu sou a beira. Eu to lá, eu to cá, eu to em tudo quanto é lugar. E todos dependem de mim. Todos.[67]

Estamira faz lembrar Zaratustra durante todo o filme. Ambos transbordam, escancarando a morte de Deus, a morte do próprio homem,. Zaratustra afirma que Deus está morto, Estamira acusa o *trocadilo.*

> Eu transbordei de raiva. Eu transbordei de ficar invisível com tanta hipocrisia, com tanta mentira, com tanta perversidade, com tanto Trocadilo, eu, Estamira. As doutrina errada, trocada, ridicularizou os homens, ridicularizou mesmo, é isso mesmo, e vai me pagar! Entendeu? Fez o homem expor ao ridículo pra eles. Fez do homem pior do que um quadrupolos. Então que deixasse os homens como fosse antes de ser revelado o único condicional.[68]

---

[66] Dias, 2011, p.89.
[67] Estamira.
[6868] Estamira.

Estamira e Zaratustra afirmam a vida, criam, transmutam. Seria impossível então, deixar de trazer para esta conversa um pouco do Zaratustra de Nietzsche, mesmo que brevemente. Vejamos então o capítulo intitulado como "Os sete selos", pois ocorre ali um encontro de Zaratustra com o mar, o que curiosamente é o mesmo que ocorre com Estamira no final do documentário. Ambos afirmam seu desejo pelo mar.

> Estamira chegou para mim e falou: - Marcos, preciso muito ir na praia. Quando ela me falou que estava preferindo pernoitar na praia, ela estava, na verdade, querendo mudar o ambiente dela, voltar para uma praia onde ela havia ido há algum tempo.[69]
>
> "Se quero bem ao mar e a tudo que semelha o mar, e mais ainda quando ele colérico me contraria."[70]

Em os setes selos, após experimentar um movimento fluídico de união com a vida, Zaratustra pode agora finalmente, no episódio seguinte, afirmá-la. Aqui o mestre do eterno retorno termina cada um dos setes selos com os mesmos versos.

> "Oh, como não ansiaria eu ardentemente pela eternidade e pelo nupcial anel dos anéis – o anel do retorno! Jamais encontrei a mulher da qual desejaria filhos, a não ser esta mulher a quem amo: pois eu te amo, ó eternidade! Pois eu te amo ó eternidade!"[71]

No quinto selo parece estar, mais uma vez, a presença da experimentação da vida. O encontro com o mar e tudo o que do mar é faz o adivinho afirmar a existência, mesmo quando, colérico, o mar lhe contraria. Mesmo quando, colérica, a vida lhe contraria. É do próprio jogo da existência afirmá-la intensa e completamente quando desvelado o seu amor incondicional por ela, quando descobertos os seus segredos. Nos deparamos com a imagem do viajante que sente em si mesmo o prazer da busca e que, por amar o desconhecido, iça suas velas ao mar da existência.

Unimos então a essa imagem do mar, da experimentação do navegante com o mar, uma outra semelhante da poetisa portuguesa Sophia de Mello Breyner Andresen, pois o ritmo de sua escrita e a sonoridade presente nela evocam toda a entrega presente na experiência do riso como afirmador da vida. Já que é na sonoridade do mar, no bailar

---

[69] Marcos Prado, relata o pedido de Estamira de ver o mar.
[70] Za/ZA, "Os sete selos".
[71] Za/ZA, "Os sete selos".

mais secreto de um Zaratustra dançarino que está também a sonoridade do riso, um estrondoso riso que assim como o mar adentra intimamente e fundo as profundezas de Zaratustra para trazer a tona através da sua risada e assim " tornar-se o que se é".

> "Mar sonoro, mar sem fundo, mar sem fim, /A tua beleza aumenta quando estamos sós,/ E tão fundo intimamente a tua voz,/ Segue o mais secreto bailar do meu sonho,/ Que momentos há em que eu suponho,/ Seres um milagre criado só para mim." (Andresen. Dia do Mar, 1947).

A vivência do navegante da existência é sonora, funda e sem fim assim como o mar, um fluxo constante de movimento, que se cria e recria a todo instante, que vibra potência. A afirmação da vida, o *amor fati*[72], a criação de si para assim se tornar o que se é, são as vivências e metamorfoses do andarilho navegante. E estamira nada mais é do que amor fati, amor ao destino, amor a vida.

Aquele que ao navegar o mar, navega a si mesmo. Aquele que sabe que navegar a si mesmo é um processo eterno de busca, de mudança, de transmutação. O que sente a vivência da vida em si mesmo, aquilo que o andarilho, agora também navegante, goza em solidão, e deseja por amor à existência tornar-se sempre e novamente o que já é. O marujo que atravessado pela potência do mar, pela potência da existência ouve tão intimamente a sua voz que em sonho baila, que traz em seus pés a leve força dançante. E que pensa que o mar se cria e se recria apenas para ele. Pois atravessado e transmutado ele é o próprio devir, o próprio criar e recriar.

A cena final do documentário é de uma beleza assustadora. Curioso é que nessa mesma cena final, Estamira está diante de um mar revolto, um mar de ressaca, como diria Zaratustra, um mar colérico. Ela caminha em direção ao mar, entra na água, brinca com o mar que acaba por derruba-lá. Mas Estamira não se amedronta, ela continua brincando com a força do mar, compondo com ela a sua própria força. E então, assim como fez muitas vezes durante o documentário, ela começa a rir, a gargalhar. E para recriar-se é preciso rir. Rir o riso da vida, da zombeteira, da insondável, pois o riso é criador. O riso

[72] "Minha fórmula para a grandeza do homem é o amor fati: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda oculta-lo – todo o idealismo é mendacidade ante o necessário – mas amá-lo."(EH/EH. "Porque sou tão inteligente")

da vida vai para além do seu olhar risonho, percorre seu corpo e "meio virada, o olhar pleno de desejo"[73] é que rindo celebram a alegria da existência.

"Se algum dia eu ri a risada do raio criador, ao qual segue resmungão, mas obediente, o demorado trovão do ato."[74] Se algum dia Zaratustra recebeu o bafejo do sopro criador, também nesta criação ria o riso do raio criador, ou seja, o riso do trovão. A gargalhada louca e extravagante que liberta e que celebra a existência. O riso do sopro que obriga a dançar a ciranda das estrelas, que faz o dançarino de pés frenéticos bailar em si, dar a leveza do riso à existência e que assim rindo, vivencia a experiência afirmadora da vida.

As últimas palavras de Estamira ecoam junto com as ondas do mar e com seu riso afirmador da vida.

> A terra é indefesa. Minha carne, o sangue é indefeso como a terra. Mas eu, a minha áurea, não é indefesa não. Se queimar o espaço todinho, eu estou no meio invisível. Se queimar meu sentimento, minha carne, meu sangue, se for para o bem, para a verdade, para o bem, para a lucidez de todos os seres, pode ser agora, nesse segundo. Eu agradeço ainda. Eu a Estamira não concordo com a vida, eu não vou mudar meu ser, fui visada assim, eu nasci assim e eu não admito as ocorrências que existem, que tem existido com seres sanguíneos, *carniforos*, terrestres. Não gosto de erros, não gosto de desfeitas, não gosto de judiação, de perversidade. Não gosto de humilhação, não gosto de moralidade. O fogo está comigo agora, ele está me queimando, ele está me testando. Todos os astros têm sentimento, este astro aqui a Estamira não vai mudar o ser, não vou ceder o meu ser a nada. Eu sou a Estamira e está acabado. É a Estamira mesmo. Eu nunca tive sorte, a única sorte que eu tive foi de conhecer o senhor Jardim Gramacho, o lixão... Eu amo, eu adoro, como eu quero bem meus filhos, como eu quero bem meus amigos. Eu nunca tive aquela coisa que eu sou, sorte boa. Tudo que é imaginado tem, existe, é. Sabia que tudo que é imaginado existe, é e tem? Pois é...[75]

[73] Cf. Za/ZA. "O outro canto da dança." §1
[74] Za/ZA, "Os sete selos".
[75] Estamira.

6. Desejo de enlouquecer

No livro *Aurora* encontramos um fragmento de extrema importâncias para pensar o papel que a loucura tem exercido socialmente, no pensamento e mesmo na filosofia. Vejamos o que o filosofo diz:

> "Significação da loucura na história da moralidade. — Se, apesar da terrível pressão da "moralidade do costume", sob a qual viveram todas as comunidades humanas, por muitos milênios antes de nosso calendário, e também, no conjunto, até o dia de hoje (nós habitamos o pequenino mundo das exceções e, por assim dizer, sua zona ruim): — se apesar disso, afirmo, sempre irromperam ideias, valorações, instintos novos e divergentes, isso ocorreu em horripilante companhia: em quase toda parte, é a loucura que abre alas para a nova ideia, que quebra o encanto de um uso e uma superstição venerados.[76]

Desde os mais remotos tempos, é a loucura que tem feito o papel de romper com os padrões arcaicos e estabelecidos. Somente a loucura é capaz de corromper com a moral de rebanho, deixando de lado o hábito e os costumes. Ela é capaz de abrir corpo e mente para novos valores, novos instintos, na medida em que nos obriga em romper com a necessidade de um limite estabelecido pela doutrinação e pela normatização. Relembremos aqui o estado dionisíaco, que é aquele justamente capaz de através da embriaguez romper com os estados consolidados. O filósofo ainda continua:

> "Compreendem por que tinha de ser a loucura? Algo que fosse, em voz e gestos, assustador e imprevisível como os demoníacos humores do tempo e do mar e, portanto, digno de semelhante temor e observação? Algo que ostentasse tão visivelmente o signo da completa involuntariedade como os tremores e a baba de um epiléptico, que parecesse distinguir o louco como máscara e porta-voz de uma divindade? Algo que infundisse, no portador de uma nova ideia, não mais remorsos, mas reverência e temor ante si mesmo, levando-o a tornar-se profeta e mártir dessa ideia? — Enquanto hoje sempre nos dão a entender "que ao gênio não foi dado um grão de sal, mas o tempero da loucura, todos os homens de outrora tendiam a crer que onde houver loucura haverá também um grão de gênio e de sabedoria — algo "divino", como sussurravam. Ou melhor: como exprimiam vigorosamente. "Através da loucura chegaram à Grécia os maiores bens", disse Platão, juntamente com todos os antigos. Avancemos mais um passo: "todos os homens superiores, que eram irresistivelmente levados a romper o jugo de

[76] M/A §14

> uma moralidade e instaurar novas leis, não tiveram alternativa, caso não fossem realmente loucos, senão tornar-se ou fazer-se de loucos — e isto vale para os inovadores em todos os campos, não apenas no da instituição sacerdotal e política: — até mesmo o inovador do metro poético teve de credenciar-se pela loucura. (Inclusive em épocas mais brandas continuou associada aos poetas uma certa convenção de loucura: à qual recorreu Sólon, por exemplo, quando incitou os atenienses à reconquista de Salamina.) — "Como tornar-se louco, não o sendo e não ousando parecer que o é?", a este medonho raciocínio se entregaram quase todos os homens de peso da civilização antiga; uma sigilosa doutrina de artifícios e indicações dietéticas propagou-se quanto a isso, junto com o sentimento da inocência e mesmo da santidade de tal reflexão e propósito. As receitas para tornar-se um curandeiro entre os índios, um santo entre os cristãos da Idade Média, um *angekok* entre os nativos da Groenlândia, um pajé entre os brasileiros, são essencialmente as mesmas: jejum absurdo, prolongada abstenção sexual, ir para o deserto ou subir "a uma montanha ou um pilar, ou "pôr-se num velho salgueiro com vista para um lago" e não pensar em nada que não produza arrebatamento e confusão espiritual."[77]

Começamos a notar aqui um certo desejo de Nietzsche pela loucura. Um desejo de viver a experiência da loucura, experiência essa que segundo ele seria capaz de ao romper com os padrões do velho rebanho, criar. Mas qual seria de fato, a necessidade de experimentar no próprio corpo a loucura?

> " Para aquilo que não se tem acesso por vivência não se te ouvido."78
>
> "Afinal, só se vive a experiência de si mesmo."[79]

É diante desse desejo de enlouquecer e pensando no sentido de uma vida que se afirma e que é autocriadora e transformadora, é que se faz necessário refletir aceca do conceito de experiência. Em *Nietzsche & a Educação*, Jorge Larrosa se debruça mais especificamente sobre esta problemática relacionando-a ao "Tornar-se o que se é". Normalmente estamos acostumados a pensá-la no âmbito das ciências naturais e ao conhecimento cientifico, mas existe uma forma de entendê-la e, mais do que isso, de vivê-la que é afirmadora da vida. De início, é importante que tentemos entender a experiência como aquilo que nos toca, nos afeta, nos machuca, nos transforma, nos transmuta, nos metamorfoseia e não simplesmente como o que se passa no mundo nem como uma acumulação de conhecimentos e informações. De muitas maneiras algo se passa sem que nos passe, sem que nos toque.

---

[77] M/A §14
[78] EH/EH
[79] Za/ZA, O viandante.

Desta forma, a vivência de algo é na verdade aquilo que experimentamos e talvez por isso seja mais adequado adotar a palavra experimentação, pois é algo que diz respeito ao que é intransferível, ao que não pode ser ensinado e que não pode ser aprendido, é o que parte da singularidade de cada sujeito.

Pensando nessa perspectiva da experiência é que também fica claro que os sem-razão são os únicos capazes de dizer sobre a sua própria existência, pois são eles próprios que passam pela vivência do delírio, das ilusões. Somente o próprio sujeito que pode dizer sobre o ressentimento, vingança ou amor dito patológico que experimenta, e sobre este produzir verdades e transmutar valores.

> Quem ousa lançar um olhar ao deserto das mais amargas e supérfluas aflições da alma, em que provavelmente languesceram os homens mais fecundos de todos os tempos! Ouvir aqueles suspiros dos solitários e transtornados: "Oh, dêem-me loucura, seres celestiais! Loucura, para que eu finalmente creia em mim mesmo! Dêem-me delírios e convulsões, luzes e trevas repentinas, apavorem-me com ardores e calafrios que nenhum mortal até agora sentiu, com fragores e formas errantes, façam-me urrar e gemer e rastejar como um bicho: mas que eu tenha fé em mim mesmo! A dúvida me devora, eu assassinei a lei, a lei me assusta como um cadáver a uma pessoa viva: se eu não for mais do que a lei, serei o mais abjeto dos homens. O novo espírito que está em mim, de onde vem ele, se não de vocês? Provem-me que sou seu; somente a loucura me provará isso". E com muita freqüência este fervor atingiu muito bem seu objetivo: no tempo em que o cristianismo provou "mais fartamente a sua fecundidade em santos e anacoretas, acreditando assim provar a si mesmo, havia imensos manicômios para santos fracassados em Jerusalém, para aqueles que nisso haviam gasto seu último grão de sal." [80]

E é através desse duplo jogo de não se deixar ir por inteiro e não permitir ao mesmo tempo uma consolidação identitária, que a criação é possível e com ela a expansão da vida. A normalidade então não seria capaz desse movimento de transmutação, de criação, já que se encontra paralisada, consolidada. Em contrapartida temos a loucura, percorrendo justamente os caminhos vagantes e errantes que levam ao movimento de experimentação da criação de si. Caminhos este, que se encontram intimamente ligados ao rompimento com o consolidado, pois é exatamente este rompimento que permite a expansão das forças afirmativas da existência. Vejamos que Nietzsche faz um apelo pela loucura pois é a loucura aquilo que o permitirá crer em si mesmo. Romper com os padrões

[80] M/A§14

dos velhos costumes e ter fé em si é mesmo. Dar ouvidos a sua própria loucura, deixar falar seus delírios e convulsões.

Compreender a loucura dentro da perspectiva nietzschiana, intenta encontrar novos espaços onde as vozes delirantes, insanas possam ser escutadas, trazendo ao mundo a possibilidade de criação de um novo olhar e fazer sobre o mundo e a própria existência.

7. Considerações finais.

Durante todo o trajeto percorrido nesta pesquisa nos colocamos diante de lógicas de aprisionamento, submissão, sujeição e controle do corpo. Perpetuou-se por décadas e podemos dizer que ainda está presente na sociedade atual, uma determinada maneira de entender a experiência da loucura. Uma maneira que está associada sempre ao discurso médico psiquiátrico, as normais sociais, aos padrões de comportamento.

Do outro lado dessa mesma faceta, vimos a importância do desvio da norma como possibilidade de rompimento com os valores arcaicos e dominadores da sociedade. Retomando o pensamento dos gregos, Nietzsche tirou a loucura da marginalidade e a colocou no centro da filosofia, dando a ela a possibilidade de falar por si, de ter sua própria voz. A embriaguez, o delírio, os desejos, as alucinações assumiram um lugar de criação, de deslocamento, de devir. A loucura para ele, já não estava atrelada a um problema social, a uma inadequação comportamental, mas sim ao seu exato extremo.

Não pretendemos finalizar esta pesquisa com uma visão utópica de que o pensamento nietzschiano modificou completamente a visão social que se tem da loucura. Isso seria no mínimo fantasioso e altamente pretensioso. Mas o que gostaríamos de ressaltar aqui por fim, foi o que Nietzsche possibilitou ao resgatar de alguma maneira dos gregos, uma forma de entender a experiência da loucura que não mais marginaliza e criminaliza aqueles que desviam das normas.

Encontramos no percurso dessa pesquisa, a figura de uma mulher que vive no lixo, excluída, que é a própria representação dos detritos e restos da sociedade. Uma mulher que afirma a sua força, na medida em que afirma o que é. Estamira, ela diz, é perfeita. Sua voz se fez ouvida em todos os lugares, sua loucura fez seu pensamento, sua filosofia, sua vida. E ela não se envergonha de sua condição de louca, de excluída, de marginalizada. Mais do isso, ela denuncia seu lugar, escancara suas verdades. Mostra como é possível criar dentro do caos, em meio aos escombros.

Mas nos perguntamos se sua voz teria algum valor se seguíssemos acreditando que devíamos nos envergonhar e excluir sujeitos loucos. Talvez Nietzsche não tenha interferido diretamente no fato de que Estamira tenha virado personagem principal de um

documentário altamente reconhecido, mas nos faz pensar minimente nos impactos causados por um filósofo que exaltou a loucura durante todo a sua obra, dando a ela um lugar de destaque. Um filósofo que assim como Estamira foi capaz de criar diante das adversidades da vida e da doença. É de conhecimento geral, que Nietzsche ao final de sua vida enlouqueceu. Ainda há alguns que questionem a validade da obra de Nietzsche pelo fato dele ter perdido a "razão", algo que acreditava-se ser fundamental a filosofia. Mas o que nos faz pensar é a importância de um filósofo que deixou uma série de obras de extrema importância à filosofia, as artes, literatura. E que até mesmo através do fato de ter enlouquecido abre um novo espaço de escuta para a loucura dentro da história do pensamento.

Dessa forma, a filosofia de Nietzsche gerou espaços de criação não só de novos valores, mas principalmente de novos modos de vida. Modos esses que se afirmam e se potencializam na medida em que o extremo oposto de uma sociedade normatizada, controlada. Modos de vida que não se escondem, não se reprimem e muito menos se calam por serem modos loucos, viados, prostituídos, embriagados, insanos, desviantes.

Referências Bibliográficas

BERGMAN, Ingmar. A hora do lobo. 1968

COSTA, Alexandre. "Entre deuses e homens: a ambiguidade da memória". In: Izabela Bocayuva. (Org.). A memória na Antiguidade. 1ed.Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, v. , p. 10-25."

DESCARTES, René. Meditações. (Os Pensadores) São Paulo : Abril Cultural, 1983

DELEUZE, G.. Nietzsche. Tradução de Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1965.

_____, PARNET, C. Abecedário de Gilles Deleuze. Éditions Montparnasse, Paris. Filmado em 1988-1989. Publicado em: 1995

DETIENNE, Marcel. Mestres da verdade na Grécia Arcaica. São Paulo: Martins Fontes, 2013"

DIAS, Rosa Maria. Nietzsche, vida como obra de arte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DODDS, E.R.: Os Gregos e o Irracional. Tradução: Paulo Domenech Oneto. São Paulo, SP: Editora Escuta, 2002

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal,

1999ª

_____. Vigiar e punir. Petrópolis: Vozes, 1999b.

_____. História da loucura. São Paulo: Perspectiva, 2000a.

_____. Os anormais: curso no collège de France 1974-1975. São Paulo:

Martins Fontes, 2000b.

_____. Em defesa da sociedade: curso no collège de France 1975-1976. São

Paulo: Martins Fontes, 2000c.

_____. Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e

psicanálise. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

GIACOIA, Oswaldo, Nietzsche como psicólogo. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

LARROSA, Jorge. Nietzsche e a Educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

MACHADO, R. Zaratustra: tragédia nietzschiana. Rio de Janeiro: Zahar, 1999

MACHADO, R. . Deleuze e a Filosofia. Rio de Janeiro, Graal, 1990

NIETZSCHE, Friedrich. Ecce Homo. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

_____ A visão dionisíaca do mundo. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____ O nascimento da tragédia. Trad. J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras,1992.

_____ Humano, demasiado humano. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____ Humano, demasiado humano II. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____ Aurora. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras

_____ A gaia ciência. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____ Assim falou Zaratustra. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____ Além do Bem e do Mal. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo:

Companhia das Letras, 1992.

_____ Genealogia da Moral. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____ Crepúsculo dos ídolos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____ Fragmentos Póstumos, 1887-1889. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

PARMEGGIANI, M. Friedrich Nietzsche: correspondência. Enero 1880-diciembre 1884. Volume IV. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

PELBART, P. P. Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura: Loucura e Desrazão. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

PRADO, Marcos. Estamira. Rio de Janeiro: RioFilme/Zazen, 2004. Filme

PRADO, Marcos. Jardim Gramacho. Rio de Janeiro: Argumento, 2004.

ROTTERDAM, Erasmo de. Elogio da loucura. São Paulo: Rideel, 2003.

SKLIAR, Carlos. Desobedecer a linguagem. Trad. Giane Lessa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

VIECELI, Ana Paula. Lugares da loucura. Arquitetura e cidade no encontro com a diferença. Dissertação (Dissertação em Arquitetura.) UFRGS. Porto Alegre, 2014.

http://www.trans-alleghenylunaticasylum.com/