

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ADRIANO RODRIGUES MANSANERA

PARRHESÍA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA

FLORIANÓPOLIS  
2015

ADRIANO RODRIGUES MANSANERA

PARRHESÍA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA

Tese da defesa final apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção de grau de doutor em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Marcos José Müller


FLORIANÓPOLIS  
2015

Adriano Rodrigues Mansanera

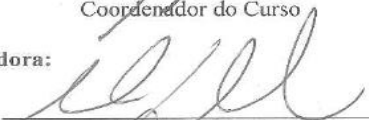
“PARRHESIA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA”

Esta tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutor em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

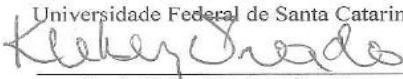
Florianópolis, 10 de agosto de 2015.

  
Prof. Alexandre Meyer Luz, Dr.  
Coordenador do Curso

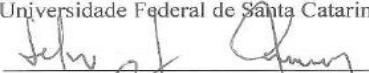
**Banca Examinadora:**

  
Prof. Marcos José Müller, Dr.  
Orientador

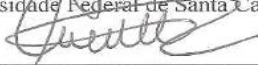
Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Kleber Prado Filho, Dr.


Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Selvinio José Assmann, Dr.

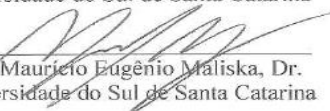
Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Sandra Caponi, Dr.

Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Nádia Régia Maffi Neckel, Dr.

Universidade do Sul de Santa Catarina

  
Prof. Maurício Eugênio Maliska, Dr.

Universidade do Sul de Santa Catarina



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
Campus Universitário - Trindade  
CEP 88.040-900 - Florianópolis - Santa Catarina  
FONE: (48) 3721-8803

Ata da Defesa Pública de Tese de Doutorado de Adriano Rodrigues Mansanera.

Aos dez dias do mês de agosto de 2015, às 08:30 horas no Auditório do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, reuniram-se os membros da banca examinadora composta pelos Senhores Professores: Dr. Marcos José Müller (Presidente e Orientador), Dr. Kleber Prado Filho, Dr. Selvino José Assmann, Dr<sup>a</sup>. Sandra Caponi, Dr<sup>a</sup>. Nádia Régia Maffi Neckel e Dr. Maurício Eugênio Maliska, designados pela Portaria nº19/PPGFIL/2015 do Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Catarina, a fim de argüirem a tese de doutorado do Senhor Adriano Rodrigues Mansanera, com o título "PARRHESIA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA". Aberto a sessão pelo presidente da mesma, coube ao candidato na forma regimental, expor o tema de sua tese, dentro do tempo regulamentar, sendo em seguida questionado pelos membros da banca examinadora, tendo dado as explicações que foram necessárias. Os conceitos atribuídos (A ou B) pela banca examinadora são os que seguem: Dr. Kleber Prado Filho, A, Dr. Selvino José Assmann, A, Dr<sup>a</sup>. Sandra Caponi, A, Dr<sup>a</sup>. Nádia Régia Maffi Neckel, A, e Dr. Maurício Eugênio Maliska, A, resultando no conceito final igual a: A, tendo sido o candidato aprovado sem (com ou sem) alterações e fazendo jus ao título de Doutor em Filosofia. Foi dada ciência ao candidato de que o texto final (tese) deverá ser entregue na Biblioteca Universitária no prazo de 30 dias se aprovado sem alterações ou 60 dias se aprovado com alterações, a contar da presente data, sob pena de indeferimento do diploma.

Recomendações da Banca:

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Banca Examinadora:

[Assinatura]  
Prof. Dr. Marcos José Müller (Presidente e Orientador)

[Assinatura]  
Prof. Dr. Kleber Prado Filho

[Assinatura]  
Prof. Dr. Selvino José Assmann

[Assinatura]  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sandra Caponi

[Assinatura]  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Nádia Régia Maffi Neckel

[Assinatura]  
Prof. Dr. Maurício Eugênio Maliska

Candidato:

[Assinatura]  
Adriano Rodrigues Mansanera

Florianópolis, 10 de agosto de 2015.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca  
Universitária da UFSC.

MANSANERA, ADRIANO RODRIGUES.

PARRHESÍA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA  
[tese] / Adriano Rodrigues Mansanera; orientador, Marcos José  
Müller - Florianópolis, SC, 2015.  
240 p.; 21cm

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina,  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-  
Graduação em Filosofia.

1. Filosofia. 2. Loucura. 3. Michel Foucault. 4.  
Parrhesía. 5. Estamira. I. Müller, Marcos José. II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-  
Graduação em Filosofia. III. Título.

MANSANERA, Adriano Rodrigues. **Parrhesía e loucura no exemplo<sup>1</sup> de Estamira**. Tese (Doutorado em Filosofia) – UFSC, Florianópolis, SC: 2015. 240 páginas.

**RESUMO:** Um autor como Michel Foucault (1926-1984), ao apresentar um estudo extenso sobre saber, poder e ética, deixa o leitor com dúvidas e indagações: O sujeito ao poder não teria como se contrapor à submissão? O poder psiquiátrico, com seus saberes sobre a loucura, seria tão poderoso assim? Na tentativa de responder estas questões, estabeleceu-se como objetivo geral investigar a parrhesía e a loucura no exemplo de Estamira. Como pressuposto metodológico, optou-se pelos escritos de Michel Foucault sobre a temática da loucura. Na análise do documentário a respeito de Estamira, produzido por Marcos Prado em 2004, foram analisadas algumas cenas, fundamentando-se, sobretudo, em seus últimos escritos, de 1980 a 1984, do *Collège de France*. O pensamento último de Foucault evidencia uma preocupação histórica do que seria o cuidado de si e a parrhesía no período da Grécia Clássica, por volta do séc. IV a.C., o período helênico romano séc. I e II d.C. e os primeiros cristãos (IV a V d.C.). O autor consegue perceber, na antiguidade grega, a existência de uma subjetividade que não segue normas, a qual se torna uma prática de liberdade (práticas ascéticas), uma busca de como dizer a verdade (parrhesía) que leva a uma constituição ética atrelada à estética da existência da vida do sujeito. Conclui-se, com base nas análises históricas foucaultianas, que o exemplo de Estamira nos remete a uma “ontologia do presente”, “ontologia dos discursos verdadeiros”, uma concepção de subjetividade, de verdade e de filosofia de vida para o indivíduo, com sua loucura, transformar sua vida e ser diferente do que é, governando a si mesmo pela parrhesía, ser franco, falar a verdade.

**Palavras-chave:** Estamira. Ética. Liberdade. Resistência. Cuidado de si. Parrhesía. Loucura. Sócrates. Michel Foucault. Estética da existência

---

<sup>1</sup> Entendemos o **conceito de exemplo** não como sendo aquilo que pode ser imitado, ou a ser seguido como se fosse rotulado, nossa análise é de Estamira com sua coragem de viver de forma prática a sua parrhesía.

MANSANERA, Adriano Rodrigues. **Parrhésie et folie dans le cas d' Estamira**. Thèse (Doctorat en Philosophie) - UFSC, Florianópolis, SC: 2015. 240 pages.

**RÉSUMÉ:** Un auteur comme Michel Foucault (1926-1984), présentant une étude approfondie du savoir, du pouvoir et de l'éthique, laisse le lecteur avec des doutes et des questions: la personne soumise au pouvoir n'aurait aucun moyen de s'opposer à la soumission? Le pouvoir psychiatrique, avec ses connaissances sur la folie, serait si puissant ? Dans une tentative de répondre à ces questions, nous avons établi comme objectif général d'enquêter sur la parrhésie et la folie dans le cas d'Estamira. Comme hypothèse méthodologique, nous nous sommes penchés sur les écrits de Michel Foucault sur le thème de la folie. Dans l'analyse du documentaire sur Estamira, produit par Mark Prado en 2004, certaines scènes ont été analysées, se basant en particulier sur ses derniers écrits, de 1980 à 1984, du Collège de France. L'ultime pensée de Foucault montre une préoccupation historique de ce que serait le soin de soi et la parrhésie à l'époque de la Grèce classique, aux environs du IV<sup>ème</sup> siècle av. J.C., à l'époque romaine et hellénistique au premier et deuxième siècle ap. J.C. ainsi qu'à l'époque des premiers chrétiens (IV<sup>ème</sup> à V<sup>ème</sup> siècle ap. J.C.). L'auteur parvient à noter, dans l'Antiquité grecque, l'existence d'une subjectivité qui ne suit pas les normes, qui devient une pratique de la liberté (pratiques ascétiques), une recherche pour savoir comment dire la vérité (la parrhésie) qui conduit à une constitution éthique liée à l'esthétique de l'existence de la vie du sujet. Nous concluons, en nous basant sur les analyses historiques de Foucault, que l'exemple d'Estamira nous rappelle une "ontologie du présent", "ontologie des véritables discours", une conception de la subjectivité, de la vérité et de la philosophie de vie de l'individu, avec sa folie, transformer sa vie et être différent de ce qu'il est, se gouvernant lui-même à travers la parrhésie, être honnête, dire la vérité.

**Mots-clés:** Estamira. Éthique. Liberté. Résistance. Soins de soi-même. Parrhésie. Folie. Socrate. Michel Foucault. Esthétique de l'existence

MANSANERA, Adriano Rodrigues. **Parrhesia and insanity in the Estamira's case.** Thesis (Doctorate in Philosophy). UFSC, Florianópolis, SC: 2015. 240 pages.

**ABSTRACT:** An author such as Michel Foucault (1926-1984) when presenting an extensive study of knowledge, power and ethics, leaves the reader with doubts and questions: The subjected to power could not possibly oppose itself from submission? The psychiatric power, with its knowledge about insanity, would be that powerful? In the attempt to answer these questions, it was established as a general objective to investigate the parrhesia and insanity in the case of Estamira. For the methodological presupposition, it was chosen the writings of Michel Foucault on the theme of madness. In the documentary film analysis about Estamira, produced by Marcos Prado in 2004, some scenes were analyzed mostly based in his later writings, from 1980 to 1984, from the *Collège de France*. The final thought of Foucault reveals a historical concern of what would be the self care and the Parrhesia in the Classical Greece period from around the IV century B.C., the Roman Hellenistic period during the I and II century A.D. and the early Christians (IV to V A.D.). The author is able to perceive that in Greek antiquity, the existence of a subjectivity that does not follow rules, which turns to a practice of freedom (ascetic practices), a search for how to tell the truth (parrhesia) leading to an ethical constitution tied to the aesthetics of existence of the subject's life. The conclusion is, based on Foucault's historical analysis, that the example of Estamiranos refers to an "ontology of the present", "ontology of real discourses," a conception of subjectivity, truth and life philosophy for the individual, with his insanity, to transform his life and be different than it is, ruling himself through parrhesia, be honest and to tell the truth.

**Keywords:** Estamira. Ethics. Liberty. Resistance. Self care. Parrhesia. Insanity. Socrates. Michel Foucault. Aesthetics of Existence.



## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho não é resultado apenas de um esforço individual. Ele tornou-se possível graças a significativas contribuições de pessoas e instituições, como a UFT, Unidade Básica de Saúde e o CAPS II de Palmas – TO, os quais, durante minha caminhada como pessoa humana, com meus erros e acertos, foram fundamentais para este sujeito que sou hoje.

Consciente de que é impossível listar todos que, de alguma forma ou de outra, proporcionaram-me conhecimento e experiências essenciais à forma de ver o mundo e nele atuar – particularmente em relação à vida, preciso expressar meu agradecimento por ter convivido e aprendido com pessoas como: Flamarion, Marta, Kathia, Helário, Carlos André, Etelvina, Emílio.

De forma coletiva, preciso registrar a contribuição das equipes de trabalho nas quais participei como psicólogo em Unidades Básicas de Saúde e CAPS – II em Palmas – TO.

Ao meu orientador Marcos José Müller, pelo apoio e pelo incentivo neste pouco tempo que estivemos juntos, pleno de indagações e provocações teóricas em suas orientações e disciplina. Obrigado professor, aprendi muito com você.

À banca de qualificação, Alexandro Pinzanni, Selvino José Assmann e Sandra Caponi.

À CAPES/Dinter – UFSC/UFT.

Aos meus pais e à minha irmã, pelo carinho, apoio e suporte que me deram durante todo o processo.

À minha filha querida, Maísa, pelo seu carinho e que me dá força e sentido na minha vida. Amo você minha pérola que veio para brilhar.

Enfim, à minha esposa Gislene, por compor a caminhada de uma história de amor.

Banca:

Prof. Marcos José Müller, Dr.- (UFSC) Orientador

Prof. Kleber Prado Filho, Dr.- (UFSC)

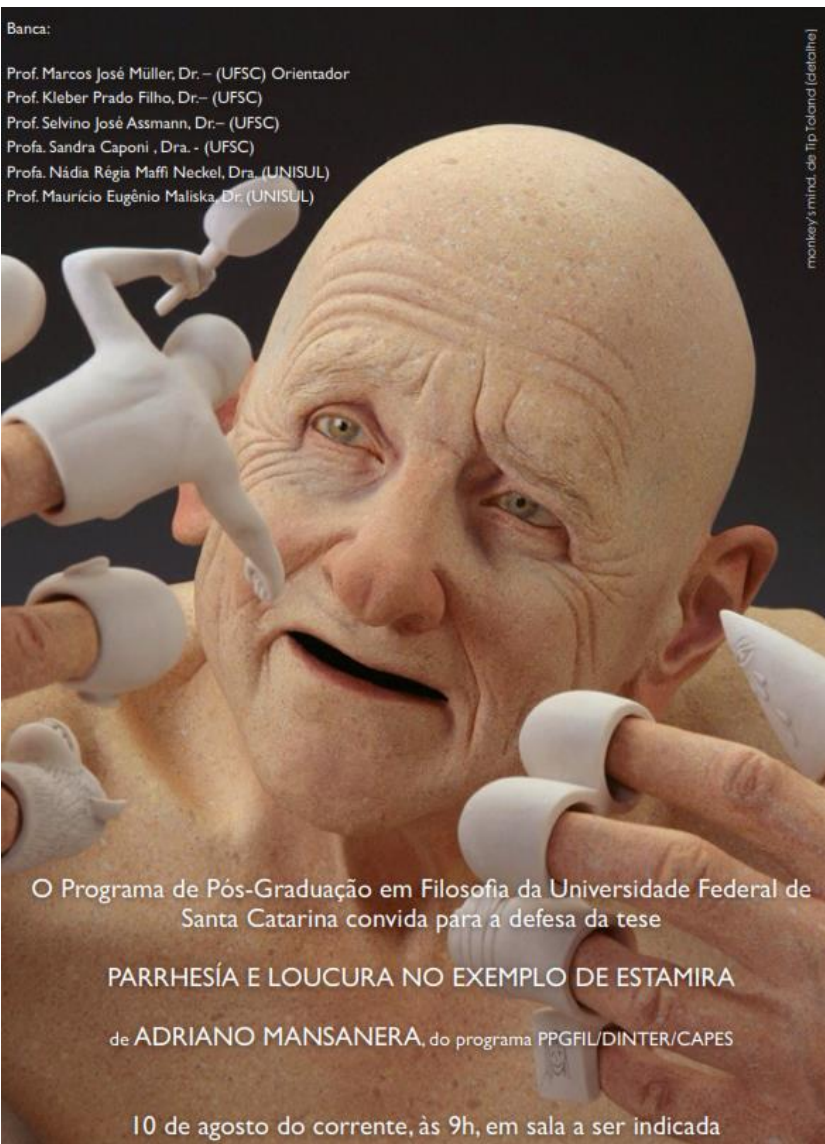
Prof. Selvino José Assmann, Dr.- (UFSC)

Profa. Sandra Caponi, Dra.- (UFSC)

Profa. Nádia Régia Maffi Neckel, Dra.- (UNISUL)

Prof. Maurício Eugênio Maliska, Dr. (UNISUL)

monkeymind. da Tip Talama (detalhe)



O Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina convida para a defesa da tese

**PARRHESÍA E LOUCURA NO EXEMPLO DE ESTAMIRA**

de **ADRIANO MANSANERA**, do programa PPGFIL/DINTER/CAPES

10 de agosto do corrente, às 9h, em sala a ser indicada

“Só não existe o que não pode ser imaginado.”

(Murilo Mendes)

**Dedico a Estamira e a você leitor, obrigado.**

## SUMÁRIO

<b>PREÂMBULO</b> .....	14
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	27
<b>1 A DOENÇA MENTAL E A PSIQUIATRIA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT</b> .....	37
Apresentação.....	37
1.1 A Psiquiatria e os anormais.....	38
1.1.1 O livro <i>História da loucura</i> – 1961.....	38
1.1.2 O curso <i>O poder psiquiátrico</i> – 1973-1974.....	48
1.1.3 O curso <i>Os anormais</i> – 1974-1975.....	61
1.1.4 A loucura e o higienismo no Brasil.....	72
1.2 A esquizofrenia de Estamira.....	88
1.2.1 Para além da psicopatologia dos códigos.....	99
<b>2 A PARRHESÍA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT</b> .....	107
Apresentação.....	107
2.1 A parrhesía: o risco e a coragem de dizer a verdade....	108
2.2 A parrhesía socrática.....	112
2.2.1 O cuidado de si e o conhecimento de si para uma estética da existência.....	117
2.3 Ascese e verdade.....	132
2.4. A parrhesía cínica.....	137
<b>3 A PARRHESÍA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT NO EXEMPLO DE ESTAMIRA</b> .....	156
Apresentação.....	156
3.1. A parrhesía cínica e a transformação desse mundo....	157
3.2. Parrhesía cínica no exemplo Estamira.....	169
3.2.1 As semelhanças.....	174
3.2.2 As diferenças.....	197
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	226

<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>232</b>
<b>I Referências de Michel Foucault.....</b>	<b>232</b>
<b>II Outras referências.....</b>	<b>234</b>
<b>Anexo A – Decupagem do documentário.....</b>	<b>241</b>
<b>Anexo B – Descrição do discurso de Estamira em seis     temáticas.....</b>	<b>242</b>
<b>Anexo C – Quadro 1 e Quadro 2.....</b>	<b>243</b>

## **NOTA BIBLIOGRÁFICA**

Com relação às citações feitas das obras de Michel Foucault, optamos pelas traduções brasileiras. Estas foram conferidas com as obras originais, as quais são indicadas em notas de rodapé, como nota referencial.

O trabalho segue normas da ABNT atualizadas, seguindo o formato A5 frente e verso das páginas, conforme decisão da Câmara de Pós-Graduação em 14/12/2006 da UFSC. Nesse formato A5, a letra fica maior e as citações com aspas de até quatro linhas tem as três linhas que a ABNT recomenda.

## PREÂMBULO

O documentário Estamira, objeto de estudo de nossa pesquisa, foi lançado em 2004<sup>2</sup> pelo fotógrafo Marcos Prado<sup>3</sup>, que o dirigiu junto com José Padilha e demorou quatro anos para ser feito, com duração de 157 minutos, tendo imagens coloridas em preto e branco. O Lixão do Jardim Gramacho, situado na cidade de Caxias-RJ, foi o local das filmagens por ser onde Estamira trabalhava, além de ter sido objeto das discussões da ECO 92 – conferência das Nações Unidas realizada em 1992 na cidade do Rio de Janeiro – com o objetivo de promover um desenvolvimento sustentável diante da preocupação com o meio ambiente e proteger a terra da poluição provocada pelos homens. Em 2005, segundo Prado, a capacidade do lixão já estava no seu limite, e não podia mais receber nenhum lixo.



---

<sup>2</sup> “O filme recebeu inúmeros prêmios, dentre eles: melhor documentário do Festival do Rio e da Mostra de São Paulo em 2004, e em 2005, grande prêmio do festival de Marselha; assim como de melhor documentário nos Festivais de Havana, de Toulouse e o de direitos humanos de Nuremberg. Já são mais de 25 prêmios conquistados em festivais nacionais e internacionais” (GALENTE, 2010, p.79).

<sup>3</sup> **Marcos Prado (Rio de Janeiro 1961)** é um fotógrafo, produtor e diretor de cinema brasileiro. Como fotógrafo, recebeu diversos prêmios nacionais e internacionais, entre eles o Word Press Photo 92 e o Focus on Your World 92, do PNUMA. Escolhido, em 2002, como Hassel Blad Master, Marcos possui fotos nos acervos permanentes do Museu de Arte Moderna do Rio (MAM-RJ), do Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP) e do Museu de Arte Moderna de São Paulo (MAM-SP) Acesso: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Marcos\\_Prado\\_%28cineasta%29](http://pt.wikipedia.org/wiki/Marcos_Prado_%28cineasta%29) Disponível: 03/06/2015.

Imagem 1 – Capa DVD – Documentário Estamira – (2004<sup>4</sup>)

O encontro de Marcos Prado com Estamira aconteceu antes dele pensar na produção do documentário, foi quando o fotógrafo tirou várias fotos do lixão, que resultou na publicação de um livro *Jardim Gramacho* que tem um capítulo dedicado a ela, que são transcrições da fala da personagem no documentário. Ao tirar as fotos das pessoas e do lixão, percebeu que tinha uma senhora que chamava atenção, era conhecida por todos como a feiticeira.



Imagem 2 – Estamira – Foto Marcos Prado (2004, p.114).

Estamira Gomes de Souza (1941-2011),<sup>5</sup> com 63 anos na época e moradora do Lixão do Jardim Gramacho no Rio de Janeiro, diagnosticada com esquizofrenia, abandonada pelos ex-maridos, pobre, negra, mulher estuprada duas vezes e catadora

<sup>4</sup> ESTAMIRA. Direção de Marcos Prado. Rio de Janeiro: RIOFILME/ZAZEN, 2004. Disponível: <<https://www.youtube.com/watch?v=jSZv8jO9SAU>> Acesso: 01/01/2014.

<sup>5</sup> **Estamira Gomes de Souza (1941-2011)** – “Agora. Vamos. Nasci no 7 do 4 de 41, a carne e o sangue, e o formato homem par, mãe e avó. E aí então, sabe o que aconteceu? Eles levaram meu pai no 43. Aí nunca mais o meu pai voltou. O meu pai chamava eu de tanto nomezinho. Chamava eu de uns nome engraçado. Merdinha, é, neném, filhinha do pai. Depois, eles falaram que meu pai morreu. Aí então, minha mãe ficou para cima e para baixo comigo. Que judiação, né? Coitada de minha mãe mais perturbada do que eu. Bem, eu sou perturbada, mas lúcida e sei distinguir a perturbação entendeu como é que é? E a coitada de minha mãe não conseguia. Mas também pudera, eu sou Estamira, né. Se eu não der conta de designar a perturbação eu não sou Estamira. Eu era, eu não seria.” (ESTAMIRA, apud PRADO, 2004, p.116).

de lixo, é uma realidade de muitos esquecidos em nossa sociedade. Quem assiste ao documentário fica chocado com o local de trabalho da personagem, o lixão e tudo que ele tem de descarte da sociedade. Um lixo que fede, com urubus por toda a parte e um lixo que movimenta histórias de vidas humanas como a dela e de milhares de pessoas.

Marcos Prado, fotógrafo e cineasta, iniciou o “Projeto Estamira” em 1994, quando estava em sua casa, e começou a pensar: Para que lugar seria levado o lixo de sua casa? Ao fazer alguns telefonemas chegou ao lixão do Jardim Gramacho – um lugar com montanhas de lixo, urubus e pessoas catando lixo para sobreviver. Numa perspectiva antropológica e ambiental, depois de seis anos de um estudo fotográfico, Prado continuou com uma dúvida que lhe incomodava: Por que inúmeras pessoas permaneciam naquele lugar que fedia e repleto de montanhas de lixo, inabitável para qualquer ser humano?



Imagem 3 – Foto Marcos Prado (2004, p.55).

O lixo está por toda a parte nas imagens do filme, e Estamira, com sua pouca lucidez e delírios nada convencional, assume a roupagem de uma personagem, a de uma senhora com a missão de revelar a verdade a todo mundo. O lixo tornou-se para ela seu habitat e a sua existência, integrando-se àquelas



paisagens de restos jogados pela sociedade do consumo, além de outros catadores de lixos, os urubus e moscas que nem mais a incomodavam, sem contar o cheiro forte de coisas podres que exalava por todo ambiente. “Eu nunca tive sorte. A única sorte que eu tive foi conhecer o sr. Jardim Gramacho, o lixão<sup>6</sup>”

Uma vida nada convencional e apresentada nas cenas do documentário, com imagens em preto e branco e coloridas. Uma delas é a cena de seu pequeno barraco, construído de restos de lixo, imagens internas de garrafas vazias jogadas no chão, uma faca sem cabo e utensílios domésticos enferrujados. Uma cachorra sem raça definida e com vários filhotes, num cenário feio de olhar, que nos levaria a pensar: Que lugar seria esse? É a casa de Estamira que se mistura nas imagens vistas pelo espectador em um formato de abrigo e lixo. Antes de Marcos Prado nos apresentar a ela, as cenas internas de seu barraco/casa são detalhadas, tudo parece reciclado, tudo parece resto de lixo, um velho crucifixo, um fogão que parece inútil, um enfeite em forma de lua, parece um depósito de entulho.



Imagem 4 – Foto Marcos Prado (2004, p.125).

A personagem deixa sua casa e caminha com rapidez e vai em direção ao ponto de ônibus para ir ao lixão. No trajeto, vemos pela primeira vez seu rosto, seu olhar perdido, rosto

---

<sup>6</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.116.

vincado por rugas, como marcas de uma vida sofrida, e cabelos desorganizados. E também a imagem de uma placa escrita: “Gramacho – última saída a 1 km”. Ante a mensagem da placa, indagamos: A última saída do quê? Chegando ao lixão, ela troca de roupa e coloca um jaleco sujo e uma calça larga, ela prende seus cabelos grisalhos e vai até o local onde estão os outros catadores de lixo. E, assim, a nossa personagem objeto de reflexão desta tese está pronta, e a imagem em preto e branco, depois de quase cinco minutos, fica colorida com os créditos “ESTAMIRA” e lixo sendo jogado pelo vento ao fundo da imagem.

Tem início a narrativa de uma história de vida filmada por Marcos Prado, de uma senhora de 63 anos de idade, negra, abandonada pelos ex-maridos e esquizofrênica, uma história que se mistura ao lixo e à loucura com seus delírios, uma existência humana nada convencional.



Imagem 5 – Foto de Marcos Prado (2004, p.55).

Ela vive e sobrevive dos restos do lixo, e sofre todo tipo de preconceito por ser catadora de lixo, tentando, à sua maneira, encontrar um lugar não convencional para sua identidade existencial e “além dos além”, “o transbordo” as beiras do mundo como ela mesmo afirma. Ela tem sua própria filosofia de vida, sobre Deus, lixo, loucura, trocadilo e luta de classes. Vale ressaltar, porém, que entender suas mensagens depende de nós

e de quanto estamos dispostos a ir “além dos além” ou, de “transbordo”, sair do discurso convencional dos “profissionais da psi” e da psiquiatria de somente diagnosticá-la como esquizofrênica.



Imagem 6 – Estamira – Foto de Marcos Prado (2004, p.17).



Imagem 7 – Foto Marcos Prado (2004, p.8).

Como vamos refletir sobre a narrativa da história de Estamira, a personagem principal de um documentário,

acreditamos ser necessário deixar claro ao leitor algumas noções básicas sobre a teoria do cinema. Porque a definição sobre o que seria um documentário em relação à imagem-câmera pode gerar algumas dúvidas. Mas postulamos que o filme documentário é uma nova forma de escrita multimídia, bem diferente da literatura, visto que o diretor deste documentário, foi um mediador que permitiu que a narrativa de Estamira chegasse até os ouvintes/leitores.

As mídias, a TV e o cinema de forma mais tímida, estão fazendo parte de trabalhos da academia em áreas como a filosofia. Agradecemos aos professores da banca de qualificação por permitirem a continuidade desse projeto de doutorado, tendo como objeto de estudo o documentário de Estamira na perspectiva teórica de Michel Foucault. Isso demonstra a possibilidade e a originalidade de reflexão de outros espaços dos discursos sobre a loucura, como na esfera midiática.



Imagem 8 – Estamira - Foto Marcos Prado (2004, p.117).

Um documentário pode gerar uma obra de ficção ou se ater a registrar um fato, um ambiente, uma realidade. No momento, entretanto, em que a câmera é ligada e o sujeito começa a falar sobre si mesmo e toma forma a sua história de vida, que também pode ser conduzida pelo diretor na sua montagem. Mas, neste estudo específico, o que queremos

destacar, além das críticas, é a possibilidade de ver, ouvir e sentir o discurso de Estamira por ela mesma. A personagem é uma pessoa humana real, na sua lucidez, nos seus delírios e alucinações, ou seja, além de poder ser um produto midiático, esse documentário tem possibilidades reflexivas críticas de ser pensado por outros profissionais da academia.

O que antes era quase exclusividade do campo da literatura, na mediação do discurso, quando o autor criava sua obra para falar de um assunto ou de uma história humana, com a imagem midiática do documentário, o sujeito da história fala por si mesmo como personagem e pessoa, na sua singularidade ou com sua loucura. Mesmo tendo a mediação do Diretor Marcos Prado, Estamira fala por ela própria, tentando resistir ao saber psiquiátrico.

Portanto, a narrativa documentária da história de Estamira tem formas de subjetividade do sujeito-da-câmera, do diretor e do olhar do espectador. É a comunicação entre as três instâncias que nos permite refletir sobre a personagem em si mesma com sua história ou sobre o mundo à sua volta. Mas é a sua presença na existência da tomada, na intensidade da imagem que a tornam singular naquele instante.

O sujeito-da-câmera age de forma a ser um abrir-se ao espectador, um olhar de outrem que, em si, pelo sujeito-da-câmera foi criado, um “eu” na mediação com o mundo que cria outrem ao espectador. Estamira, sem a câmera de filmagem de Marcos Prado, seria o que o documentário captou? Se pensarmos que o sujeito-da-câmera captou uma ação no mundo em movimento, ela seria sim o que foi filmado e produzido pelo cineasta. Porque, na perspectiva teórica do cinema direto, o sujeito-da-câmera, ao filmar o movimento do mundo, não encena como se fosse um cenário de estúdio.

Temos claro que os documentários, de forma geral, não são feitos para entretenimento como um filme ficcional, eles estabelecem uma relação direta com o mundo à sua volta, mostrando uma realidade na tela. E as teorias do cinema, por muitos anos, foram elaboradas com uma preocupação sobre o aspecto ficcional, não que esse aspecto não seja interessante, mas o documentário, de alguma forma, permite-nos indagações sobre a transformação da realidade transmitida na tela.



Imagem 9 – Foto Marcos Prado (2004, p.52).

Não vamos nos aprofundar nas teorias do cinema, porque não é nosso objetivo neste trabalho. Para Ramos<sup>7</sup>, os fundamentos das imagens e seus sons é base de toda narrativa cinematográfica, que deve permitir um diálogo com o espectador e não se adaptar a um tipo de pensamento posto como uma verdade inquestionável. Por isso, às vezes, torna-se difícil definir teoricamente o que, nessas imagens e sons, poderia ser uma narrativa documentária. Para o estudioso de cinema Ramos<sup>8</sup>, o documentário mais clássico, criado entre anos de 1930/1940, era baseado na técnica “voz over”, a voz de um locutor fora das imagens e sons, que assumia uma postura de saber sobre a temática retratada no filme. Já nos anos de 1990, o estilo do documentário de Estamira foi além da narrativa clássica “voz over”, denominado pela teoria do cinema como “cinema direto/verdade”.

É por meio da narrativa de imagens-câmera que a personagem se coloca, dimensão de uma tomada ou cenas que determinam a singularidade desse documentário e ainda permite outros enunciados midiáticos, escritos ou falados. “No

---

<sup>7</sup> RAMOS, Fernando Pessoa. **Mas afinal.... o que é mesmo um documentário?** – 2ed. – São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2013.

<sup>8</sup> RAMOS, Fernando Pessoa. op. cit.,

documentário contemporâneo mais criativo, há uma forte tendência em se trabalhar com enunciação em primeira pessoa. É geralmente o “eu” que fala, estabelecendo asserções sobre sua própria vida<sup>9</sup>.

É esta característica narrativa documentária que se diferencia de uma narrativa ficcional, além de seu diretor-autor dar um estilo de documentário ao que está sendo dirigido por ele. Mas sair da narrativa ficcional não quer dizer que tudo que é apresentado num documentário seja uma verdade ou realidade, ele pode ou não mostrar a verdade ou realidade.

O cineasta Marcos Prado não cria Estamira, ele nos apresenta uma narrativa sobre a qual vamos concordar ou não, mas os diálogos dela estão no corpo a corpo com o mundo e consigo mesma. A imagem do documentário existe para o espectador e tem movimento nas suas formas e sons porque existe um sujeito que segura a câmera junto com uma equipe que dá alguma dimensão ética ao que é mostrado. A ética também tem mediação com o mundo, fato que nem sempre encontramos no campo da ficção.



Imagem 10 – Foto de Marcos Prado (2004, p.50).

Podemos supor que a personagem encena quando a câmera é ligada, porque ela apresenta algumas atitudes

---

<sup>9</sup> RAMOS, Fernando Pessoa. **Mas afinal... o que é mesmo um documentário?** 2. ed. São Paulo: Editora Senac, 2013. p.23.

comportamentais diante da câmera que parecem evidenciar isto, as quais resultam nas cenas ou tomadas. Mas existem imagens na narrativa que ficam fora do campo de um cenário montado, que não têm como o diretor ou o sujeito da câmera controlar ou construir. Um mundo em movimento e em ação que vai dando singularidade à narrativa dela pelo sujeito-da-câmera, que vivencia aquela experiência do mundo pela tomada. Estar no lixão de Gramacho é estar aberto à tomada, uma espécie de corpo a corpo com o que seria incerto, já que não há roteiro e nem o que seria falado por Estamira. É uma abertura para o além da cena, e para o além do que seria esperado nos discursos narrativos. No próprio discurso psicótico, o delírio era o seu ser, um ser humano e não somente ser vista como esquizofrênica sem seus sintomas.



Imagem 11 – Foto de Marcos Prado (2004, p.103).

Por isso que o instrumental analítico de um documentário é múltiplo por envolver a narrativa dos discursos, das imagens e dos sons e falas, permitindo ao espectador do documentário reagir de forma diversa diante da exposição do sujeito-da-câmera nas cenas.

A imagem-câmera permite isso, ou vamos além do que nos é apresentado, ou aceitamos que não é possível mudar a forma



de ver a loucura e ressignificá-la. Pois como espectador do documentário, essas imagens provocaram em mim mudanças ao assistir e ouvir Estamira por ela mesma, uma escuta humana diante dela, sem preconceitos de quem estaria escrevendo um trabalho acadêmico, além de não ter somente um olhar pelo viés clínico, que buscasse nos sintomas dos delírios a causa de sua esquizofrenia. O mundo é o real e a loucura faz parte desse mundo real, não apenas como doença, mas em especial como existência humana.

A personagem é singular em sua história, em sua luta diária de invisibilidade no lixão. Em seus delírios, tem muito mais de si mesma do que a psiquiatria tradicional supõe. Quando a psiquiatra do CAPS (Centro de Atenção Psicossocial) tenta induzi-la a não mais conversar com as vozes, apresenta um atestado de sua esquizofrenia e remédios para dopá-la. Ela luta contra o diagnóstico de sua loucura, luta contra o preconceito de ser catadora de lixo, é uma existência real, com sofrimento de uma mulher negra que sofreu dois estupros. Quanta coragem tentar sobreviver nesse mundo real, essa história que, segundo Ramos:

O espectador que diz 'vivi a tomada', ou 'vivi ele, que esteve na tomada, como outrem', experimenta a tomada (abrindo-se para si pelo sujeito-da-câmera) com um afeto, uma estranheza (a estranheza de se reconhecer a si enquanto outro) que lhe é própria<sup>10</sup>.

A personagem age no mundo pela demanda do sujeito-da-câmera, aqui poderíamos ainda pensar numa forma de encenação, mas seria muito mais um retorno a si mesma nessa demanda cênica. "O mundo então (ou outrem no mundo) age para o sujeito-da-câmera, exibindo a si mesmo<sup>11</sup>". Isto fica claro em partes do documentário onde ela é narcisista, tornando-se o centro de tudo "Estamira está em todo lugar..." Esse retorno a si mesma nas imagens é carregado de intensidade emotiva de raiva e afetos, por isso não dá para acreditar que seria encenação pura, porque envolve uma ação intensa do sujeito-da-

---

<sup>10</sup> RAMOS, Fernando Pessoa. Op. cit. p.81.

<sup>11</sup> RAMOS, Fernando Pessoa. Op. cit. p.111.

câmera. O mundo e o lixão se exibem a ele, assim como a personagem em si, que se coloca para outrem assistir, neste caso, o espectador.

Enfim, a exibição do eu da personagem ao mundo, com seu modo de ser e existir, surge primeiro desta mediação entre si e o outrem, o sujeito-da-câmera, e depois com o espectador (outrem), por isso que não cabe afirmar que ela somente encenava e sim que se exibia a um campo afetado pela tomada, mas que tem muito de si mesma nessa presença que é exibida ao espectador. Apesar de ser muito interessante, não é nosso objetivo fazer uma discussão sobre a teoria do cinema, e sim somente apresentar, neste preâmbulo, algumas noções a respeito do nosso objeto de pesquisa: Estamira.

## INTRODUÇÃO

Sob a perspectiva teórica de Michel Foucault, **Estamira, objeto de nossa pesquisa**, não é somente um produto passivo da psiquiatria, que ficaria sujeitada por uma objetividade construída pelo saber dessa área. Ela tem outra possibilidade de subjetivação na articulação entre o psiquiatra e o sujeito louco, o si mesmo e os outros na sua relação de jogos de verdade. “Como se governar, como ser governado, como governar os outros, por quem devemos aceitar ser governados, como fazer parte para ser melhor governado possível?”.<sup>12</sup> Questões que parecem básicas para aquele que pretende governar um Estado, porque, antes disso, terá que saber governar a si mesmo. Estes elementos auxiliaram o autor a entender o que seria um governo do Estado sob a forma política, que, depois, iremos entender como sendo ações da biopolítica para estatização de estratégias de saúde do Estado. Ou seja, como governar e administrar problemas de doenças da população?

A partir da década de oitenta, a questão da verdade e do sujeito torna-se destaque nas reflexões de Michel Foucault (1926-1984). A busca deste entendimento pode ser apreendida, em 1978, pelo curso *Segurança, território e população* com o estudo sobre a governamentalidade e a análise a respeito de governo e governado, que vai possibilitar uma reflexão sobre a relação entre verdade e formação histórica da subjetividade do sujeito. No curso, Foucault começou a definir o conceito de governamentalidade como uma questão de governo, indagava ele: Como se pretende governar os outros se não souber governar a si mesmo? Discute as possibilidades de práticas de liberdade pelas ações e condutas do próprio sujeito, o si mesmo.

Foucault nos faz pensar toda uma forma de gestão de Estado, como dispositivos de segurança da população, o que ele chama de “história da governamentalidade”<sup>13</sup>. Historicamente, o

---

<sup>12</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. p.118. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.92.

<sup>13</sup> “**Por esta palavra, ‘governamentalidade’** entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer, essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que

Estado estatizado, ou como diria o autor “governamentalizado”, na atualidade, apresenta uma unidade e funcionalidade única nas estratégias biopolíticas na área da saúde da população.

Assim, no curso em 1980, *Do governo dos vivos*, percebemos a formulação da verdade relacionada ao poder, onde Foucault abandona a questão da governamentalidade, tratada em 1978, e assume a verdade e a subjetivação<sup>14</sup> como destaque para entender as relações de poder. Queremos deixar claro ao leitor o que Foucault entende por subjetivação e objetivação como jogos de verdade<sup>15</sup>. A subjetivação, enquanto processo, seria o modo próprio de o sujeito perceber a si mesmo na relação entre sujeito-objeto; quanto ao processo de objetivação, é a forma como o sujeito se torna objeto para o saber psiquiátrico. Ambas, subjetivação e objetivação se complementam como jogos de verdade.

Em seus últimos escritos na década de 1980, o autor apresenta formas de subjetivação do sujeito governando a si mesmo por meio da manifestação da verdade como resistência,

---

tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em **segundo lugar**, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de forças que, em todo o Ocidente, [...] não parou de conduzir, e desde há muito, para preeminência desse tipo de poder podemos chamar ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina e trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e, por outro lado, o desenvolvimento de toda uma série de saber. **Enfim**, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, que se viu pouco a pouco ‘governamentalizado’” (FOUCAULT, 2008b, p.143-144). Ou *Ibid.* Edição Francesa, 1978, p.111-112.

<sup>14</sup> **“Eu chamaria de subjetivação** o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (FOUCAULT, 2012b, p.256).

<sup>15</sup> “O termo **dos ‘jogos de verdade’** é onipresente em Foucault a partir do momento em que a análise das condições de possibilidade da constituição dos objetos de conhecimento e a análise dos modos de subjetivação são dadas como indissociáveis. Na medida em que essa objetivação e essa subjetivação são dependentes uma da outra, a descrição de seu desenvolvimento mútuo e de seu laço recíproco é precisamente o que Foucault chama de ‘jogos de verdade’, isto é, não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso. Às vezes, Foucault utiliza o termo **‘veridicção’** a fim de designar essa emergência de formas que permitem aos discursos, qualificados de verdadeiros em função de certos critérios, articularem-se com um certo domínio de coisas” (REVEL, 2005, p.87).

que Foucault define também como “problematização” da “história do presente”. Como uma forma de problematizar o pensamento e as práticas de si dos sujeitos, Foucault volta ao período antigo grego para entender, nas práticas antigas de si e da ética, como o sujeito controla a si mesmo na sua própria identidade existencial. Por isso, ele não define o que é o sujeito, mas afirma que sua constituição é histórica, numa relação consigo mesmo e com os outros, pela experiência de vida do próprio sujeito.

Foucault, no curso de 1982, *A hermenêutica do sujeito*, reflete sobre a constituição do sujeito na sua experiência de vida, na antiguidade grega e os efeitos não passam a ser vistos somente pelo exercício de poder, mas sim por um tipo de filosofia da espiritualidade na manifestação do sujeito com a verdade. Dizer a si mesmo o verdadeiro, através dos estudos das práticas de si, que levariam a uma forma de direção espiritual, que também foi denominada de Parrhesía, ou seja, um sujeito de verdade, seria aquele que diz tudo, que tem a fala livre ou franca com si mesmo e com os outros.

**Mas por que voltou à antiguidade grega?** Porque Foucault percebeu que, pelo movimento histórico, a relação do sujeito com a verdade não o subordina a outro como princípio de sujeição e obediência. **E porque esse conceito antigo da parrhesía?** Para retornar a discussão sobre governamentalidade e para analisar a questão da passagem do governo dos outros ao governo de si, relacionando as técnicas de si e de poder.

O autor constata, em suas reflexões, uma nova forma de pensamento sobre a verdade e subjetivação, que privilegia a relação de si consigo mesmo na existência prática do sujeito ao invés somente das técnicas de sujeição na genealogia do poder. E pela parrhesía (socrática e cínica), no exemplo de Estamira, encontraríamos uma prática de experiência de vida que possibilitaria uma ação e uma conduta sobre si mesma e sobre os outros que não seria mera extensão somente do poder psiquiátrico.

Foucault deixa claro que não seria uma verdade sobre si mesmo, ou sobre o mundo para acumular conhecimento, mas um discurso verdadeiro para enfrentar as experiências práticas da vida para ser um pouco melhor do que já se é um sujeito de verdade. Uma direção espiritual da existência com trabalho constante sobre si mesmo, tornando a vida uma obra de arte,

uma atitude ética de consciência interna. Mas o que seria a ética foucaultiana nessa situação de parrhesía? Seria um tipo de atitude de dizer a verdade a si mesmo e ao outro, sem nenhum receio de sofrer as possíveis consequências, por isso o parrhesiásta não é uma profissão ou uma técnica que se aprende, é uma atitude de coragem.

Essa análise do autor de dizer a verdade de si mesmo e dos outros, não como forma de conhecimento a ser acumulado, leva a diferenciar o que seria ética e moralidade, dando destaque à subjetividade do sujeito na relação com o outro. Seria ter uma conduta ética para si mesmo e não somente ser sujeitado aos códigos da moralidade, ou seja, uma conduta ética de si mesmo se relacionando com o outro. Essa concepção de ética se diferencia da teoria abstrata e conceitual proposta pela filosofia moderna, porque inclui o estilo de vida como estética da existência do sujeito, manifestando um conteúdo de verdade como uma ação contínua.

A concepção de Foucault sobre ética<sup>16</sup> fica estabelecida num espaço de forças em que o sujeito segue as regras morais em suas ações e se lança à criatividade se transformando numa constituição de si como sujeito ético. O autor faz uma distinção entre o que seria moral ou ético no sujeito e postula duas formas de se construir uma relação ao se utilizar de sua subjetivação e verdade, ou pelo conhecimento teórico ou pela espiritualidade pessoal, transformando-o numa subjetivação do próprio eu, por meio de uma ética que privilegia a estética da existência.

A moral, numa dada época histórica, era definida como códigos morais de proibições, no período antigo grego, era considerada de acordo com os elementos éticos de comportamento do próprio sujeito. Por isso, Foucault se opõe à moral enquanto proibição, porque existiriam ações morais muito mais gerais que transbordariam do sujeito de diferentes formas em suas próprias ações. Foucault não nega a existência ou até a importância dos códigos morais, o que ele quer dizer é que existe uma historicidade desses códigos morais.

---

<sup>16</sup> “Nela temos **toda uma ética** que girou **em torno do cuidado de si** em que confere à ética antiga sua forma tão particular. Não digo que a ética seja o cuidado de si, mas que, na Antiguidade, a ética como prática racional de liberdade girou em torno desse imperativo fundamental: ‘cuida-te de ti mesmo’” (FOUCAULT, 2012b, p.262).

Será que a volta de Foucault à antiguidade grega, problematizando a verdade e a subjetividade, não traz um modelo de sujeito que autor sempre negara? Acreditamos que não, uma vez que ele se preocupa com os modos de ser do sujeito, ou seja, as maneiras históricas como ele se constitui por intermédio das práticas sobre si mesmo, que não seguiriam um código moral definindo sua conduta, e sim constituindo-se como um sujeito singular, transformando a si mesmo. Claro que Foucault não retorna a um modelo de sujeito greco-romano para ser seguido, mas para questionar o presente e a nós mesmos, uma “ontologia da realidade”, substituindo uma história dos sistemas morais do que seria proibido aos sujeitos por uma ética como práticas de si para novas maneiras de existir e ser como no exemplo de Estamira.

Foucault<sup>17</sup>, nos seus últimos escritos, postula a parrhesía como atitude de uma forma de falar com coragem a verdade, a análise de uma “ontologia do presente”, uma “ontologia do discurso real”, “ontologia dos discursos verdadeiros”, “ontologia da veridicção” ao longo da história ocidental. E, por ser a “história das invenções singulares”, é um tipo de “ontologia do discurso real”, onde a liberdade não é um direito a ser, mas uma atitude de se fazer manifestando a verdade. Acreditamos, na perspectiva teórica foucaultiana, que o documentário, além de possibilitar essa “ontologia do discurso real”, oferece uma “ontologia de nós mesmos”.

A personagem com sua loucura não seria somente a constituição de uma verdade posta pelo saber-poder da psiquiatria. Ela tem, a partir dela mesma, a possibilidade de construir sua própria subjetivação ou subjetividade, mas não dizendo uma verdade sobre si mesma como forma de conhecimento, e sim como um exercício de sua prática de vida. Por isto, não é uma verdade da ciência, ou uma verdade de carregar consigo o que é verdadeiro. São formas do que Foucault define como “jogos de verdade” que não mais se

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009.

sobrepõem aos “jogos de poderes”, mas ela se constitui a si mesma como possibilidade de análise da verdade numa relação simétrica entre psiquiatria e sujeito louco. O conteúdo de verdade, entendida como validação interna do próprio sujeito, não como era na década de setenta, quando Foucault postulava que o sujeito era o objeto e o resultado de um regime de verdade posto pelo saber-poder da psiquiatria.

Estas questões levam o autor, no seu curso *A hermenêutica do sujeito* em 1982, a questionar a constituição filosófica do sujeito em suas relações com os jogos de verdade, que, para ele, são historicamente construídas, mostrando como o sujeito, de alguma forma, era sujeitado às leis e ao conhecimento produzido sobre ele. Volta-se ao período helenístico e greco-romano para estudar a relação do sujeito com a verdade produzida sobre ele (sujeito e verdade) e, através de práticas parrhesiásticas socráticas e cínicas, que caracteriza como esse sujeito se constitui na e pela verdade. No caso específico de nosso trabalho, evidenciar a existência da coragem da verdade parrhesiástica socrática e cínica no exemplo de Estamira do documentário de Marcos Prado.

Na década de oitenta do século XX, Foucault problematiza um conceito de verdade bem diferente da década anterior. Por isso, ele mesmo afirma que não é uma análise epistemológica e sim “*alérgica*”, uma palavra grega antiga que significa um conjunto de práticas, em que o sujeito produz conteúdo de verdade sobre si mesmo e consequentemente para o mundo. Os termos utilizados pelo autor nesse “regime de verdade”, o “exercício em si mesmo”, “desenho em si mesmo”, “transformação de si por si mesmo”, vão em direção a uma ética do sujeito que tem, no espaço do lixão, uma prática de si mesma, na manifestação que liga ela com conteúdo de verdade.

O autor francês conclui sua exposição sobre o exercício do poder e verdade afirmando que tudo aquilo que se chama de conhecimento e de ciência, nesse caso do poder psiquiátrico, são apenas formas possíveis, e não únicas, diante de tantas possibilidades de se manifestar o que seria verdadeiro. E que o exercício de poder somente existe por que existe saberes como possibilidade de manifestação da verdade. E essa verdade, como correlação ao exercício do poder, seria um conjunto de



procedimentos “os jogos de verdade” que existiriam nessa relação de poder com a verdade.

**A justificativa desta tese** é a possibilidade de que a personagem, com sua loucura, não pode ser vista somente pelo efeito de saber-poder, como um dispositivo de uma verdade psiquiátrica. Mas mediante uma prática de subjetivação ou subjetividade que a transforma na relação com essa verdade. E, discutir a relação do sujeito com a verdade foi a proposta de Foucault nos seus últimos escritos, em específico sobre o conceito de parrhesía, valendo-se de uma análise “*aleurgica*” e não epistemológica, porque esse sujeito pode ser analisado em várias formas de subjetivação ou subjetividade.

Em outras palavras, repensar o sujeito para nos levar à possibilidade de uma ruptura em relação à herança da tradição filosófica cartesiana e, desta forma, discutir sobre a “crise do sujeito contemporâneo”, encontrar caminhos e meios, antes ignorados, para a invenção de novas formas de relação entre razão e desrazão. É um caminho inovador de tentar analisar os acontecimentos discursivos sobre a loucura sem reconstruir um outro discurso sobre o já existente e sem buscar a origem da palavra primeira da loucura. “O espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever, nele e fora dele, jogos de relações<sup>18</sup>”.

Para orientar o andamento desta pesquisa, estabelecemos como seu **objetivo geral**: Analisar a possibilidade da parrhesía e a loucura no exemplo Estamira na perspectiva de Michel Foucault. Em seu desdobramento, privilegamos os seguintes **objetivos específicos** para serem estudados:

A – Distinguir os conceitos de doença mental, psiquiatria e anormais, relacionando-os com manifestações biopolíticas, na perspectiva de Michel Foucault, no exemplo de Estamira;

---

<sup>18</sup> FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a. p.32 *L'Archéologie du Savoir*. Paris, Gallimard, 1969. Oulibid. Edição Francesa, 1969, p.44.

B – Examinar a parrhesía socrática e cínica na perspectiva de Michel Foucault;

C – Comparar as semelhanças e diferenças da parrhesía cínica no exemplo de Estamira na perspectiva de Michel Foucault.

Além do documentário de Estamira produzido pelo cineasta Marcos Prado em 2004, utilizamos, como fontes bibliográficas primárias para esta pesquisa, livros e os cursos apresentados por Michel Foucault no *Collège de France* sobre a temática da loucura: *A história da loucura, 1961*; *O nascimento da clínica, 1963*; *A arqueologia do saber, 1966*; *O poder psiquiátrico, 1973-1974*; *Os anormais, 1975* e, sobretudo, sua produção da década de oitenta, considerada como sendo os seus últimos escritos: *A hermenêutica do sujeito, 1982*; *O governo de si e dos outros, 1983*, e *A coragem da verdade, 1984*. Também os cursos *Segurança, Território e população, 1978-1979*; *Do governo dos vivos, 1980*, e uma conferência sobre parrhesía em Berkeley, além de autores como Frédéric Gros, Pierre Macherey, Roberto Machado, entre outros estudiosos.

A seleção do documentário sobre a temática da loucura aconteceu depois de assistirmos alguns filmes: a) Eternamente Lulu (2000); b) Um Estranho no ninho (1975) c) Pequena Miss Sunshine (2007) d) Bicho de Sete Cabeças (2000), entre outros. Excluímos os filmes de ficção em que o personagem principal era um ator interpretando. O critério de escolha foi, portanto, o fato de ser um Documentário, onde a personagem principal, com sua loucura, fosse ela mesma na frente da câmera.

Tendo clareza, passamos a assistir alguns documentários que tratavam da temática de nosso estudo e encontramos poucos que correspondiam aos critérios estabelecidos: não ser uma interpretação ficcional de um ator e ser um sujeito real com sua loucura como o personagem principal. Entre eles: a) *Imagens do Inconsciente em busca do espaço cotidiano* (1983 e 1985); b) *A casa dos mortos – Manicômio Judiciário* (2011); c) *Loucos pela diversidade da diversidade da loucura à identidade da cultura* – Ministério da Cultura e Fiocruz (2007); d) *Omissão de Socorro* (2007) e, por último, e) *Estamira* (2004).

Encontramos no Brasil somente três trabalhos acadêmicos de mestrado e doutorado sobre o documentário de Estamira e, na área de filosofia e sob a perspectiva teórica de Michel

Foucault, acreditamos que o nosso é o único. O primeiro que encontramos foi de Darlan Roberto dos Santos<sup>19</sup>, em sua tese de doutorado *O transbordo de Estamira, de Marcos Prado* na área da literatura comparada, defendida em 2010 na UFMG. Ele utiliza uma perspectiva antropológica de estudos culturais de análise simbólica do lixo sobre o documentário, com o objetivo de enunciação da ausência de subjetividades humanas refugadas na marginalidade do lixão. E também se preocupou com o conceito de “transbordo”, através de Estamira, para expor os seres humanos que estão além da fronteira, à margem da sociedade.

A segunda pesquisa foi a dissertação de mestrado *Imagens da loucura no documentário brasileiro* de Maria Silvia Sampaio Galente<sup>20</sup>, na área de comunicação contemporânea, defendido no ano de 2010. Seu objetivo foi verificar como a loucura é vista pelo cinema brasileiro, realizando uma análise de quatro documentários, entre eles, o de Estamira de Marcos Prado. Sua questão consistiu em saber como os loucos postos em cena eram mostrados ao espectador. Conclui que, pelas cenas vistas, encontrou o louco institucionalizado e o louco que fala por si mesmo, mas fez uma leitura romantizada da loucura, comparando a vida de um artista que tem uma “vida louca”, como sendo um louco “criativo”.

A terceira pesquisa, em nível de mestrado, *Estamira em três Miradas*, é a de Leonardo de Souza Lima Ventura<sup>21</sup>, na área de psicologia, defendida em 2008 na UnB. Seu objetivo foi analisar o documentário de Estamira na perspectiva de três abordagens semiológicas: psicopatológica clássica, linguística e o modelo actante<sup>22</sup>. Suas conclusões evidenciam um discurso

---

<sup>19</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas

<sup>20</sup> GALENTE, Maria Silva Sampaio. **Imagens da loucura no documentário brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Ahembi, São Paulo, 2010. 176 páginas.

<sup>21</sup> VENTURA, Leonardo de S. L. **Estamira em três miradas**. Dissertação (Mestrado em psicologia) – UnB, Brasília, DF: 2008. 191 páginas.

<sup>22</sup> Actante é um termo frequentemente utilizado na semiótica e que se desenvolve no Círculo Linguístico de Praga. Originalmente, foi utilizado pelo linguista francês Lucien Tesnière (1893-1954) para denotar as principais funções sintáticas (sujeito, objeto direto e objeto indireto) que dependem do verbo na sintaxe.

narrativo de Estamira eminentemente psicótico paranoide. Avaliação que a psiquiatria tradicional já faz desde muito tempo em seus diagnósticos e que criticamos. Acreditamos na possibilidade de o sujeito louco ressignificar a sua loucura mesmo correndo o risco de romantizá-la.

Esta pesquisa de doutorado está dividida em três capítulos. O primeiro discute a constituição histórica do conceito de doença mental e anormais para a psiquiatria na perspectiva de Michel Foucault. O segundo trata a respeito da definição de parrhesía socrática e parrhesía cínica na perspectiva do mesmo autor. O último analisa a parrhesía cínica no exemplo de Estamira com suas as semelhanças e diferenças em relação ao período antigo grego.

---

# 1 A DOENÇA MENTAL E A PSIQUIATRIA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT

## Apresentação

Michel Foucault se torna importante para nosso trabalho por discutir, entre outros assuntos, a constituição histórica do conceito de doença mental. Ele pesquisou, em arquivos de prisões, hospitais e hospícios, a história da loucura desde o século XVI ao início do século XIX. De sua leitura, percebemos que a loucura é uma construção social em que se definem historicamente, mediante seu saber-poder, os conceitos de ser normal e patológico. Portanto, a construção do saber médico-psiquiátrico tem se definido, no decorrer da história e de forma objetiva, pelo que é doença ou patologia com base no diagnóstico do especialista, que “[...] eliminava o sujeito da doença, desconsiderando, dessa maneira, o caráter singular do enfermo, o que é inseparável do curso da doença<sup>23</sup>”.

O grande questionamento foucaultiano consiste em pensar sobre como essa experiência da alienação e do silêncio vivida na loucura foi perdendo sua própria imagem para a disciplina da psicopatologia, que tentava aproximar do insano alienado as categorias das doenças. O autor francês continua a questionar: “Não é importante para nossa cultura que o desatino só tenha podido tornar-se objeto de conhecimento na medida em que foi, preliminarmente, objeto de excomunhão?”<sup>24</sup> Para ele, os médicos não teriam necessidade de afirmar a existência de um progresso nos cuidados dos loucos, transformando-os em insanos e doentes, uma vez que, eles passaram da “[...] prisão à casa de saúde do encarceramento à terapêutica<sup>25</sup>”.

Ele constata que, já no século XIX, o homem passou a ser visto como um sistema natural, sendo tratado como anormal ou

---

<sup>23</sup> GONZÁLEZ REY, F. **Subjetividade, complexidade e pesquisa em psicologia:** uma aproximação histórico-cultural. São Paulo: Thomsom Learning, 2007. p.3.

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica.** Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978, p.561. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.119. Edição Francesa, 1972, p.149.

<sup>25</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.138. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.164.

normal. Ser anormal ou normal seria uma criação do próprio homem no seu saber, pretendido como verdade científica. Ou seja, não era a doença que afastava o homem da normalidade, mas a cultura social, que o definia como doente mental em termos jurídicos seguida de internação. E a cura pretendida ao louco ou doente mental teve um preço alto: a sua privação total de questionar a esse poder de saber sobre a sua loucura.

## 1.1 A psiquiatria e os anormais

### 1.1.1 Livro *História da loucura* – 1961

De acordo com Machado<sup>26</sup>, o livro de Foucault *História da loucura* refere-se a um pensar do que seria a época moderna em comparação com a época clássica, porém com uma problemática de discussão sobre a experiência da loucura do ponto de vista da razão e com possibilidade de análises políticas, jurídicas, econômicas, filosóficas e literárias.

Neste livro, o autor francês apresenta a existência da loucura pelo olhar da razão, permitindo entendê-la sob duas vias. **A primeira**, no período do Renascimento e época Clássica, em que teorias sobre a loucura possuíam uma definição bem ampla, que incluía todas as doenças possíveis como pertencentes à ordem da loucura. **A segunda** refere-se às práticas relacionadas ao louco, diz respeito à época moderna em relação a época clássica, com a identificação deste com o conceito psiquiátrico de doente mental. Na época clássica, o louco existia, mas não como objeto de atenção de um saber médico científico. Apontava-se mais como constitutiva de uma razão moral e social mais geral, que o classificava como pertencente à desrazão ou ausência da razão.

O louco doente mental começou a ser assim caracterizado durante a passagem da época Clássica para a Moderna, em que

---

<sup>26</sup> MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

o saber sobre a loucura, que até então era teórico, passou a se voltar para as práticas mais específicas de intervenções médicas. A loucura “[...] só existe com relação à razão, mas toda a verdade desta consiste em fazer aparecer por um instante a loucura que ela recusa, a fim de perder-se, por sua vez, numa loucura que a dissipa<sup>27</sup>”.

Num certo sentido, a loucura não é nada: a loucura dos homens não é nada diante da razão suprema que é a única a deter o ser; e o abismo da loucura fundamental nada é, pois só é o que é em virtude da frágil razão dos homens<sup>28</sup>.

É válido pensar sobre a afirmação de Foucault sobre a loucura, que seria nada, uma vez que a razão do homem dominava esse saber sobre a loucura, caracterizando o que ela era ou não. Assim, o autor conclui que, se a loucura nada seria, a razão seria também o nada, porém a razão do homem deveria calar-se para que a loucura pudesse ter voz e falar por si mesma. No entanto, isso era fictício, porque sua existência era “apenas relativamente à razão<sup>29</sup>”.

Assim, ele elucida que a razão contém a loucura e a loucura contém a razão. A razão do homem não dominaria tanto a loucura e nem a loucura se deixaria ser dominada não tendo consciência de si mesma. Foucault foi irônico ao reconhecer que isso seria um círculo de entendimento entre razão e não-razão. “A verdadeira razão não está isenta de todo compromisso com a loucura; pelo contrário, ela tem mesmo de tomar os caminhos que esta lhe traça<sup>30</sup>” ao dominar o saber sobre a loucura.

Ele deixa claro que não se trata de uma busca da origem da loucura, já que ela só teria existência no contexto de uma determinada sociedade. No entanto, a razão do século XVIII torna-se interior, assim como a loucura, que se torna momentaneamente uma de suas figuras e não concretamente

---

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978, p.561. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.38. Edição Francesa, 1972, p.52.

<sup>28</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.38-39. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.52.

<sup>29</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.39. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.52.

<sup>30</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.39. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.53.

ela mesma, como era antes do mundo da desrazão no Renascimento.

Tudo o que seria negado pela modernidade, que se apropria do corpo do sujeito, sujeitando-o à razão e dividindo-o, esquartejando-o pela dissecação e matando seu “espírito” e sua expressividade criativa. Só resta a “representação” pela linguagem, a história mesma e estas são construtivas do ser – não um ser saber, mas um ser que extrapola esse saber e poder. E após a Modernidade, no século XIX, com a internação do doente mental, sua voz se cala – a humanidade é aprisionada pela razão – o doente mental ficou no completo silêncio e exclusão, passou a ser objeto de estudo da ciência. Ou seja, a experiência da internação do século XVIII representada por especialistas como Pinel, Tuke e Wagnitz, que afirmavam que estariam libertando os loucos de uma experiência escandalosa motivou a psiquiatria do século XIX. Libertou-os para dentro do manicômio e livrou os demais de terem contato – já que a loucura e outras “doenças” “pegam” – ou melhor, isola e elimina o que não se quer ou não se pode de si mesmo.

Michel Foucault<sup>31</sup> questionava tal saber médico psiquiátrico, afirmando que esse conhecimento sobre a loucura não seria pelo fato de a conhecerem, e sim por ser uma prática moral do positivismo, herdeira do classicismo na sua experiência moral da desrazão. Aos defensores de um saber psiquiátrico sobre a loucura, é de se pensar que a tarefa de ler a obra de Michel Foucault, a *História da loucura*, consistia em uma tarefa difícil, já que o autor era contra qualquer tentativa de saber que pudesse medicalizar ou psicologizar a loucura. Afirmava que:

E é exatamente aí que nasce a psicologia. Não como verdade da loucura, mas como indício de que a loucura é agora insolada de sua verdade que era o desatino e de que doravante ela não será um fenômeno à deriva, insignificante, na superfície indefinida

---

<sup>31</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978. Ou ibid *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Galimard, 1961/1972.



da natureza. Enigma sem outra verdade senão aquilo que a pode reduzir.<sup>32</sup>

A sua crítica sobre estudos científicos contra o conhecimento da psiquiatria a respeito do saber da loucura remete às questões sobre qual seria uma linguagem da loucura sem a ciência e que permitisse ser sua própria linguagem, além de propor se seria voltar à linguagem da razão e deixar a loucura no silêncio da época clássica outra vez. Foucault<sup>33</sup> cita Freud e Nietzsche como os autores modernos que poderiam auxiliar nessa nova linguagem da loucura sem ela ser psicologizada ou medicalizada pela psiquiatria.

Entretanto “os historiadores da psiquiatria reprovam em Foucault a atitude prometeica. Ele tinha não só roubado o objeto do seu desejo, como ameaçava tornar inútil sua razão de ser<sup>34</sup>”. Por sua vez, Macherey<sup>35</sup>, Roudinesco et al.<sup>36</sup> e Machado<sup>37</sup> afirmam que Foucault, em seu livro *História da loucura*, teria chegado a uma “verdade ontológica da loucura”. Mas Macherey faz uma crítica a ele em relação à verdade, porque, no livro, também se revela a verdade histórica da psiquiatria. A originalidade de Foucault está em revelar um saber da experiência da loucura que, até aquele momento, não tinha sido sistematizado e organizado.

---

<sup>32</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978, p.375. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.428.

<sup>33</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978. Ou ibid *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Galimard, 1961/1972.

<sup>34</sup> ROUDINESCO, Elizabeth; CANGUILHEM, Georges; MAJOR, René; DERRIDA, Jacques. **Foucault: leituras da história da loucura**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p.13.

<sup>35</sup> MACHEREY, Pierre. Nas origens da história da loucura: uma retificação e seus limites. In: RIBEIRO, Renato Jaime (Org.). **Recordar Foucault os textos do colóquio Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.47 a 71.

<sup>36</sup> ROUDINESCO, Elizabeth; CANGUILHEM, Georges; MAJOR, René; DERRIDA, Jacques. **Foucault: leituras da história da loucura**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

<sup>37</sup> MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência do saber**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

Concordamos com a crítica de Macherey, visto que a noção de verdade da história da loucura poderia ser entendida como uma análise de como a razão dos médicos-psiquiatras com seus saberes conseguiu sua verdade sobre os “Outros”, os loucos. Uma positividade da razão que se constitui pela negatividade do “Outro”, da não-razão. Roudinesco et al. não se aprofunda nesta explicação e Machado deixa claro que é via literatura e loucura que se postula uma “ontologia da linguagem” em Michel Foucault, mesmo assim, não se trata de um objeto, é um fenômeno da linguagem.

Caberia aos médicos-psiquiatras, com seus discursos, falarem aos “outros” as verdades de saberes sobre a loucura deles, não utilizando mais explicações religiosas, que o cotidiano da época acreditava, como a ideia de que o desatino demente estaria doente devido ao castigo de Deus por um pecado cometido. “A doença será obra da razão, e razão em ação. Obedecerá à ordem, e a ordem estará secretamente presente como princípio organizador de cada sintoma<sup>38</sup>”.

A ordem dessa realidade é contra a humanidade do homem que é pura história, uma vez que a ordenação do humano visa a estabelecer uma razão humana normal, para servir a ordem capitalística, como ordem estratégica de fazer o ordenamento dos corpos de modo a obter o controle sobre eles, e a loucura, apreendida neste ordenamento, explicita o caos da impossibilidade de manter o humano sob controle como queria a racionalidade cientificista.

Este era um movimento histórico da experiência da loucura, acompanhado de um saber dito verdadeiro, que, já no início do século XIX, transformaria o louco de antes em um louco alienado. A razão humana auxiliaria na construção universal de saberes sobre a patologia, assim, a doença passou a ser vista como ligada a sintomas específicos de alguém, em particular o louco.

Este é o processo de pensamento arqueológico de Michel Foucault, apresentando todas as possibilidades discursivas sobre a temática da experiência da loucura, com um viés argumentativo de unidade e dissociação. O estilo faz parte do seu eixo arqueológico-genealógico de descrever todas as formas dos

---

<sup>38</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.211. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.246.

discursos possíveis dos saberes da razão apresentados como verdades inquestionáveis. O autor procura mostrar que as verdades não são fechadas, e sim abertas, dependendo das condições históricas que tornaram possível a experiência da loucura.

Tendo em vista a afirmação do autor de que a loucura não responderia por si mesma nesse espaço do vazio onde tudo é possível, ressaltando a ordem discursiva dessa possibilidade, como buscar uma significação fora da loucura com a razão humana coordenando essa ordem?

Nossa sociedade torna possível a esquizofrenia porque construiu e mantém relações de produção onde o homem não pode se reconhecer. O doente reencontra, sem reconhecer, no mundo mórbido para o qual ele se retira, o constrangimento real que suscita sua retirada. Esse constrangimento que não pode ser ultrapassado pela doença será também explicado em termos históricos<sup>39</sup>.

Concordamos com Ribas<sup>40</sup> que a loucura não é uma questão de ordem da natureza humana, e sim da própria história, em que encontraria possibilidades de uma estrutura psicológica da doença mental. Esse questionamento revela uma nova relação entre o médico e o doente na época moderna, porque, na época clássica, era a loucura, de forma geral, que predominava. “O louco e a loucura são estranhos um ao outro: cada um deles retém em si sua verdade, como que as confiscando para si mesmos<sup>41</sup>”.

---

<sup>39</sup> RIBAS, Thiago Fortes. **Arqueologia, verdade e loucura**: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011. 105 páginas. p.40.

<sup>40</sup> RIBAS, Thiago Fortes. **Arqueologia, verdade e loucura**: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011. 105 páginas.

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978, p.228. Ou ibid Edição Francesa, 1972, p.265.

Por outro lado, vimos com que obstáculos se chocou o projeto de uma "naturalização" da loucura no estilo de uma história das doenças e das plantas. Apesar de tantos esforços repetidos, a loucura nunca entrou completamente na ordem racional das espécies.<sup>42</sup>.

Tratava-se de um mundo da razão humana do conhecimento sobre a loucura com questionamentos e dúvidas, em que os homens, mediante seus saberes teóricos, buscavam uma verdade com resistências na tentativa de mudanças práticas e teóricas em relação ao doente. Comparando com o pensamento do mundo clássico, onde a razão era o conteúdo de uma verdade como um todo, que incluía a própria loucura como verdade, mesmo sendo a "razão da loucura", Foucault explica que seu livro *História da Loucura* não apresentava uma evolução de conceitos teóricos na sua superfície, na verdade, existia a história de uma experiência que tornava possível conhecer um saber sobre a loucura.

Porém, para ele, a loucura na Era Clássica tinha um lugar, era alguma coisa na sua manifestação de não-ser. O louco, mesmo contido no significado da loucura de forma geral, era mais familiar, não sendo tão perigoso mesmo internado. "É esta forma de consciência que lança as bases de um saber objetivo da loucura"<sup>43</sup> que será a base das teorias científicas ou pré-científicas que possibilitou a caracterização da doença mental no século XIX e o desaparecimento do desatino, e o demente presente no século XVIII. Somente no século XIX a loucura passou a ser considerada ameaça ao homem e à sociedade, mantendo-a submissa a uma razão para explicá-la.

Em linhas gerais, a psiquiatria dizia: com você que é louco, não vou levantar o problema da verdade, porque eu próprio detenho a verdade pelo meu saber, a partir de minhas categorias e se detenho um poder em relação a você, louco, é porque detenho

---

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.229. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.266.

<sup>43</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.187. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.220.

essa verdade. Nesse momento, a loucura respondia: se você pretende deter de uma vez por todas a verdade em função de um saber que já está todo constituído, pois bem, vou instalar em mim mesmo a mentira. E, por conseguinte, quando você manipular meus sintomas, quando você lidar com o que chama de doença, vai cair na cilada, porque haverá bem no meio dos meus sintomas esse pequeno núcleo de morte, de mentira, pelo qual eu te colocarei a questão da verdade<sup>44</sup>.

Valendo-se dessa submissão da loucura como explicação da razão, Foucault **faz três perguntas**: A primeira seria se esse louco, na sua duplicidade de idealidade ou identidade, faria parte do mundo da razão ou da não-razão? A segunda é se, na perspectiva de uma consciência ideal, esse louco seria esse “outro” que surgiria do olhar dos “mesmos”, os quais teriam um saber racional diferenciado sobre ele. Além disso, como terceira pergunta, existe a questão sobre se a loucura poderia ser a ausência total da razão? As perguntas citadas possuem em suas respostas a lógica da razão, o ponto de referência de um discurso teórico do julgamento sobre a loucura.

Foucault<sup>45</sup> afirma que não seria possível a ausência total da razão pela loucura em todas as épocas estudadas por ele (**Renascimento, Clássica e Moderna**), porque, desse modo, ter-se-ia uma dupla apreensão da loucura, uma pelo aspecto moral e a outra por um saber discursivo da medicina, psicologia e psiquiatria e até da literatura.

Todavia Foucault afirma que existia um movimento “semiculto” que renovava as discussões sobre a loucura, porém tais discussões partiam da constatação da distância real que existiria entre loucura e razão, que ele define como o espaço do vazio entre razão e não-razão (loucura). Ao mesmo tempo que o

---

<sup>44</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a, p.168. Ou *Ibid.* Edição Francesa, 1974, p.135.

<sup>45</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Galimard, 1961/1972.

autor aponta um caminho possível para refletir sobre a loucura nesse espaço vazio, ele defende que é o olhar da razão que domina, “[...] é a aparência da própria razão<sup>46</sup>”.

Por isto, a partir do domínio da razão humana, a *História da Loucura*, sempre seria a história do “outro” com sua loucura e dificilmente de si mesmo. “Portanto, o louco não pode ser louco para si mesmo, mas apenas aos olhos de um terceiro que, somente este, pode distinguir o exercício da razão da própria razão<sup>47</sup>”.

Estas questões vão possibilitar, no século XIX, uma discussão mais ampla sobre o homem na área da medicina, filosofia, psicologia e história, no entanto, o autor afirma que uma reflexão sobre o conceito de alienação não tinha sido realizada ainda. “A loucura, para o século XIX, terá um sentido inteiramente diferente: estará, por sua natureza e em tudo o que a opõe à natureza, bem perto da história<sup>48</sup>”. Um novo momento para a loucura ocorre, ao ser claramente isolada do desatino, porque, quando ela estava junto com o desatino, salienta o autor, seria uma “experiência poética” ou filosófica de uma verdade significativa de “Sade a Hölderlin” e de “Nerval a Nietzsche”. Estes teriam abolido uma análise histórica, mas apresentaram, de forma original, uma sensibilidade sobre a loucura.

Foucault assume uma posição crítica a respeito da concepção positivista, fisiológica e naturalista sobre a experiência da história da loucura no século XIX. “De fato, [...] era mesmo a consequência e o preço do fato de ter o homem uma história, contrariamente ao animal<sup>49</sup>”. Para o autor, a loucura foi traída, já que ela deveria ser incluída. Porém o que ocorreu foi uma contraposição da loucura com o mundo por um viés mais moral do que social, histórico e político. O louco ficou fora, do seu outro lado,

[...] momento em que o conceito filosófico de alienação adquire uma significação histórica

---

<sup>46</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978, p.561. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.206. Edição Francesa, 1972, p.240.

<sup>47</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.206. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.240.

<sup>48</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.412. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.472.

<sup>49</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.413. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.472.

pela análise econômica do trabalho, nesse mesmo momento o conceito médico e psicológico de alienação liberta-se totalmente da história para tornar-se crítica moral em nome da comprometida salvação da espécie<sup>50</sup>.

No século XIX, a razão reconhece um lugar para o louco, no entanto esse lugar era de uma identidade alienada, onde tudo seria possível, perdendo-se em si mesmo, estranho aos outros e nos limites de acessibilidade a loucura. “O alienado está inteiramente do lado do não-senso; o insensato, na intervenção do senso”<sup>51</sup>.

No entanto, como Foucault mesmo afirma, ele não estaria preocupado em contar a história da psiquiatria, não tendo motivos para cair no postulado da psiquiatria, que se achava humanitária com seus saberes científicos para cuidar dos loucos nos asilos. A denúncia que Pinel e seus companheiros fizeram para libertar os loucos dos maus tratos que sofriam nas casas de internamento não melhorou com o surgimento dos asilos. Por mais que o saber médico da época tentasse dizer que estavam cuidando dos alienados com sua loucura “[...] fazia dela o próprio símbolo do poder que encerra e seu representante irrisório e obsedante no interior do mundo do internamento”<sup>52</sup>. O “Outro” – o louco – se transformou em sujeito objeto do saber médico, um poder que tentava libertar os outros insanos que eram internados juntos aos loucos, como os miseráveis, os desempregados, hereges e deficientes. O louco era o único motivo no asilo para o internamento.

Foucault<sup>53</sup> afirma que os psiquiatras clássicos, mesmo libertando os excluídos das casas de internamento, não apresentaram nada de novo em termos de filantropia, nem em relação aos pobres que a igreja católica não auxiliava há muito tempo. A vida dos homens era real, envolvendo as questões

---

<sup>50</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.414. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.474.

<sup>51</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.429. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.490.

<sup>52</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.438. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.501.

<sup>53</sup> FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Galimard, 1961/1972.

sociais, históricas e políticas, todavia a loucura era um fantasma que incomodava, cujo saber médico tentou banir com a alienação do doente mental. Por isso, o asilo aparece como local de direito do louco de ser protegido e curado das doenças para garantir a ordem da sociedade. Um pouco parecido com o século anterior, porém, agora, mais visível ao que estava oculto, ou seja, a loucura mais próxima da razão pelo saber dos médicos.

Enfim, com esse livro do filósofo francês a doença mental antes vista mais como “intuição moral”, na época moderna, estaria envolvida numa nova linguagem. O que antes era um discurso “transcendental” da loucura passaria a ser de comunicação psicológica. “E é exatamente aí que nasce a psicologia. Não como verdade da loucura, mas como indício de que a loucura é agora isolada de sua verdade que era o desatino”<sup>54</sup>.

### 1.1.2 O curso *O poder psiquiátrico* – 1973-1974

Para trabalhar a questão disciplinar mais a fundo, Foucault<sup>55</sup> discorre acerca do funcionamento do asilo – entenda-se a instituição psiquiátrica –, apontando suas principais características, começando pela questão familiar. De início, o asilo apresenta uma relação problemática com a família. Sua disciplina e seu discurso sobre a verdade não tinha relação com a mesma. Aliás, esse discurso, se visto em conjunto – a partir do asilo e da família – dá origem a um discurso psíquico, cuja referência são justamente os personagens familiares. O problema está em identificar esse discurso sobre o poder psiquiátrico e, ao mesmo tempo, como sendo um discurso da família.

---

<sup>54</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.375. Ou Ibid. Edição Francesa, 1972, p.428.

<sup>55</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, (1973-1974). Paris, Galimard, 1 ed. 1974, edição 2003.



Foucault<sup>56</sup> afirma, dessa forma, que não se poderia fazer uma crítica da instituição psiquiátrica com base em uma verdade posta pela instituição familiar. E que, se fizesse isso, não seria uma crítica à psiquiatria e sim a sua confirmação do saber-poder na “função-psi” que foi instituído pelo sistema disciplinar na relação familiar.

O autor francês entende que a instituição familiar perdeu o poder absoluto sobre seus membros e foi reduzida a uma pequena “célula familiar” diante do poder de Estado, ou melhor, do poder “técnico-Estatal”, do saber-poder da psiquiatria e da própria medicina. Por isso, fica claro para ele, que a entrada do sujeito louco no asilo promove uma ruptura com a instituição familiar, soberana por alguns séculos.

“Não é escapar ao mecanismo da disciplina referir-se à soberania da relação familiar; é, ao contrário, reforçar esse jogo entre soberania familiar e funcionamento disciplinar, que me parece muito característico da sociedade contemporânea [...]”<sup>57</sup>. Com relação às práticas exercidas nessa instituição, Foucault (2006a), via panóptico, visualiza quatro formas da função da cura em relação ao poder psiquiátrico sobre o sujeito louco no asilo:

**a) A visibilidade permanente do louco**, de modo que o louco, além de ser vigiado, teria que ser visível e ainda saber que, de alguma forma, seria visto por um olhar permanente que, terapeuticamente, poderia evitar a sua loucura. A visibilidade estaria nos dispositivos normatizadores como forma de estabelecimento de uma verdade como discurso prático de um saber. Em termos de instituição no século XVIII, o hospital surgiu como um aparelho do poder disciplinar que examinava, vigiava, classificava e qualificava, além de, ao invés de punir como na prisão, tentar curar ao auxiliar na definição mais geral do conceito do que seria o exame<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. Le pouvoir psychiatrique. Cours au *Collège de France*, (1973-1974). Paris, Galimard, 1 ed. 1974, edição 2003.

<sup>57</sup> FOUCAULT, Michel **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a, p.108. Ou *Ibid.* Edição Francesa, 1974, p.88.

<sup>58</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, Galimard, 1975.

**b) A vigilância central de um poder anônimo**, que teria um tipo de vigilância central anônima na sua função, porém com uma “[...] uma hierarquia constituída por guardas, enfermeiros, vigilantes, médicos, que fazem relatórios uns para os outros, segundo a via hierárquica, que culmina no médico-chefe, único responsável pelo asilo, [...]”<sup>59</sup>. Uma unidade de saber-poder regulada pelo “médico-chefe” para se ter, administrativamente, um controle disciplinar do asilo.

O autor deixa claro que esse corpo manipulado não era novo no século XVIII em termo de relações de poderes, uma vez que, nos conventos, oficinas e quartéis, já existiam esses processos disciplinares de poder. O que seria novo, para ele, era a questão da possibilidade de generalização dos processos disciplinares como controle e táticas, sendo diferente da escravidão e domesticidade dos corpos. “A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminuem essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)”<sup>60</sup>.

Pensando sobre o problema do corpo e da loucura na época clássica, em que a loucura foi definida, classificada e separada como doença a ser curada no asilo psiquiátrico, a vigilância e o exame do corpo, regidos pelo saber-poder para caracterizar o indivíduo anormal, apresentavam uma loucura dominada pelo poder disciplinar. “A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”<sup>61</sup>.

**c) O princípio do isolamento como valor terapêutico**, que tem a função da cura para Foucault, envolveria o isolamento e a individualização do louco para que, terapeuticamente,

---

<sup>59</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. p.129. Ou Ibid. Edição Francesa, 1974, p.104.

<sup>60</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987. p.134. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.162.

<sup>61</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.164. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.200.

pudesse acontecer a cura de sua loucura. “Temos aí um isolamento do louco em sua própria loucura [...]”<sup>62</sup>.

**d) Enfim, o asilo, que agia pelo jogo constante de punição**, funcionaria em relação à loucura como um jogo de punição constante sem a coerção física. Mas isso não aconteceu por que a punição estava atrelada a uma tecnologia corporal de instrumentos como que amarrado em uma cadeira fixa, algemas e camisa de força. Ou seja, uma coerção física acontecia para mostrar uma força de saber-poder sobre o outro o louco, sujeitado e agredido no seu corpo pelo poder psiquiátrico na época clássica do asilo que aconteceu no final do século XVIII e início do século XIX. “É o que podemos chamar de instrumentos ortopédicos. Entendo por isso instrumentos que têm por função não a marcação do poder, a extração da verdade, a garantia, mas a correção e o adestramento do corpo”<sup>63</sup>.

Caponi<sup>64</sup> analisa como o curso *O poder psiquiátrico*, de 1973-1974, estaria ou não vinculado aos livros *A história da loucura* de 1961 e o *Nascimento da clínica* de 1963. Ela constata que, apesar de ser a fase da arqueologia na década de 1960, Foucault, nos seus livros, não somente discute a problemática de saberes como a problemática de poderes. E, na década de 1970, na sua fase genealógica, encontram-se articuladas em seus cursos e livros as questões sobre saber, verdade e poder.

Ante esta constatação, sua pergunta é sobre a temática da loucura: O curso *O poder psiquiátrico* na fase genealógica se afasta ou se aproxima da história da loucura e do saber médico da fase arqueológica na década de 1960? Apesar de a temática ser a mesma, a loucura, no livro *A história da loucura*, a preocupação de Foucault é com o saber da representação histórica sobre a loucura; no curso *O poder psiquiátrico*, sua preocupação é outra, analisar como as relações de poder

<sup>62</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a, p.130. Ou *Ibid.* Edição Francesa, 1974, p.105.

<sup>63</sup> FOUCAULT, Michel. *op. cit.*, p.132. Ou *Ibid.* Edição Francesa, 1974, p.107.

<sup>64</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. In: *Interthesis*, UFSC – SC, v.9, n.2, 2012b. p.101-122.

CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. *Saúde&Saúde Coletiva*, v.14, 2009. p.95-103.

circulam no saber da psiquiatria. A aproximação estaria na questão de que a história da psiquiatria se torna importante pela história da medicina. Mas, para Foucault: “A medicina como ciência clínica apareceu sob condições que definem, como sua possibilidade histórica, o domínio de sua experiência e a estrutura de sua racionalidade<sup>65</sup>”

Todo um discurso das ciências empíricas sobre a doença no corpo tinha e tem sua razão de existir na clínica médica. Mas, quando se trata da história da psiquiatria, a definição de doença ou transtorno mental não tem no corpo a sua marca de doença como na clínica médica, e nem no discurso do próprio louco, mas sempre em algum intérprete que o descreve e diz sobre ele, por ser um sujeito que não tem palavra própria, apenas atos e palavras interpretáveis no mundo da razão por algum intérprete. Seja quem for, a psiquiatria se apropria do saber sobre ele, já que o seu intérprete também não sabe e, no fundo, nem a psiquiatria saberia.

Foucault<sup>66</sup> argumenta que a psiquiatria apareceu pela primeira vez como uma especialidade médica e que, na sua prática, não teria nada a ver com a medicina. Mas é a partir dessa diferença entre o nascimento da clínica, do hospital e da anatomopatologia que Caponi<sup>67</sup> analisa os livros ora citados do filósofo francês. Para o saber médico no século XIX, a clínica aparece como uma nova forma de reorganização do corpo, como fenômeno patológico, visível na articulação entre a doença e o corpo, que substitui a pergunta: “O que você tem? Por onde começava, no século XVIII, [...] para o jogo da clínica e o princípio de todo seu discurso: Onde lhe dói?”<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. p.XIV. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963, p.XI.

<sup>66</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

<sup>67</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados: uma genealogia da psiquiatria ampliada**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde&Saúde Coletiva**, v.14, 2009. p.95-103.

<sup>68</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.XVI. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963, p.XVIII.

Foucault analisa ambas as disciplinas (psiquiatria e medicina) observando aquilo que os aproxima e aquilo que os separa. Mostra que é necessário deter-se nas diferenças, entre a figura do médico e a figura do psiquiatra, entre a instituição hospitalar e o asilo, entre as práticas da psiquiatria e aquelas realizadas por um anátomo-patológico ou clínico, no mesmo movimento histórico. Detém-se nas diferentes estratégias terapêuticas e nos diferentes modos de estabelecer um diagnóstico<sup>69</sup>

Todo um contexto de endemias, no século XIX, permitiu ao saber médico ser ampliado para um princípio coletivo para além de sua relação médico e paciente com sua doença, e que Foucault define como uma “consciência política”. Ou seja, devido às endemias, não somente pelo diagnóstico médico do corpo doente bastava para a clínica médica, era necessária uma consciência coletiva para “[...] situar um sintoma em uma doença, uma doença em um conjunto específico e adentrar este no interior do plano geral do mundo patológico<sup>70</sup>”

O curso *O poder psiquiátrico*, para Caponi<sup>71</sup>, pode ser entendido como continuidade do livro *A história da loucura*, mas uma continuidade com diferenças e da qual concordamos. Na *História da loucura*, no último capítulo, o autor apresenta Pinel e Esquirol, que se utilizam de uma força física, de quase uma violência, no corpo do louco internado no Asilo, ainda nessa fase arqueológica, não estão claros os processos de poderes. Bem diferente no curso *O poder psiquiátrico* no século XIX, onde o processo do poder psiquiátrico, com seus saberes articulados, é mais claro, porque o corpo não mais passa a ser visto somente

---

<sup>69</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde &Saúde Coletiva**, v. 14, p.97, 2009.

<sup>70</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. p.32. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963, p.29.

<sup>71</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde&Saúde Coletiva**, v.14, 2009. p.95-103.

pelos órgãos e tecidos, e sim como comportamentos desejáveis para se evitar as patologias, caminho apropriado para os pressupostos sanitários do higienismo e eugenismo adotados pela psiquiatria preventiva.

O diagnóstico e a terapêutica em relação às duas áreas, psiquiatria e medicina, são diferentes, enquanto a medicina centra seus saberes na anatomopatologia do corpo, a psiquiatria seria a ausência do corpo, evidenciando o poder psiquiátrico. Foucault define a psiquiatria como um diagnóstico absoluto e a medicina clínica um diagnóstico diferencial. “No caso da psiquiatria, embora existam diagnósticos tais como a melancolia, a esquizofrenia ou transtorno bipolar, pouco importa tanto a precisão nosológica quanto saber se esse paciente é ou não louco<sup>72</sup>”.

Isso gerava dúvidas no final do século XIX e início do século XX de quais critérios seguir para internar o louco, aí, a psiquiatria, busca, via teorias biológicas, uma relação entre doenças mentais e lesões no corpo do doente, não encontrando, postula que as justificativas e as possíveis prevenções das doenças mentais estariam na história hereditária do indivíduo na fase da infância e no seu contexto familiar. “A criança, se torna o senhor imediato do adulto, na medida em que a verdadeira formação se identifica com a própria gênese do verdadeiro<sup>73</sup>”

Os escritos e as práticas em Asilos de Pinel e Esquirol influenciaram o saber psiquiátrico sobretudo na segunda metade do século XIX, e se manifestou pela denominação de “medicina social” que, com auxílio de outros saberes disciplinares, como a criminologia, a medicina higiênica e a engenharia sanitária, começou a intervir na sociedade. Era a tentativa de tratar, de curar, de sanear a loucura e o surgimento de degenerados no país.

De fato, o que Pinel localizava não eram as doenças, mas os signos: e o valor local de

---

<sup>72</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico **Saúde&Saúde Coletiva**, v.14, p.98, 2009.

<sup>73</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. p.72 Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963, p.64.

que eles eram afetados não indicava uma origem regional, um lugar primitivo de onde a doença tivesse extraído ao mesmo tempo seu nascimento e sua forma; permitindo apenas reconhecer uma doença que apresentava este sinal como sintoma característico de sua essência<sup>74</sup>

Na verdade, o “tratamento moral” e o “isolamento terapêutico”, propostos por Pinel, Esquirol e seus seguidores na França, não estavam dando resultados satisfatórios nem para os doentes internados, nem para a sociedade, que via cada vez mais aumentar os internamentos. Uma das alternativas foi a criação dos chamados “higienistas dos espíritos” ou “higienistas sociais” que, como mostra Castel<sup>75</sup>, nos seus papéis de “alienistas” preocupados com o estudo da mente, passaram a agir no meio social para tentar tratar enfermidades provenientes de distúrbios do próprio meio, como o tratamento moral da loucura.

Esses higienistas não tinham por tarefa imediata intervir no meio social, mas, partindo da ideia de doença mental como degeneração do sujeito, agiam naqueles espaços sociais em que tivessem pessoas com seus comportamentos “desorganizados”, numa tentativa de “profilaxia preservadora” da natureza do ser. A preocupação com a higiene, para eles, ligada ao cientificismo, estava voltada para a tentativa de cura da saúde mental do indivíduo que, até então, era tirado do convívio social para os internatos.

Foucault<sup>76</sup> afirma que o homem ocidental se constitui, via discursos, de um saber como sendo objeto da ciência, destruindo a própria linguagem interna de sua história singular. E, no que diz respeito à loucura, também pelos discursos “[...] da experiência da desrazão, nasceram todas as psicologias e a possibilidade da

---

<sup>74</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.210. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963, p.180.

<sup>75</sup> CASTEL, Robert. **A ordem psiquiátrica**: a idade de ouro do alienismo. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1978, p.262-263.

<sup>76</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

psicologia; da colocação da morte no pensamento médico nasceu uma medicina que se dá como ciência do indivíduo<sup>77</sup>”.

O poder psiquiátrico vai de alguma forma se reconciliar com a infância para ter a gênese da verdade, o que acreditamos ser o ponto da introdução das estratégias preventivas higienistas. E também com o desenvolvimento da ciência burguesa, os médicos higienistas começavam a dispor de subsídios para afirmar que a influência do meio familiar deixava características na personalidade do homem adulto a partir de suas experiências infantis. Recomendavam um acompanhamento cuidadoso na fase da infância, por ser o momento da formação do psiquismo, o momento em que se estruturaria a personalidade do ser social. Defendiam ser esta fase do desenvolvimento humano o período ideal para a estatização do homem, ou seja, para a sociedade instalar hábitos “sadios” no psiquismo da criança, evitando-se, assim, o que entendiam como surgimento de personalidades desequilibradas.

A psiquiatria, sem a referência do modelo diagnóstico da medicina clínica, por ser uma ausência do corpo, vai buscar provas para substituir o que a medicina encontrava nas observações das lesões do corpo. Passou a valer-se do exame e do interrogatório psiquiátrico para descobrir como a herança hereditária deixava o corpo doente, mesmo sem contar com este como prova orgânica do transtorno mental. O louco deveria confessar diante do psiquiatra que realmente escutava vozes, porque esse interrogatório e exame eram estratégias de poderes para a constituição histórica da identidade de ser louco. “E é no interior dessa estratégia de poder que a psiquiatria encontra sua razão de ser. [...] o reconhecimento do doente como louco<sup>78</sup>”.

É preciso esclarecer, antes de dar prosseguimento ao conteúdo, que não se pode afirmar que o médico-psiquiatra detém o poder, porque, segundo o filósofo, o poder nunca pode ser “propriedade” de alguém, não pode ser detido ou adquirido por um indivíduo ou vários deles. O poder acontece somente

---

<sup>77</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. p.227. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Ou íbid Edição Francesa, 1963, p.201.

<sup>78</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde &Saúde Coletiva**, v. 14, 2009. p.100.



graças a seu caráter abrangente, isto é, sua presença em mecanismos e práticas de liberdades diversas.

Citando o Tratado de Pinel, o autor destaca que, nesse caso, a doença não foi, em nenhum momento, diagnosticada, isto é, não foram estudadas as causas da doença. Em segundo lugar, é preciso considerar que existe nessa relação um conflito de vontades, a saber, a opinião do médico a respeito do paciente e a do próprio doente, implicando na criação de uma relação de força. Como terceira observação, considera-se o fato de que a tentativa presente nesse conflito é despertar a razão no paciente, fazendo-o desapegar-se de sua própria verdade a fim de enxergar o ponto de vista do profissional. Como penúltimo ponto, observa-se o aparecimento da verdade, durante o qual o próprio paciente assume a incoerência de suas ideias e afirma ter que voltar à normalidade. Por fim, o ápice dos acontecimentos se dá com a confissão do estado de “anormalidade” anterior, resultado de um esclarecimento por parte do indivíduo juntamente com a competência do médico.

Percebe-se, diante das considerações sobre o exemplo acima citado, a distribuição de poder de forma diferente do que acontecia da medicina clínica da época. No caso desse tipo de medicina, havia um certo modelo de observação relacionado à verdade. Diante disso, coloca em cheque a afirmação sobre a psiquiatria ter tido início durante a época em questão. A fim de demonstrar as transformações sofridas nesse ambiente, da violência ao uso do poder pela disciplina, Foucault exemplifica:

Quando Pinel liberta os doentes encerrados nas masmorras, trata-se de estabelecer entre o libertador e os que acabam de ser libertados certa dívida de reconhecimento que vai e deve ser paga de duas maneiras. Primeiro, o libertador vai saldar sua dívida contínua e voluntariamente pela obediência; vai-se, portanto, substituir a violência dos grilhões, pela submissão constante de uma vontade a outra. Em outras palavras, tirar as correntes é realizar, por intermédio de uma

obediência reconhecida, algo como uma sujeição<sup>79</sup>.

Nessa relação de libertação, Foucault<sup>80</sup> chama a atenção para um novo tipo de sujeição, desta vez realizada por intermédio da ideia de gratidão, e não mais pelo uso de violência. É interessante observar que, ao contrário do que muitos possam pensar, nessa cena, não está presente o humanismo, mas sim uma relação de poder, exercida, desta vez, não pela violência, e sim pela disciplina. Desta forma, o autor deseja aplicar também nesse campo o que ele chama de “microfísica do poder” a fim de melhor entender a instituição e suas práticas. “Um saber, técnicas, discursos ‘científicos’ se formam e se entrelaçam com a prática do poder de punir<sup>81</sup>”.

Por isso, o psiquiatra, com seu saber, muito mais exerceria o poder sobre o sujeito louco do que o possuía de fato, por ser uma estratégia tática que, ao disciplinar o corpo, tornava-o sujeitado ao poder psiquiátrico. O autor entende que não seria um poder de dominação de cima para baixo, ou do centro para a periferia, e sim um poder de jogo de forças ou de lutas entre quem tenta dominar e o dominado. Quem tem o poder investido de um saber sobre o sujeito louco, num processo de redes disciplinares que teria uma história, por isso não seria tão simples poder destruir o poder, porque ele circula e está em toda parte.

Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber,

---

<sup>79</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.13. Ou Ibid. Edição Francesa, 1974, p.30.

<sup>80</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, (1973-1974). Paris, Galimard, 1 ed. 1974, edição 2003.

<sup>81</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987, p.26. Ou ibid. Edição Francesa, 1975, p.30.

nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder<sup>82</sup>.

O filósofo francês não postula um saber-poder a partir de um sujeito do conhecimento que poderia ser ou não livre em relação ao poder. O que se conhece ou os objetos conhecidos e o próprio conhecimento seriam efeitos desse saber-poder em suas mudanças históricas. Para Foucault<sup>83</sup>, o poder era uma forma de produção que se exercia sobre os vigiados, os corrigidos, que, nesse caso, poderiam ser os loucos ou anormais. Entende que onde existisse poder também existiria um saber possível e, nesta referência entre saber-poder, algumas análises foram elaboradas, tais como: “[...] psique, subjetividade, personalidade, consciência, etc.; sobre ela técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo<sup>84</sup>”.

Arelado ao poder presente nas instituições, aparece como personagem importante o indivíduo considerado “anormal”. A partir de tal expressão, Foucault<sup>85</sup> introduz seu método arqueológico com a intenção de explorar tal conceito, começando pela ideia de exame psiquiátrico que, segundo ele, é um importante fator relacionado à psiquiatria e que merece melhor atenção.

O exame psiquiátrico faz com que seja construído o que o autor chama de “duplo psicológico-ético”, isto é, com frequência, uma infração que pode levar o indivíduo a considerá-la de natureza psicológica, fisiológica, etc., excluindo a possibilidade de ser, de fato, uma infração: “O exame psiquiátrico possibilita a transferência do ponto de aplicação do castigo, da infração

---

<sup>82</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.30. Ou ibid. Edição Francesa, 1975, p.36.

<sup>83</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, Galimard, 1975.

<sup>84</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.32. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.38.

<sup>85</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. *Les anormaux*. Cours au Collège de France, (1974-1975). Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999.

definida pela lei à criminalidade apreciada do ponto de vista psicológico-moral<sup>86</sup>.

Nesse sentido, é preciso ficar atento à ambiguidade do exame psiquiátrico, uma vez que tal situação dá ao médico o papel de juiz, embutindo nele também a responsabilidade judicial. Os cuidados com o problema em questão estão ligados aos perigos sobre a semelhança entre loucura e crime, isto é, não se deve confundi-los, é preciso separá-los a fim de adequar aos indivíduos o tratamento ou a pena necessária. O que o filósofo francês quer deixar claro com a crítica do exame psiquiátrico é que ele seria o meio de se punir o criminoso. Mas um punir não porque ele estivesse infringindo a lei, porque a lei não impediria ninguém de ter anormalidade. Foucault qualifica que essas condutas criminosas seriam muito mais “[...] qualificações morais, isto é, a modéstia, a fidelidade. São também regras éticas”.<sup>87</sup>

Prosseguindo com a reflexão, é necessário explorar a questão da anormalidade considerada por Foucault, que utiliza como método para suas teorias o método arqueológico, adotando como ponto de partida os objetos – e não os conceitos – até chegar à verdadeira prática. Com a questão da loucura não é diferente. Em sua obra *História da Loucura*<sup>88</sup>, percorre os caminhos envolvendo várias épocas e contextos nos quais era evidente a presença do que se chama, na atualidade, de loucura. No entanto, assim como os outros objetos examinados, ele percebe que a loucura passa por diferentes fases e é tratada de

---

<sup>86</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collége de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.22. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.17.

<sup>87</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.20. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.16.

<sup>88</sup> “**O tema da loucura** está, certamente, no centro da *História da Loucura* que Foucault publica em 1961: trata-se, com efeito, de analisar a maneira pela qual, no século XVII, a cultura clássica rompeu com a representação medieval de uma loucura, ao mesmo tempo, circulante (a figura da ‘nau dos loucos’) é considerada como o lugar imaginário da passagem (do mundo ao trás-mundo, da via à morte, do tangível ao segredo, etc.). Ao contrário, **a idade clássica** define a loucura a partir de uma separação vertical entre a razão e a desrazão: ela a constitui, portanto, não mais como aquela zona determinada que daria acesso às forças do desconhecido (a loucura como um para além do saber, isto é, ao mesmo tempo, como ameaça e como fascinação), mas como o Outro da razão segundo o discurso da própria razão. A loucura como desrazão é a definição paradoxal de um espaço gerido pela razão no interior de seu próprio campo que ela reconhece como outro” (REVEL, 2005, p.62).

diversas maneiras ao longo da história, sempre de acordo com os saberes naquele contexto histórico. Tal observação permite chegar a uma conclusão não sobre o conceito, mas sobre o objeto. Sua conclusão parte do princípio de que só existem práticas e não a loucura em si.

### 1.1.3 O curso *Os anormais* – 1974-1975

No curso de 1975, no Collège de France, intitulado *Os anormais*, Foucault vai demonstrar como o poder psiquiátrico, através de seus saberes, das famílias, de instituições e do Estado, de alguma forma, coloca em prática o racismo, isolando os sujeitos anormais. A justificativa histórica foi a teoria de Morel que afirmava que os anormais eram portadores de degenerescência biológica e hereditária. Por que a psiquiatria, diante dos altos índices de crimes gerados em sua maioria pelas dificuldades sociais de se viver naquele momento histórico em cidades populosas sem estrutura suficiente, justifica seus saberes em nome da higiene pública?

Os estudos da degeneração não foram terapêuticos, mas de gestão de controle do Estado sobre os corpos da população nas famílias dos degenerados que possibilitava o processo de desalienação da psiquiatria se impor. Caponi<sup>89</sup> a define como uma psiquiatria ampliada, com os estudos históricos de uma medicalização da espécie humana construída pelas condutas patológicas definidas por Cabani, além de Morel, Margan e Emil Krapelin.

Assim, a transformação epistemológica que permitiu, na segunda metade do século XIX, que a psiquiatria expandisse seu espaço de intervenção para a quase totalidade dos assuntos humanos, parece persistir ainda que profundamente transfigurada – nos esforços para consolidar uma psiquiatria

---

<sup>89</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

ampliada que se relaciona a medicalização do não patológico<sup>90</sup>

As estratégias de mecanismos disciplinares ou biopoder, que Foucault depreende, em alguns momentos, nas instituições locais, possibilitam as preocupações políticas higiênicas preventivas dos corpos saudáveis, e de se ter uma raça superior da população que também fizesse parte dos espaços biopolíticos que cada vez mais em suas estratégias de poderes reduzem o sujeito a obedecer sem contar, em seus vínculos sociais e políticos, com a possibilidade de mudanças. “Essa estratégia biopolítica não tem o objetivo de curar ou de normalizar os desvios; seu objetivo prioritário é antecipar a emergência do perigo<sup>91</sup>”.

Portanto, as **estratégias biopolíticas nos séculos XIX e XX**, centralizadas na discussão teórica biologicista, remetiam muitas vezes às ideias de degeneração racial sobre ser normal ou anormal, como justificativa de conflitos gerados pelo desenvolvimento urbano de cidades populosas, e que os movimentos higienista e eugênico queriam evitar. **O higienismo e eugenismo** se ocupavam de um modelo de medicina voltado à higiene mental, que poderia ser também a do não-patológico, por isso a característica preventiva em suas estratégias disciplinares para agir nos sujeitos normais, tentando evitar o surgimento dos anormais.

Ela não pretende somente curar mas antecipar e prevenir as condutas indesejáveis. Para isso, serão criadas estratégias referentes ao controle da sexualidade e da reprodução, cujo o alvo é a grande família dos anormais. A psiquiatria se institui, assim, como defensora da ordem social, reclamando para si um poder ainda maior que os dos juristas e higienistas, pois demanda a gestão da anormalidade.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p.29.

<sup>91</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.29.

<sup>92</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.26.

Claro que, nesse novo requisito para si dos psiquiatras, além dos mecanismos disciplinares institucionais locais dos higienistas que continuariam, manifesta em suas estratégias de poderes globais a segurança da população como um todo. A teoria da degeneração foi utilizada muito bem para justificar essa “gestão da anormalidade” para ter seu poder psiquiátrico através de um saber. “Com efeito, no momento em que a psiquiatria adquire a possibilidade de relacionar qualquer desvio, irregularidade, retardo, a um estado de degeneração, daí em diante conquistará uma possibilidade de ingerência indefinida sobre os comportamentos humanos<sup>93</sup>”.

Assim, o curso de Michel Foucault *Os anormais*, publicado em 1975, de forma geral, procura mostrar a fragilidade dos exames psiquiátricos na área penal no século XVIII. Esse exame era uma forma de normalização que procurava mostrar a semelhança do indivíduo anormal como seu crime, antes mesmo dele cometer o crime. E também a institucionalização da psiquiatria como proteção social de uma especialidade da higiene pública, possibilitando a criação de uma ciência da anormalidade.

O exame psiquiátrico, criticado por Foucault sob o ponto de vista médico-legal, seria aquele em que o indivíduo, devido à sua anomalia mental, era responsabilizado pessoalmente pelo seu crime cometido. Porém, antes, pelo saber-poder psiquiátrico do crime, o psiquiatra não seria capaz de prever a anormalidade que tinha levado ao seu crime. Somente depois do crime acontecido iria se buscar uma verdade na história de vida do criminoso que justificasse o crime que muitas vezes era monstruoso.

Depois do crime, o indivíduo anormal era submetido a uma espécie de discurso posto como um saber de verdade do poder psiquiátrico. Foucault destaca três formas desse discurso, que se apresenta como sendo o da verdade.

---

<sup>93</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.298. *Les anormaux. Cours au Collège de France, (1974 -1975)*. Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999. Edição Francesa, 1999, p.295.

O **primeiro** seria um discurso da instituição judiciária que, de alguma forma, teria estatuto científico para ter um poder prático sobre o criminoso, punindo-o pelo crime cometido.

O **segundo** tipo de discurso, que o fazia rir, gerava uma dúvida em Foucault<sup>94</sup>: Como um judiciário que afirmava ser amparado pela lei em suas provas para julgar o criminoso utilizava os exames psiquiátricos como justificativa dos crimes? Conclui que a legalidade da prova não existia, e sim a capacidade de demonstrar-lhe, na forma de um discurso, que se justifica a anormalidade do indivíduo criminoso.

O **terceiro** discurso para o autor levaria qualquer indivíduo da sociedade a ter uma convicção absoluta de que, diante do crime monstruoso cometido pelo indivíduo, seria ele sempre e teria sido considerado culpado por sua anomalia. E policiais, peritos, juízes, médicos e psiquiatras, tinham certo privilégio, diz Foucault<sup>95</sup>, e ainda consideravam seus saberes como sendo uma verdade justa. Eram indivíduos que acreditavam supostamente em seus discursos, que constituem uma verdade, neste caso em específico, o exame do perito psiquiatra. Era um poder acompanhado de um saber produzido pelo especialista perito, sob o qual Foucault diz: “[...] procurarei estudar os efeitos de poder que são produzidos, na realidade, por um discurso que é ao mesmo tempo estatutário e desqualificado<sup>96</sup>”.

O autor acreditava ainda que o **exame psiquiátrico** constituía um **“duplo psicológico-ético do delito”** cometido pelo criminoso. Duplo no sentido de que o crime existiria de fato, mas não era condenado somente por esse crime, e sim por suas irregularidades morais e psicológicas. Ou seja, não se explicaria o crime, “[...] são precisamente essas condutas irregulares, que terão sido propostas como a causa, o ponto de origem, o lugar de formação do crime, e que dele não foram mais que o duplo psicológico e moral<sup>97</sup>”.

---

<sup>94</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collége de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. *Les anormaux*. Cours au Collège de France, (1974-1975). Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999.

<sup>95</sup> Ibid.

<sup>96</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collége de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.18. Edição Francesa, 1999, p.14.

<sup>97</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.22. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.17.



Trata-se de um sistema de técnicas para disciplinar os indivíduos, visto que “[...] uma doença que não é uma doença, já que é um defeito moral<sup>98</sup>”, demonstra a “conduta infratora” do indivíduo antes do que ele teria sido acusado pelo crime que realmente cometera. De alguma forma, para Foucault (2001) existiria uma apresentação do seu “caráter de delinquente”, “[...] que ele vem trazendo consigo desde a infância, é evidentemente contribuir para fazê-lo passar da condição de réu ao estatuto de condenado<sup>99</sup>”.

Foucault<sup>100</sup> explica que, para exercer esse poder pelo exame, eram utilizadas anotações escritas documentadas, que seriam muito úteis às técnicas disciplinares. Uma documentação administrativa que reconhecia o doente, acompanhava-o e verificaria a evolução de seu tratamento. “O exame, cercado de todas as suas técnicas documentárias, faz de cada indivíduo um “caso”: um caso que, ao mesmo tempo, constitui um objeto para o conhecimento e uma tomada para o poder<sup>101</sup>”. Nesse sentido, o indivíduo anormal com sua loucura era caracterizado como efeito de um poder psiquiátrico que, mediante um exame escrito de um saber-poder e mecanismos disciplinares, foi se individualizando como sendo o louco. Mas que esse individualizar não seria somente do adulto louco, e sim comparado com o adulto normal na sua fase de criança; “[...] agora é sempre perguntando-lhe o que ainda há nele de criança, que loucura secreta o habita, que crime fundamental ele quis cometer<sup>102</sup>”.

Foucault (1987) entende que as práticas da “psico”, fundamentadas pelas ciências, criariam um indivíduo anormal e individualizado, que perderia sua identidade de “homem memorável” e passaria a ser o “homem calculável”, sendo duas formas do efeito do saber-poder da tecnologia do poder sobre o corpo. Ou seja, o louco, com sua loucura, foi uma produção histórica de uma experiência real, fabricada pelo sistema de

---

<sup>98</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.24. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.19.

<sup>99</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.27. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.21.

<sup>100</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, Galimard, 1975.

<sup>101</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987, p.183. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.224.

<sup>102</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.184. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.226.

poder disciplinar no corpo anormal. “Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’<sup>103</sup>”. Pois, o discurso de somente punir o criminoso no final do século XIX começou a ser alterado para se ter também os cuidados dos anormais como uma função terapêutica.

Vale destacarmos que não era aos delinquentes ou doentes que esse exame médico se dirigia, e sim à categoria dos “anormais”, numa relação entre o indivíduo normal e o anormal. Uma forma de poder de normalização que se referia aos anormais como controle pelo poder judiciário e o saber psiquiátrico institucionalizado, utilizando uma ciência da anormalidade<sup>104</sup>. Essa institucionalização da psiquiatria tinha o objetivo de produzir uma população sadia e de acordo com regras da saúde equilibrada.

Passou-se de uma tecnologia do poder que expulsa, que exclui, que bane, que marginaliza, que reprime, a um poder que é, enfim um poder positivo, um poder que fabrica, um poder que observa, um poder que sabe e um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos<sup>105</sup>.

Para o autor, seria um poder de inclusão que se distribuía pelo saber que se ensinava tanto pelos aparelhos de Estado como pelas instituições ou família, etc. Consistia na arte de governar as pessoas, a população na função de seguir a norma, como sendo uma técnica positiva. Em resumo, o curso *Os anormais* foi uma discussão da problemática do homem anormal e como, pelo exame psiquiátrico, o poder desse saber se tornava uma norma institucionalizada para corrigir os indivíduos anormais em benefício da segurança da população em geral. No entanto, esse indivíduo anormal seria difícil, segundo Foucault, determiná-

---

<sup>103</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.185. Ou Ibid. Edição Francesa, 1975, p.227.

<sup>104</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. *Les anormaux*. Cours au Collège de France, (1974-1975). Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999.

<sup>105</sup> FOUCAULT, Michel. op., cit., p.60. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.44.

lo, porque: “O que define o indivíduo a ser corrigido, portanto, é que ele é incorrigível<sup>106</sup>”.

Esse ser incorrigível possibilitaria as intervenções técnicas, tanto dos indivíduos quanto dos seus familiares, a uma correção pedagógica de uma nova tecnologia de reeducação do indivíduo nas instituições para os anormais no século XIX. Portanto, toda uma “genealogia do indivíduo anormal” começou a definir um saber-poder sobre esse indivíduo anormal e, conseqüentemente, as instituições, hospitais ou escolas especiais que o corrigiriam. Corrigiriam mesmo o incorrigível? Eis o paradoxo do saber psiquiátrico que se utiliza de uma rede ampla de poderes que inclui o judiciário, o médico, o pedagogo e o psiquiatra para circunscrever o saber sobre o indivíduo anormal. O “monstro” era atacado moralmente de todos os lados, não para excluí-lo como se pensa, mas para incluí-lo em um saber-poder do indivíduo anormal.

Antes de ser uma especialidade da medicina, a psiquiatria se institucionalizou como domínio particular da proteção social, contra todos os perigos que o fato da doença, ou de tudo o que se possa assimilar, direta ou indiretamente à doença, pode acarretar à sociedade<sup>107</sup>.

A psiquiatria encontraria sua justificativa social na segurança das populações para intervir pelo higienismo e eugenismo no indivíduo anormal e se tornar um ramo da higiene pública, apresentando a loucura como doença mental para ser corrigida pelo seu saber psiquiátrico. Por isso, temos a relação da loucura com a criminalidade, porque, na construção de seu saber sobre a loucura, a psiquiatria teria que apresentá-la como perigosa, “[...] como essencialmente portadora de perigos e, com isso, a psiquiatria, na medida em que era o saber da doença mental, podia efetivamente funcionar como a higiene pública<sup>108</sup>”.

Nesse sentido, a psiquiatria postula em seu saber que seria capaz de prevenir um crime pela manifestação da loucura.

---

<sup>106</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.73. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.54.

<sup>107</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.148. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.109.

<sup>108</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.149. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.110.

Porque: “Na verdade, o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção”<sup>109</sup>. Parece fácil encontrar, por trás da loucura de um indivíduo, a justificativa de um crime já cometido, mas o psiquiatra acreditava que seu saber seria uma ciência indispensável ao bem de toda humanidade ao supor que o crime do indivíduo anormal não tivesse razão de ter acontecido, sendo puro instinto. Mas Foucault nos deixa um questionamento sobre isto: “Existem instintos que seriam instintos anormais? É possível agir sobre os instintos? É possível corrigir os instintos? Existe uma tecnologia para curar os instintos?”<sup>110</sup>

A psiquiatria criou para si mesma esta espécie de prova de reconhecimento da sua realeza, prova de reconhecimento da sua soberania, do seu poder e do seu saber: eu sou capaz de identificar como doença, de encontrar sinais do que, no entanto, nunca se assinala. Imaginem um crime imprevisível, [...]”<sup>111</sup>.

Esse instinto do indivíduo anormal foi o tema da psiquiatria do final do século XIX, deixando de lado os temas antigos como o da demência e do delírio do início do século XIX. Isso significa que a psiquiatria passou a intervir nas perturbações do comportamento do anormal não somente para a correção e sim para restituir uma anormalidade para a desordem da doença. Para Foucault<sup>112</sup>, a psiquiatria se torna o “médico da família”, não tendo como preocupação de intervenção a família, e sim um tipo de desordem que o doente poderia influenciar nessa família. Não tinha também uma preocupação direta com o indivíduo anormal, e sim com o comportamento dele, influenciando os outros

---

<sup>109</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987, p.183. Edição Francesa, 1975, p.185. Ou *Ibid* Edição Francesa, 1975, p.227.

<sup>110</sup> FOUCAULT, Michel. *op. cit.*, p.166. Ou *Ibid*. Edição Francesa, 1999, p.113.

<sup>111</sup> FOUCAULT, Michel. *op. cit.*, p.152. Ou *Ibid*. Edição Francesa, 1999, p.113.

<sup>112</sup> FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no *collège de France* (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. *Les anormaux*. Cours au *Collège de France*, (1974-1975). Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999.

indivíduos normais. Seria na relação do indivíduo anormal e sua família que existiria a ação prática do poder psiquiátrico, ou seja, um sistema disciplinar que produziria um saber para normalização do indivíduo normal e anormal.

A psiquiatria não necessita mais da loucura, não necessita mais da demência, não necessita mais do delírio, não necessita mais da alienação para funcionar. A psiquiatria pode tornar psiquiátrica toda conduta sem se referir à alienação. A psiquiatria se desalienaliza<sup>113</sup>.

Esse poder psiquiátrico funcionaria como uma tática ou estratégia disciplinar, sendo tolerável, não proibindo e nem abusando muito dos seusujeitados. Porque a liberdade do sujeitado teria uma relação com a funcionalidade do poder, com o discurso posto, como sendo uma verdade que pudesse ser aceita e normatizada historicamente. “O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade<sup>114</sup>”.

O que encontramos de saber-poder sobre a loucura não seria uma projeção simplesmente dos mecanismos de poder da psiquiatria. Seria para o autor, nessa articulação do discurso saber-poder e resistência, um discurso histórico sobre a loucura, aparecendo com uma multiplicidade infinita de opções com a arte, pintura e literatura. Não somente um discurso entre psiquiatra e louco, entre o indivíduo normal e o anormal. “Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele<sup>115</sup>”.

O autor francês deixa em aberto para podermos criar novas estratégias de transformação sobre o discurso do saber-poder da loucura. Deixando claro que o saber-poder da psiquiatria existe, mas não é a única opção para aceitarmos o poder sobre o louco.

---

<sup>113</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.201. Ou Ibid. Edição Francesa, 1999, p.148.

<sup>114</sup> FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p.83. Edição Francesa, 1976, p.114.

<sup>115</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.96. Ou Ibid. Edição Francesa, 1976, p.133.

É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta<sup>116</sup>.

Nesse caso, do ponto de vista do objeto, a sua interdição se daria por uma tática que envolve um campo múltiplo de forças globais à biopolítica, não sendo único ou estável para controlar o sujeitado, o louco. “O discurso veicula e produz poder; reforça-o, mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo<sup>117</sup>”.

Por isso que o autor defende que, nas relações de poder, o louco com sua loucura “[...] não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias<sup>118</sup>”. Porque todas as manifestações da loucura não seriam únicas, globais e válidas para toda uma cultura que a denomina, classifica.

Mas a **segurança da população** como **estratégia biopolítica**, e como instrumento médico-político, tem o objetivo de controlar preventivamente a degeneração hereditária da família e do possível perigo da doença mental surgir. E também de “[...] controlar as populações e as raças consideradas perigosas: as estratégias higiênicas e eugênicas dos séculos XIX e XX. O alvo prioritário dessas estratégias era o controle das famílias dos anormais<sup>119</sup>”.

**Falar da biopolítica da população** implica aceitar um processo complexo que tem duas faces. De um lado, o domínio do vital (natalidade, saúde, mortalidade e reprodução) [...]. Mas existe outra face, obscura, desse mesmo processo, representados pelas **políticas higiênicas, psiquiátricas e eugênicas desenvolvidas**

<sup>116</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.96. Ou Ibid. Edição Francesa, 1976, p.133.

<sup>117</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.96. Ou Ibid. Edição Francesa, 1976, p.133.

<sup>118</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.98. Ou Ibid. Edição Francesa, 1976, p.136.

<sup>119</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados: uma genealogia da psiquiatria ampliada**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p.24.

**no século XIX.** Políticas que, com objetivo de melhorar a população e a raça, multiplicaram as condutas que, classificadas como anormais, passaram a ser alvo de **intervenção e gestão médica**<sup>120</sup>

Podemos afirmar que, **via estratégia biopolítica**, seria uma nova tecnologia a ser oferecida à população em geral, não mais restrita à sociedade disciplinar do corpo individualizante, a biopolítica passa a ser uma preocupação das ciências da vida do homem, mas o homem enquanto ser biológico da espécie humana. Ou seja: “Se o correlato do poder disciplinar é o indivíduo, o correlato da biopolítica é a população, o conjunto vivo dos homens, os humanos enquanto soma, enquanto fenômeno global<sup>121</sup>”.

As reflexões de Michel Foucault sobre biopolítica, ao se preocupar com os problemas gerais de doenças nas cidades para a segurança da população, incluem o que seria local, ou seja os mecanismos disciplinares ou biopoderes nas instituições como família, escola, hospitais, fábricas e prisões para poder controlar o corpo. E também nas estratégias biopolíticas onde o degenerado incurável será considerado como possibilidade de “[...] prevenção, que a psiquiatria e higienistas concentrarão seus esforços<sup>122</sup>”.

**O corpo geral biopolítico passa a fazer parte da vida**, e suas estratégias de poderes se reduzem como intenções preventivas e corretivas à espécie humana como forma de segurança da população. Mas isso gera dúvidas sobre a função do Estado não ser de totalitarismo, por que “[...] o sujeito, como sujeito de direito, passou a ocupar um segundo plano em relação à preocupação política de maximizar o vigor e a saúde das populações<sup>123</sup>”.

---

<sup>120</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.24-25.

<sup>121</sup> FARHI-NETO, Leon. **Biopolíticas**: as formulações de Foucault. – Florianópolis: Cidade Futura, 2010. p.71.

<sup>122</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p.28.

<sup>123</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p.23.

Provavelmente, os estudos e as estratégias eugênicas sejam o que melhor define as características dessa biopolítica da população que, ao mesmo tempo que propõe o melhoramento da raça e da espécie, parece precisar da construção dos corpos sem direito, que se configuram como simples 'via nua', vida que se mantém às margens das relações de poder, vida que pode ser submetida e até aniquilada<sup>124</sup>

Assim, valendo-se das reflexões de Foucault, podemos analisar a modernidade na relação entre o campo vital, a própria vida e o político. Porque o homem, naquilo que o Estado proponha talvez na conquista de seus direitos universais, é reduzido ao campo natural biológico da perfeição. "Esse domínio de intervenção relaciona-se direta e exclusivamente a um corpo que não é dos indivíduos, mas o das populações<sup>125</sup>".

Enfim, em nome da saúde para antecipar os perigos da espécie humana, o higienismo e eugenismo foram utilizados para intervenção social, tornando-se uma estratégia biopolítica para os psiquiatras controlarem as doenças na população. Como discutimos apenas esses movimentos, no próximo item, vamos explicar um pouco melhor esses movimentos no Brasil também.

#### **1.1.4 A Loucura e o Higienismo no Brasil**

A luta que marca a vida no Brasil nas primeiras décadas do século XX e o processo econômico que a acompanha na organização da sociedade civil no regime republicano não é algo desvinculado desse movimento mais geral. Ordenado anteriormente sob a forma de Colônia e Império, o país expressou, desde sua origem, um capitalismo que, na sua forma singular, revelava divergências significativas com o capitalismo europeu. Ao mesmo tempo, como ordem produtiva regida pelo capital, ou seja, ao assumir o alinhamento de trabalho escravo

---

<sup>124</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.23-24.

<sup>125</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.24.



sob a base burguesa de produção social, o Brasil expressou um capitalismo que estabeleceu relações contraditórias próprias de um capitalismo mais desenvolvido, portanto de um capitalismo que, na sua essência, aponta para uma semelhança com a vida na Europa, que não pode ser menosprezada.

Em pesquisas que desenvolvemos há mais de dez anos sobre a história dos higienistas<sup>126</sup>, enquanto preocupação da ciência médica, constatamos que se iniciou na Europa no final do século XVIII e início do século XIX e que a medicina social não dava conta do aumento significativo dos internamentos em sanatórios para doentes mentais num momento histórico em que a preocupação estava voltada para a exclusão do doente. Os traços mais significativos dessa forma de vida podem ser encontrados, num primeiro momento, nos países europeus onde este desenvolvimento teve origem, ou seja, Inglaterra e França.

Relacionada à nossa temática, a loucura, entre o século XIX e XX, Caponi (2012a) destaca os estudos de Morel, com sua teoria de degeneração, que tinha o objetivo de criar uma forma de classificação das doenças mentais. Ainda cita o curso de Foucault do Collège de France *Os anormais* – 1974-1975, que analisa como historicamente essa nova psiquiatria se articulava como poder, verdade e subjetividade para caracterizar a figura dos “anormais”. Em nossas pesquisas, ficou evidenciado que, no Brasil, a preocupação com os “anormais” a partir de matrizes teóricas higienistas e eugênicas<sup>127</sup> procedentes da Europa no final do século XIX e início do XX em países como França,

---

<sup>126</sup> Sobre o higienismo e psiquiatria preventiva no início do século XX no Brasil, Mansanera realizou um estudo sobre o propósito educativo das estratégias médico-higiênicas dos higienistas pertencentes à “Liga Brasileira de Higiene Mental” para entender, nos seus escritos, um dado traçado da mulher – a mulher higienizada – propostos por meio dos “Archivos Brasileiros de Hygiene Mental” que a expõe como educadora por excelência de um homem desejado para o país no processo de luta pela modernização, ou seja, a medicalização da sociedade através de uma educação moral. MANSANERA, Adriano, R. **Estratégias médicos-higiênicas e unidade burguesa: a educação moral da mulher que educa nos Arquivos da Liga Brasileira de Higiene Mental (1925-1930)** – Dissertação de Mestrado – Maringá, PR: UEM, 2004, 92f; MANSANERA, Adriano R. **O poder médico higienista na medicalização do feminino**. Palmas: Editora da Universidade Federal do Tocantins EdUFT, 2015; MANSANERA, Adriano R. & SILVA, Lúcia C. **A influência das ideias higienistas no desenvolvimento da psicologia no Brasil**. In: Psicologia em Estudo. Maringá, v. 5, n. 5, p. 115-137, 2000.

<sup>127</sup> BOARINI, Maria L. **Higiene e raça como projetos: higienismo e eugenismo no Brasil**. Maringá, PR: EDUEM, 2003.

Alemanha e Inglaterra e, na América Latina, com a criação das Ligas de Higiene Mental e Eugênicas.

Assim, nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras do século XX, começam a se consolidar uma verdadeira biopolítica das populações consideradas de risco (para si e para os outros). Surge uma multiplicidade de novas classificações nosológicas de patologias psiquiátricas que dará lugar a novas estratégias de intervenção, a novas terapêuticas e um discurso higiênico preocupado em prevenir e identificar possíveis doenças patológicas<sup>128</sup>

Em meio ao desenvolvimento das ciências no campo da biologia, botânica, da química, etc., o discurso e a preocupação higienista se tornaram portões de acesso que a Psicologia científica e a Psiquiatria encontraram para fazer sua história no Brasil<sup>129</sup>. Até meados do século XIX, não havia assistência médica aos doentes mentais, que, quando não alojados em prisões por vagabundagem ou perturbação da ordem pública, eram enclausurados em celas especiais das Santas Casas de Misericórdia<sup>130</sup>.

Em relação a um clima de preocupação com a humanidade, o discurso e a preocupação dos higienistas se tornaram portões de acesso a um modelo de psiquiatria dito científico que se tornou, via saber médico, uma ordem pública geral pela higiene mental. Claro que mobilizado pela a incipiente industrialização, os novos problemas de higiene pública das cidades, as correntes imigratórias e a presença de contingentes de populações “livres” concentrados no espaço urbano deram nova complexidade à estrutura social na formação inicial de um Estado via manifestação biopolítica.

---

<sup>128</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p. 22.

<sup>129</sup> PESSOTI, Isaias. **Notas para uma História da Psicologia brasileira**. *Quem é o psicólogo brasileiro?* São Paulo: Edicon, 1988.

<sup>130</sup> COSTA, Jurandir F. **História da psiquiatria no Brasil**: um corte ideológico. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.

O que diferencia nossas pesquisas anteriores da atual é que nelas não utilizamos a perspectiva foucaultiana porque não a conhecíamos naquele momento. E o que ficou em evidência no Brasil no início do século XX foi o desenvolvimento de um projeto de controle higiênico dos portos, a proteção da sanidade da força de trabalho e o encaminhamento de uma política demográfico-sanitária que contemplava a questão racial. O que entendemos que tratava-se de mecanismos de segurança da população que atendiam às necessidades históricas sanitárias do dia a dia das cidades, como prevenção de doenças com a higienização da família, que incluía os cuidados com a infância, e a eugenia com seu ideal de “branqueamento racial”.

A eugenia, com seus ideais de “branqueamento” da raça, pretendia mudar os hábitos e costumes através do discurso médico-higiênico que acompanhou o início do processo de transformação política e econômica da sociedade com a manifestação de biopolíticas para modernizar o Estado. A higiene mental, de maneira geral, entendia que a desorganização social e o mau funcionamento da sociedade eram as causas das doenças, cabendo à medicina refletir e atuar sobre seus componentes naturais, o corpo biológico, os urbanos e os institucionais, visando prevenir e neutralizar o perigo possível. Algumas áreas técnicas, como geografia, estatística, demografia e topografia, foram requisitadas, além do saber médico para o planejamento urbano sanitário das cidades. A saúde da população passou a ser uma preocupação do Estado.

Um movimento social do capitalismo que se impôs como dinâmico e contraditório, no qual a educação – como busca de saúde, da higiene mental – viabilizou a análise e a compreensão de uma totalidade mais geral, explicativa dessa “consciência política” a que Michel Foucault se refere.

A medicina não deve mais ser apenas o corpus de técnicas da cura e do saber que elas requerem; envolverá, também, um conhecimento do homem saudável, isto é, ao mesmo tempo uma experiência do homem não doente como modelo. Na gestão da existência humana, toma uma postura normativa que não autoriza apenas a distribuir conselhos de vida equilibrada, mas

reger as relações físicas e morais do indivíduo e da sociedade em que vive<sup>131</sup>

Das reflexões de nossas pesquisas, desvendou-se um caminho promissor para os psiquiatras interpretarem a vida em sociedade sob uma perspectiva higienista que se expôs como luta entre o corretamente desejável para os homens (o certo) e a degeneração humana (o errado), incidindo num objetivo comum: a necessidade de produzir indivíduos socialmente higienizados e higienizadores. Tal opção, segundo Caponi<sup>132</sup>, culminou em um biologicismo semelhante ao “saneamento racial”, com níveis extremos de sentido étnico, sem analisar outros fatores a não ser a constituição hereditária biológica dos indivíduos.

Não existe nesse procedimento nenhuma neutralidade. Os homens, ao produzirem as condições materiais de sua existência, desenvolvem também a sua produção intelectual. Se, por um lado, a divisão social do trabalho, ao se materializar na forma da produção industrial, dá ao trabalho intelectual a aparência de uma atividade que se ordena independentemente das relações de produção estabelecidas, por outro lado, essa atividade não tem vida em si mesma.

Nesse processo educativo, o pensamento médico higienista apontava para uma definição dos hábitos dos indivíduos centrado numa concepção “moderna de família”: com mente feliz e corpo saudável. Essa preocupação com o núcleo familiar feliz e saudável fisicamente dá direção filosófica e biológica para o projeto social de adaptação do indivíduo ao meio e se fazia acompanhar, no plano material, da crise gestada no processo histórico do modo de produção capitalista que apontou, dentre outros, para as duas guerras mundiais que marcaram a primeira metade deste século XX.

A família passou a ser representada como possibilidade de construção de um espaço social feliz, e se revelou como um

---

<sup>131</sup> FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977 p.39. Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical. Paris, Presses Universitaires de France, 1963. Ou Ibid. Edição Francesa, 1963. p.35.

<sup>132</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

espaço ordenador do equilíbrio social que se pretendia presente na sociedade e associado ao destino do homem que se queria na pátria também. A criança, futuro homem, era outro alvo importante para o movimento higienista. Como afirmavam, a infância é a idade de ouro para a higiene mental. A família e a escola passaram a ser os campos de ação educativa mais promissores para os higienistas que não se preocupavam mais somente com a saúde física, mas também com a saúde mental.

Algo ausente nesse processo de cura, o papel do corpo desempenhado na sociedade capitalista, a produção social manifestava uma capacidade objetiva de concentração de força de trabalho e um ideal de progresso que não pode ser menosprezado. Médicos higienistas, aliados ao saber psiquiátrico, no fim do século XIX e início do século XX, começaram a acreditar, em nome da ciência burguesa em desenvolvimento, que as causas das deficiências nas pessoas tinham fatores orgânicos na sua origem, ou seja, poderiam ser prevenidas na fase da infância com as recomendações higiênicas aliadas aos cuidados domésticos das mães. Estava a nascer, aqui, a psiquiatria preventiva já em desenvolvimento nos Estados Unidos em 1909<sup>133</sup>.

O discurso médico-higiênico acompanhou o início do processo de transformação política e econômica da sociedade brasileira em uma economia urbano-comercial e expressava o pensamento de uma parte da elite dominante que queria modernizar o país. Descartando novos enfoques no trabalho com os doentes mentais e estendendo trabalhos preventivos aos indivíduos considerados normais, mas com propensões a algum desvio ou vício, vemos, desde o início do século XX, o higienismo como um movimento que duvidava do tratamento dispensado, até então, aos doentes mentais. O atendimento

---

<sup>133</sup> Clifford Beers publicou o livro *A Mind that found itself*, (Um Espírito Que Se Achou a Si Mesmo) um relato autobiográfico de seu internamento num hospital psiquiátrico. Este livro, pela sua divulgação, influenciou vários psiquiatras americanos, que passaram a se preocupar com a saúde mental das pessoas acometidas de sofrimento nessa área. Tal interesse fez com que eles se reunissem numa campanha em prol da higiene mental, fundando, em 1908, a *Connecticut Society for Mental Hygiene* e, no ano posterior, o primeiro Comitê Nacional de Higiene Mental (The National Committee for Mental Hygiene), com o objetivo de divulgar as ideias sobre higiene mental para diversos países (CALDAS, 1930, p.114-115).

asilar<sup>134</sup> ao doente mental estava sendo questionado na Europa e nos Estados Unidos. Combatiam-se os hospícios superlotados, os internamentos intermináveis, os tratamentos infrutíferos. Buscavam-se alternativas para a Medicina Mental, visto que o cotidiano mostrava que a sociedade progredia rapidamente, mas trazia consigo a loucura e a degeneração.

**O aspecto preventivo passou a ser valorizado.** Tratava de a Medicina Mental não atuar somente na demanda com distúrbios mais sérios, destinados ao internamento. Era preciso aplicar os conhecimentos científicos na prevenção das perturbações, atuando junto às populações, nas quais a prevenção poderia trazer lucro não só individual, mas coletivo.

No Brasil, de acordo com nossos estudos, no I Congresso Brasileiro de Higiene realizado em 1923, os principais articuladores do movimento da higiene social tomaram para si a tarefa de proteger higienicamente a coletividade em nome da ordem e contra a anarquia do liberalismo, dos ideais igualitários, da promiscuidade e decadência urbanas. Considerou sua atribuição à criação dos hábitos sadios, ao combate às "taras sociais" e à realização das grandes aspirações sanitárias do Estado: a robustez do indivíduo e a virtude da raça. Segundo a concepção higienista, não era possível fazer uma grande nação com uma raça inferior, eivada pela mestiçagem, como eram os brasileiros. Nesta questão, o higienismo se fundamentava na Eugenia<sup>135</sup>.

Em nossas pesquisas, também constatamos, ao consultar fonte primárias nos Arquivos Brasileiros de Higiene Mental, que a

---

<sup>134</sup> **O primeiro hospital psiquiátrico no país foi o Hospício D. Pedro II**, inaugurado em 1852. Sob a direção de religiosos da Santa Casa de Misericórdia, só veio a ser administrado por um médico-psiquiatra, Teixeira Brandão, em 1886, ano em que também se iniciou o ensino regular de Psiquiatria aos médicos generalistas. Em 1890, o Hospício foi denominado Hospital Nacional dos Alienados, passando a ser tutelado pelo Estado. Somente em 1903 foi promulgada, no governo de Rodrigues Alves, a primeira Lei Federal de Assistência aos Alienados (COSTA, 1989).

<sup>135</sup> **"Eugenia foi o termo "inventado"** por Francis Galton (1822-1911), fisiologista inglês, para designar a ciência que trata dos fatores capazes de aprimorar as qualidades hereditárias da raça humana. Afirmava ele que os seres humanos, assim como os animais, poderiam ser melhorados através da seleção artificial. Em seus estudos, Galton procurou demonstrar que a genialidade individual ocorria com excessiva frequência em famílias de eminentes intelectuais. Um dos objetivos de Galton era encorajar o nascimento de indivíduos mais eminentes ou capazes, e desencorajar o nascimento dos incapazes" (MANSANERA, 2000, p.119).

Eugenia havia se tornado uma avalista científica que nortearia toda uma série de esforços de verdadeiros patriotas que queriam o desenvolvimento do país e o fortalecimento da democracia. E, no Brasil, ainda em relação à questão racial e aos ideais de branqueamento de uma população mestiça, a fundação da Sociedade Eugênica de São Paulo, em 1918, foi um marco na adoção do ideal de melhoramento da raça pelos médicos. A fundação da instituição foi iniciativa de Renato Kehl e reunia a maioria da elite médica da cidade de São Paulo. Tinha 140 membros e seu presidente era Arnaldo Vieira de Carvalho, diretor da Faculdade de Medicina.

Embora a Sociedade Eugênica tenha tido vida curta, seus ideais permaneceram mobilizando muitos médicos, especialmente os psiquiatras, que viam na Eugenia a possibilidade de colaborarem com medidas de combate ao considerado grave problema da composição racial brasileira. Os psiquiatras, vendo os degenerados proliferarem pelo país, criaram, em 1919, um Centro Eugenético na Sociedade Brasileira de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal, a associação mais antiga e importante da Medicina Mental no Brasil.

Não podemos deixar de citar a criação da *Liga Brasileira de Hygiene Mental (LBHM)* em 1923, fundada pelo médico Gustavo Riedel no Rio de Janeiro, que tinha a proposta difundir os ideais higiênicos e eugênicos por toda sociedade brasileira. Nos seus estatutos, a Liga foi reconhecida com os seguintes fins:

- a) prevenção das doenças nervosas e mentais pela observância dos princípios da higiene geral e, em especial, do sistema nervoso;
- b) proteção e amparo no meio social aos egressos dos manicômios e aos deficientes mentais passíveis de internação;
- c) melhoria progressiva nos meios de assistir e tratar os doentes nervosos e mentais em asilos públicos, particulares ou fora deles;
- d) realização de um programa de higiene mental e de eugenia no domínio das

atividades individuais, escolares, profissionais e sociais<sup>136</sup>.

Para Costa<sup>137</sup>, a prevenção eugênica destinava-se a formar um indivíduo brasileiro mentalmente sadio. Mas esse brasileiro deveria ser branco, racista, xenófobo, puritano, chauvinista e antiliberal. Os psiquiatras acreditavam que o Brasil se degradava moral e socialmente por causa dos vícios, da ociosidade e da miscigenação racial do povo brasileiro. Assim, o alcoolismo, a sexualidade degenerada, os doentes mentais tornaram-se causa da pobreza e da decadência moral, porque era mais encontrado nas camadas pobres da sociedade. A sífilis tornou-se atributo genético dos negros, por ser mais generalizada entre eles. A miscigenação racial tornou-se a causa da desorganização política e social, porque a população brasileira era miscigenada.

As preocupações do movimento higienista com a questão sanitária da raça tiveram tanta repercussão que levaram a Constituição de 1934, art. 138, conforme Senado Federal<sup>138</sup>, a incumbir a União, estados e municípios de:

- a) assegurar amparo aos desvalidos, criando serviços especializados e animando os serviços sociais, cuja orientação procurarão coordenar;
- b) estimular a educação eugênica;
- c) amparar a maternidade e a infância;
- d) socorrer as famílias de prole numerosa;
- e) proteger a juventude contra toda exploração, bem como contra o abandono físico, moral e intelectual;
- f) adotar medidas legislativas e administrativas tendentes a restringir a natalidade e a morbididade infantis; e de

<sup>136</sup> ABHM. **Editorial**. Rio de Janeiro, 1(1), 1, 1925. p.1

<sup>137</sup> COSTA, Jurandir F. **História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico**. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.

COSTA, Jurandir F. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

<sup>138</sup> BRASIL. Senado Federal. **Constituições do Brasil: de 1824, 1891, 1934, 1946 e 1967 e suas alterações**. Brasília: Subsecretaria de Edições Técnicas, v. 1. 1986.



higiene social, que impeçam a propagação de doenças transmissíveis;

g) cuidar da higiene mental e incentivar a luta contra os venenos sociais.

Se os preceitos higienistas e eugenistas estiveram presentes na Lei Magna, talvez, na prática social ou pelos menos nas ideias, percebamos, timidamente, a manifestação do que seria a biopolítica na perspectiva de Foucault. Agora, no que se refere aos mecanismos disciplinares locais com estratégias de poderes em instituições, como: família, escola, prisões, trabalho, exército e hospital, já se manifestavam em esferas da vida cotidiana da população brasileira, ou pelos menos na população urbana de cidades como São Paulo e Rio de Janeiro.

Logo não há que querer desfazer as hierarquias, as coerções, as proibições, para valorizar o indivíduo, como se o indivíduo fosse algo que existisse em todas as relações de poder, que preexistisse às relações de poder sobre o qual pesam invidamente as relações de poder. Na verdade, o indivíduo é o resultado de algo que lhe é anterior e que é esse mecanismo, todos esses procedimentos que vinculam o poder político ao corpo. É porque o corpo foi “subjetivado”, isto é, porque a função-sujeito fixou-se nele, é porque ele foi psicologizado, porque foi normalizado, e por causa disso apareceu algo como o indivíduo, o propósito do qual se pode falar, se podem elaborar discursos, se podem tentar fundar ciências<sup>139</sup>.

Enfim, vislumbramos que o movimento higienista brasileiro está presente hoje, em pleno século XXI, porque algumas das manifestações iniciais de estratégias biopolíticas do passado se estatizaram como políticas públicas. E o uso para justificar,

---

<sup>139</sup> FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. p. 70 *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, (1973-1974)*. Paris, Galimard, 1 ed. 1974, edição 2003. Ou *Ibid*. Edição Francesa, 2003, p.58.

através de teorias biológicas degenerativas, as causas de doenças mentais ressurgem com força na atualidade com a medicalização do sofrimento humano, que está classificado em termos diagnósticos pela psiquiatria em seus manuais com CIDs e DSMs, ou seja, a gestão dos anormais.

### **Gestão dos anormais**

Caponi<sup>140</sup> destaca que, na metade do século XIX e XX na Europa e no Brasil, as doenças mentais passariam a ser entendidas de outra forma, não como uma exclusividade de sintomas, como delírios, alucinações e comportamentos agressivos propostos pelos alienistas e psiquiatras. Seriam entendidas como um conjunto mais amplo dos sofrimentos humanos, que envolvia estratégias de poderes no desenvolvimento infantil, sexualidade, alcoolismo etc., que passaram a fazer parte do diagnóstico das condutas patológicas para uma terapêutica psiquiátrica adequada.

A autora deixa claro, na introdução de seu livro intitulada de: *Biopolítica da população e a gestão dos anormais*, que entende essas ações mais amplas de estratégias de poderes como um tipo de “*psiquiatria ampliada*”, questões estas já formuladas por Michel Foucault sobre as manifestações bipolíticas na área da medicina com o objetivo de segurança das populações. Foi um tipo de saber que Foucault<sup>141</sup> considera como “não patológico” e que a medicina começaria a requisitar para si.

Deve-se indagar, por exemplo, como surge, como se valida e como se difunde esse saber médico relacionado ao não patológico, de que saberes, e de que estratégias discursivas se consolida essa psiquiatria ampliada que surge na segunda metade do

---

<sup>140</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

<sup>141</sup> FOUCAULT, Michel. **Doença mental e psicologia**. Tradução de Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro: EdiçõesTempo brasileiro, 1975. *Maladie mentale et psychologie*. Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 1962.

século XIX e que hoje parece ter renascido com força inesperada<sup>142</sup>

Acreditamos que uma das formas que se definiu esse saber médico foi com as estratégias higienistas e eugenistas, além das teorias da degeneração com base em Cabani, Magnan, Morel e Emil Krepelin, estudadas por Caponi<sup>143</sup>. Essas estratégias de intervenções médicas higiênicas, todavia, têm as características iniciais do que Foucault define como sendo manifestações biopolíticas.

No curso *Segurança, território e população* de 1978, Foucault tenta diferenciar a relação existente entre a população, a segurança e a disciplina, deixando claro que a disciplina normaliza, adentra gestos, lugares e, em especial, os sujeitos inaptos. Porém entende o autor que essa “normalização disciplinar” teria como objetivo

[...] colocar um modelo, um modelo ótimo, que é construído em função de certo resultado, e a operação [...] consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conforme esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz<sup>144</sup>.

Depreende-se dessa “normalização disciplinar” que a norma a ser seguida como modelo serve para diferenciar o que seria normal e anormal. Começamos a perceber algo novo em termo de normalização, o autor nos apresenta como a varíola, que era uma doença-epidêmica eminentemente individual no século XVII, passou, devido aos procedimentos de vacinação no século XVIII, a ser vista como doença mais geral, de

---

<sup>142</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a. p.20.

<sup>143</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

<sup>144</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. p.75 *Securité, territoire et population. Cours au Collège de France, (1977-1978)*. Paris, Galimard, 1978. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.59.

preocupação com as taxas de mortalidade da população como um todo. Essa prática médica começa a nos mostrar características de governo das cidades, para se ter a segurança geral das populações, onde “[...] a doença vai deixar de ser compreendida naquela categoria que era muito sólida, muito consistente, dentro do pensamento médico e da prática médica da época, a noção de ‘doença reinante’<sup>145</sup>’.

A “doença reinante”, no século XVII e XVIII, era uma doença pertencente a um país, a uma cidade, a um grupo, a uma certa região e até em termos individuais a um modo de vida de risco de uma pessoa. A doença reina entre uma substância específica que pertencia a uma cidade ou a pessoas delimitadas num tempo e espaço, era como se fosse um caso clínico, não estamos falando, segundo o próprio Foucault, de um “[...] caso individual, mas que é uma maneira de individualizar o fenômeno coletivo da doença, ou de coletivizar, mas não modo da quantificação, do racional e do identificável, de coletivizar os fenômenos, de integrar no interior de um campo coletivo os fenômenos individuais<sup>146</sup>”.

Supera-se esta especificidade do saber médico como caso clínico de estudo da doença, porque as dificuldades sociais nesse contexto histórico, para Foucault<sup>147</sup>, estavam presentes na forma de três problemas sobre as doenças e a morte nas cidades: a) a cidade; b) a escassez alimentar e c) a epidemia. Começamos a perceber que o foco de preocupações dos médicos com as doenças e epidemias passou a ser a cidade como um todo com suas populações e mortes em excesso.

Portanto a cidade começou a ser pensada como forma de mecanismos de poderes, já que quem governa tem que fazer alguma coisa para diminuir as doenças e as mortes da população. Entende Foucault que “[...] foi preciso responder com novos mecanismos de poder cuja forma, sem dúvida, deve ser encontrada no que clamor de mecanismos de segurança<sup>148</sup>”.

---

<sup>145</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.79. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.61

<sup>146</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.79. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.62.

<sup>147</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. Sécurité, territoire et population. Cours au Collège de France, (1977-1978). Paris, Galimard, 1978.

<sup>148</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.84. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.64.

Muda-se o aspecto de relações de poder de quem governa, não sendo tanto a segurança do soberano ou de seu território que prevalece, mas principalmente a segurança da sua população.

A segurança da população passa a ser analisada por Foucault<sup>149</sup> com seus fenômenos próprios, que não seria os aspectos individuais disciplinares, como já vimos no saber médico de um estudo de caso clínico das doenças. Mantêm-se as relações de poder na segurança da população para o Estado ter sua própria dinâmica de poder, o que seria talvez o início da estatização pelo Estado de estratégias de saúde para a população. “Enfim a população é um elemento fundamental na dinâmica do poder de Estado porque geralmente, no interior do próprio Estado, toda uma concorrência entre a mão-de-obra possível, o que, obviamente, assegura salários baixos<sup>150</sup>”.

Na reflexão do filósofo francês, a natureza da população seria colocada de uma forma geral, por ser o homem internamente um ser vivo dessa natureza, passaria do “gênero humano” para o ser global da “espécie humana”. “A partir do momento em que o gênero humano aparece como espécie, no campo de determinação de todas as espécies vivas, pode-se então dizer que o homem aparecerá em sua inserção biológica primeira”. Neste sentido, a população “[...] é, portanto, de um lado, a espécie humana e, de outro, o que se chama público<sup>151</sup>”.

A higiene pública do passado, e o movimento higienista e eugenista conhecida como saúde pública na atualidade, passa a intervir de forma ampla nos gestos, nos comportamentos, nos medos, nas doenças por meio de educação e campanhas sobre a espécie humana, destacando com sua natureza biológica, novas realidades de mecanismos de poder que o Estado passaria a utilizar.

Para Foucault<sup>152</sup>, as novas realidades de mecanismos de poder geravam problema no aspecto político ligado ao

---

<sup>149</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. *Securité, territoire et population. Cours au Collège de France, (1977-1978)*. Paris, Galimard, 1978.

<sup>150</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.90. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.71.

<sup>151</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p. 98. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.77.

<sup>152</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes,

mecanismo de segurança da população, era um problema político moderno que envolvia a intervenção autoritária na espécie humana que necessitava de cuidados de saúde diante de situações de crise, como as doenças epidêmicas nas cidades. Não seria tão fácil, com vistas à segurança da população e como estratégia de poder do Estado, no caso da varíola, impor a vacinação como solução, visto que a maioria das pessoas não possuía instrução para entender as campanhas sanitárias. Os poderes e saberes médicos tinham que enfrentar politicamente esses problemas, além dos técnicos e dos aspectos jurídicos envolvidos.

É nesse sentido que, com o desenvolvimento e as descobertas da ciência no campo da biologia, genética e anatomia humana, a história natural de Lamarck, Darwin, Cabanis, Morel, entre outros e em particular a biologia transformam os homens em espécie humana biologicamente manejável. **Um ser vivo aparece para ser cuidado, controlado e curado diante das crises e das doenças.** “Foi, portanto, a problematização da população no interior dessa análise dos seres vivos que permitiu passar da história natural à biologia. A articulação histórica natural/biologia deve ser buscada na população<sup>153</sup>”. Para o filósofo francês, foram vários operadores e um conjunto de saberes como passagem da “[...] história natural à biologia, da análise das riquezas à economia política, [...] que levou todos esses sistemas, esses conjuntos de saberes para o lado das ciências da vida [...]”<sup>154</sup>.

Um homem como ser vivo, tal como foi pensado pelas ciências humanas, deveria auxiliar o governo do Estado nas suas práticas e estratégias de governar. E é isso que Foucault (2008b, p.103) entendia como “modernos mecanismos de poder”.

Mas essas estratégias de poder utilizadas classicamente pela psiquiatria não se limitam às instituições fechadas, ao encerramento psiquiátrico, elas persistem ainda nos centros de atenção psicossocial toda vez que a

---

2008b. *Securité, territoire et population. Cours au Collège de France, (1977-1978)*. Paris, Galimard, 1978.

<sup>153</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.102. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.80.

<sup>154</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.102. Ou Ibid. Edição Francesa, 1978, p.80.

intervenção terapêutica se limita à reiteração dessas duas velhas estratégias próprias do saber psiquiátrico do século XIX: o interrogatório e o uso de drogas<sup>155</sup>

Concordamos com a autora no que se refere à reforma psiquiátrica e à luta antimanicomial, quando afirma que foram limitadas para reduzir as velhas tecnologias de poder psiquiátrico da época clássica. Mas ponderamos que, apesar das suas críticas válidas, o pior CAPS em funcionamento ainda é melhor que os manicômios. No entanto constatamos na prática profissional em CAPS o que ela afirma.

É verdade que a ordem da psiquiatria deixou de ser o internamento e o encerramento, porém, hoje, se trata de medicalizar e dominar as paixões, os delírios e os maus hábitos pelo uso de psicofármacos que só algumas vezes se mostram eficazes<sup>156</sup>

Ministrar os remédios para deixar mais calmo o sujeito louco, ou como Estamira conta que lhe dopavam com os remédios em excesso. Precisamos ter claro se os remédios estão sendo utilizados para controlar as condutas humanas e, no caso da esquizofrenia, se o controle das alucinações e delírios tem a possibilidade de um sujeito violento não poder questionar. Devemos rever o papel da psiquiatria e da psicologia e postular a possibilidade de o sujeito louco governar a si mesmo, não se deixando, e de forma tão obediente, ser governado pelos outros, os peritos que estudaram nas universidades os saberes da ciência construídos historicamente.

O passado se faz presente com os DSMs e CIDs, em que a psiquiatria tenta prevenir os comportamentos de riscos, voltando ao modelo do higienismo e eugenismo do século XIX e XX, um tipo de higiene mental preventiva, que é retomada como sendo uma nova psiquiatria preventiva. Caponi afirma que os sofrimentos humanos, analisados pelo processo moderno da

---

<sup>155</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde &Saúde Coletiva**, v. 14, p.102, 2009.

<sup>156</sup> CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde &Saúde Coletiva**, v. 14, p.102, 2009.

biopolítica e em nome da segurança mental das populações, acabam sendo:

[...] um modo de exercer o governo sobre os outros que se vale de critérios pretensamente científicos e válidos de classificação e que privilegia um modo de intervenções: a terapêutica farmacológica. Esse diagnóstico exclui as narrativas dos sujeitos e suas histórias de vida ou subordina as explicações biológicas referidas a alterações ou déficit nos neurotransmissores<sup>157</sup>

Finalizando e acreditado que além do diagnóstico e terapêutica farmacológica existe um sujeito singular com sua história de vida. Mas como sugestão da banca de qualificação para que deixa-se claro ao leitor o que seria esquizofrenia para o saber psiquiátrico na atualidade, no próximo item vamos explicar.

## 1.2 A esquizofrenia<sup>158</sup> de Estamira

Quando um sujeito com transtornos mentais chega ao psiquiatra e este começa a fazer perguntas para encontrar, na entrevista psiquiátrica, as relações da história pessoal com os sintomas psiquiátricos. Mas temos clareza de que não estamos diante de um estudo clínico e sim analisando um documentário,

---

<sup>157</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. *Interthesis*, UFSC – SC, v. 9, n. 2, p. 119, 2012b.

<sup>158</sup> “Os psicopatológicos distinguiram quatro subtipos de esquizofrenia. A **forma paranoide**, caracterizada por alucinações, e ideias delirantes, principalmente de conteúdo persecutório. A **forma catônica**, marcada por alterações motoras, hipertrofia, [...] mutismo e impulsividade. A **forma herbefrênica** caracterizada por pensamento desorganizado, comportamento bizarro e afeto pueril. E finalmente, define-se um subtipo simples no qual apesar de faltarem sintomas característicos, observa-se um lento e progressivo empobrecimento psíquico e comportamental, com negligência quanto aos cuidados de si (higiene, roupas, saúde), embotamento afetivo e distanciamento social” (DALGALARRONDO, 2008, p.329).



embora vivido pela personagem principal objeto de nossa pesquisa, suas narrativas e imagens são de um documentário.

O termo esquizofrenia, de acordo com Klapan, Sandock e Grebb<sup>159</sup> foi criado pelo psiquiatra suíço Eugene Bleuler (1857-1959) em 1908. E quem primeiro, em 1896, descreveu os sintomas desse transtorno foi o psiquiatra alemão Emil Kraepelin (1856-1926) que a classificou como sendo demência precoce. A esquizofrenia é uma doença mental grave, que ainda não tem cura, com uma variedade de sintomas e dois dos mais característicos para o diagnóstico são alucinações e delírios. Por isto, os estudos sobre esquizofrenia têm uma relação direta com a área da psicopatologia e da psiquiatria.

Os dados epidemiológicos constataam que cerca de 1% da população adulta tem esta doença mental, e ela chega a ocupar em sua maioria os que são internados em manicômios e atendidos pelos CAPS (Centros de Atenção Psicossocial).

Desde sua origem no século XIX, o termo esquizofrenia diz respeito à divisão do pensamento, comportamento e afetividade. Não existindo uma característica geral a não ser sua associação ao quadro clínico agudo das alucinações e/ou delírios.

A fala de Estamira nos permite entender sua esquizofrenia através de sua sintomatologia psicopatológica própria de pacientes com vivências psicóticas de acordo com CID-10 (Classificação Internacional de Doenças) e o DSM-IV-TR (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais). Essa padronização diagnóstica, que não é de uma doença, teria como objetivo uma possível homogeneização do diagnóstico entre os profissionais de diversos países.

Como Estamira apresenta laudo de esquizofrenia, para entendermos esse transtorno, ela apresenta perturbações no seu pensamento e sua conduta é desorganizada, não seguindo as regras da lógica da realidade. Tem ainda dificuldades de se expressar no aspecto simbólico, tornando seu nível de abstração inadequado para entendermos. De acordo com a classificação internacional de doenças, na sua décima revisão, denominada

---

<sup>159</sup> KAPLAN, Haroldi; SANDOCK, J. Benjamin e GREBB, Jack A. **Compêndio de psiquiatria**: ciências do comportamento e psiquiatria clínica. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

CID-10<sup>160</sup>, o diagnóstico de esquizofrenia depende da presença de alucinações e/ou delírios entre seus sintomas há pelo menos um mês.

Os sintomas mais característicos são as alucinações e delírios, que, de alguma, forma possibilitam a exteriorização de seus conflitos internos. Para Fenichel<sup>161</sup>, as alucinações são substitutas das percepções que ocorrem antes do desenvolvimento do juízo da realidade. Por outro lado, os delírios, para esse mesmo autor, já seriam os falsos juízos da realidade projetados e organizados por ideias mais sistematizadas. Em resumo, primeiro o esquizofrênico alucina e depois delira, sendo exemplo mais comuns delírios religiosos e de perseguição.

Como já constatamos nos estudos de Michel Foucault sobre a história da doença mental, a psicopatologia tem origem na tradição médica dos clínicos e alienistas do passado com destaque aos doentes mentais. Segundo Dalgalarondo<sup>162</sup> existe outra vertente, com influência humanística (filosofia, literatura, artes, psicanálise), que postula sobre “alienação mental” e sobre o “*pathos*” do sofrimento mental, colocando como possibilidade de não somente perceber a doença e sim a dimensão humana envolvida.

Para Dalgalarondo (2008) a psicopatologia seria uma área da ciência que discute e trata de fenômenos que historicamente conhecemos como doença mental. Possui também outra forma, outras conexões com o que seria o sujeito normal e que o autor define como a “psicologia do normal”, mas deixa claro que “[...] o mundo da doença mental é o mundo totalmente estranho ao mundo das experiências psicológicas normais”<sup>163</sup>.

Karl Jaspers (1883-1969) foi um dos expoentes na pesquisa de psicopatologia humana e afirma que tem como objeto de estudo o homem e suas enfermidades. “Dessa forma, a

---

<sup>160</sup> CID-10 **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10: Descrições Clínicas e Práticas Diagnósticas** – Coord. Organiz. Mund. da Saúde, tradução Dorgival Caetano – Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

<sup>161</sup> FENICHEL, Otto. **Teoria psicanalítica das neuroses: fundamentos e bases da doutrina psicanalítica**. São Paulo, Ed. Atheneu, 1981.

<sup>162</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008.

<sup>163</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008, p.27.

ciência psicopatológica é tida como uma das abordagens possíveis do homem mentalmente doente, mas não única<sup>164</sup>. Apesar da área da psicopatologia ser embasada na ciência com sua sistematização conceitual, o ser humano sempre vai ter algo que a ciência não vai conseguir conhecer. “Assim a psicopatologia sempre perde, obrigatoriamente, aspectos essenciais do homem, sobretudo nas dimensões existenciais, estéticas, éticas, e metafísicas”<sup>165</sup>.

Quando estudamos psicopatologia, dois aspectos são considerados: forma e o conteúdo dos sintomas do indivíduo que tem transtorno mental no caso de nosso estudo a esquizofrenia. Quanto à forma, é uma estrutura básica que percebemos em quase todos os pacientes, ter alucinações ou delírios; e quanto ao conteúdo, são realmente os conteúdos que preenchem as alterações da estrutura da doença do mesmo, tem relação com a história individual de cada pessoa, como de culpa, de perseguição, de grandeza, de religiosidade, ou seja, os temas gerais da existência humana, assim como morte, doença e miséria, etc.

Os sintomas do paciente esquizofrênico são definidos pela CID-10<sup>166</sup> e DSM-IV-TR<sup>167</sup>. Na CID-10, tem-se oito grupos de sintomas que são divididos em dois o (A) e o (B), para o (A) deve apresentar pelos menos um dos quatro sintomas, e para o (B) pelos menos dois dos sintomas desde, pelo menos, um mês ou mais. Mas ambos têm os sintomas de alucinações e delírios que estão presentes no que é classificado como sendo (F20).

Para o diagnóstico de esquizofrenia, excluem-se doenças cerebrais, intoxicação e abstinência de drogas, depressão e

---

<sup>164</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008. p.28.

<sup>165</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008. p.28.

<sup>166</sup> CID-10 **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10: Descrições Clínicas e Práticas Diagnósticas** – Coord. Organiz. Mund. da Saúde, tradução Dorgival Caetano – Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

<sup>167</sup> Em 2013, foi lançado o DSM-V a diferença em relação ao DSM-TR- IV é que o critério A para o diagnóstico de esquizofrenia continua a exigir dois sintomas. E que pelo menos um deles seja alucinações ou delírios e um discurso desorganizado. Os sintomas listados são os mesmos do DSM-IV-TR – o que mudou, com exceção para o critério A, foi a exigência de outros sintomas e não sendo somente um critério o de delírio como bizarro como era antes. Os subtipos paranóide, desorganizada, catatônica indiferenciada e residual foram eliminados.

mania, e se inclui um conjunto de sintomas característicos, de acordo com a CID-10, dos quais ao menos um precisa ser inequívoco ou dois deles menos consistentes devem estar presentes por determinado período de tempo na vida cotidiana do paciente. No documentário analisado, podemos observar em Estamira os seguintes sintomas: “delírios de controle, influência, ou passividade claramente referida a movimentos do corpo ou membros, ou pensamentos, ações ou sensações específicas; percepção delirante” ou dois menos evidentes: “alucinações persistentes em qualquer modalidade quando acompanhada por delírios fugazes ou pouco estruturados, sem conteúdo afetivo claro, ou por ideias supervalorizadas e persistentes, ou quando ocorrem todos os dias por semanas ou meses no final” (Ver Quadro 1 e Quadro 2 no Anexo C). Ou ainda de acordo com o DSM-IV-TR, em alguns itens, como “delírios”; “alucinações”, “discurso desorganizado com incoerência” selecionados por frequência e persistência na vida do paciente.

Os sintomas característicos envolvem uma série de disfunções cognitivas e emocionais que acometem a percepção, o raciocínio lógico, a linguagem e a comunicação, o controle comportamental, o afeto, a fluência e a produtividade do pensamento, o impulso e a atenção que, na personagem Estamira, envolve ainda as dimensões delirantes<sup>168</sup> (delírio megalomaniaco ou de grandeza; delírio persecutório ou de perseguição; delírio bizarro; delírio de relação; delírio de reforma; delírio de influência) e as alucinações<sup>169</sup>.

Para situar o leitor sobre o próximo item, no anexo A, vai encontrar a descrição detalhada do discurso de Estamira a Decupagem do Documentário. Após várias leituras da

---

<sup>168</sup> **Delírio são juízos patologicamente falsos** que se manifestam nos esquizofrênicos através de ideias delirantes. Ele é o único que tem certeza que suas ideias delirantes são reais, e tenta convencer as pessoas que tem razão, por isso tona-se quase impossível convencê-los do contrário, porque não aceitam a possibilidade da dúvida. “Dessa forma, o delírio é um erro do ajuizar que tem origem na doença mental. Sua base é mórbida, pois é motivado por fatores patológicos” (DALGALARRONDO, 2008, p.209).

<sup>169</sup> Para Paim, (1991) as alucinações são classificadas em dois grupos “1) elementares quando contêm apenas os elementos da sensação, uma chama, ruídos, 2) – complexas: palavra, fases e pessoas” (p.44). “Alucinação é a percepção clara e definida de um objeto (voz, ruído, imagem) sem a presença do objeto estímulo real” (DALGALARRONDO, 2008, p.124).

decupagem e assistir ao documentário, classificamos o discurso de Estamira em seis temáticas 1 – A missão de Estamira era revelar a verdade; 2 – O lixo, as pessoas e os urubus em Estamira; 3 – A história pessoal de Estamira; 4 – O controle remoto e a não religiosidade em Estamira; 5 – A Psiquiatra do CAPS e a loucura de Estamira e 6 – O trocadilo e o transbordo de Estamira. Quanto às temáticas por nós selecionadas, elas não seguem a ordem de como foram narradas no documentário, está descrito no anexo B.

### 1) Delírio Megalomaníaco ou de grandeza

O paciente esquizofrênico acredita ter poderes superiores e ser uma pessoa especial. Atribui-se um destino espetacular, com uma missão a cumprir e, por ser merecedor, que pode realizar tudo que quer.

No discurso de Estamira

1	"Você é comum... eu não sou comum... só o formato que é comum." (Anexo A, linhas, 37-38)	2	"Eu sou perfeita. Eu sou perfeita. Meus filhos são comum. Eu sou perfeita! Eu sou melhor do que Jesus! Me orgulho por isso." (Anexo A, linhas 894-895).
3	Eu, Estamira, sou... a visão de cada um. Ninguém pode viver sem mim... Ninguém pode viver sem Estamira. Eu... me sinto orgulho e tristeza... por isso." (Anexo A, linhas 82-83). "A minha missão, além de d'eu ser a Estamira, é revelar .... é a verdade, somente a verdade." (Anexo A, linhas 33-34).	4	"[...] Bem, eu sou perturbada, mas lúcido e sei distinguir a perturbação." (Anexo A, linhas 119-121). [...] Mas também pudera, eu sou Estamira, se eu não der conta de distinguir a perturbação eu não sou Estamira... eu não era, eu não seria." (Anexo A, linhas 122-124).

### 2) Delírio Persecutório ou de perseguição

O esquizofrênico acredita estar sendo perseguido por alguém, e muitas vezes as ideias se desenvolvem em torno de um tema somente, como o tema religioso. Acredita ser vítima de um complô ou perseguido por pessoas conhecidas ou desconhecidas, ou pela polícia que quer alguma coisa com ele.

No discurso de Estamira

1	“Ai, ó tudo quanto é remédio que ela passou para mim eu tomei, mas tem limite são da quadrilha da armação... do dopante, para cegar os homens, pra querer Deus... Deus farsário!” (Anexo A, linhas 621-623).	2	“O hipócrita, o safado... traidor, mentiroso, manjado, desmascarado... que se mete com a minha carne visível, [...] carnifica. Estamira. Eles tá fodido comigo até pra lá dos ex-quinto dos inferno.” (Anexo A, linhas 44-45).
3	“Um dia a minha mãe me perguntou assim: Nené, você já viu eles? Eu falei: Quem eles? Ela falou: Eles, é uma porção deles. Era os astros que atentava ela. Os astros... ofensível ... negativo... que atentava ela.” (Anexo A, linhas 908-910).	4	“Mas o trocadilo fez com que... me separasse até dos meus parentes. Eles não tão vendo também, não. Eles estão igual Pilatras... fez com Jesus. Já me bateram com pau pra mim aceitar Deus... mas esse Deus desse jeito... esse Deus deles... esse Deus sujo, esse Deus esturpador... esse Deus assaltante... de qualquer lugar... de tudo quanto é lugar... esse Deus arrombador de casa... nem a minha carne picadinha de faca, de facão, de qualquer coisa... eu não aceito, não adianta.” (Anexo A, linhas 1028-1033). “Eu, hein, que Deus é esse? Deus esturpador, Deus traidor... Trocadilo que não respeita mãe, que não respeita pai? Eu, hein?” (Anexo A, linhas 849-850).

### 3) Delírio Bizarro

A crença delirante do esquizofrênico que se distancia das convenções tradicionais da sociedade. Segundo o CID-10<sup>170</sup> e DSM-IV-TR<sup>171</sup>, os delírios bizarros não são aceitos no contexto cultural no qual o indivíduo faz parte e, no diagnóstico de esquizofrenia, são os mais identificados.

No discurso de Estamira

1	“A criação toda é abstratos os espaços inteiro é abstrato. A água é abstrato. O fogo é abstrato, tudo	2	“[...] no homem... na carne e no sangue tem os nervos... Os nervos da carne sanguina... vêm a ser... os fios
---	---	---	--

<sup>170</sup> CID-10 **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10: Descrições Clínicas e Práticas Diagnósticas** – Coord. Organiz. Mund. da Saúde, tradução Dorival Caetano – Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

<sup>171</sup> DSM-IV-TR. **Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais.** (tradução) Claudia Dornelles. 4.ed. Texto revisado. São Paulo, Artmed, 2002.

	é abstrato. Estamira também é abstrato.” (Anexo A, linhas 84-86).		elétricos.” (Anexo A, linhas 133-135).
3	“[...] O controle remoto é uma força quase igual... assim, mais ou menos igual à luz, à força elétrica, à eletricidade, sabe? [...] o controle remoto não queima, torce. O cientista tem o mediador que controla, igual ao ferro... o ferro ali, aquele que tem os números tem pra lâ, tem pra... é tão simples, né?” (Anexo A, linha 137-139).	4	“Além dos além é um transbordo. [...] toda coisa que enche... transborda. (Anexo A, linhas 199-200).  Então... o poder superior real, a natureza superior ... contorna tudo pra lá, praquele lugar. Assim como as reservas. Tem as reservas... nas beiradas, entendeu como é que é?” (Anexo A, linhas 202-204).

#### 4) Delírio de Relação

O esquizofrênico apresenta fatos cotidianos de sua vida com uma tendência dominante, referindo-se à sua pessoa como sendo alvo constante de referência depreciativa e caluniosa. Sempre ele fica no centro de tudo, e os outros sempre estão falando mal dele.

No discurso de Estamira

1	“A lá... os morros, as serras, as montanhas... paisagem e Esta mira... esta mar... esta.. serra... Estamira está em tudo quanto é canto... tudo quanto é lado... até meu sentimento mesmo veio... todo mundo vê a Estamira!” (Anexo A, linhas 53-56).	2	“Tive a Carolina e tive esse que fez o cesário. Esse que fez o cesário nasceu o invisível. E eu acho que o que mais me ajuda é esse que nasceu invisível!”(Anexo A, linhas 842-843).
3	“[...] O controle remoto é uma força quase igual...assim, mais ou menos igual à luz, à força elétrica, à eletricidade, sabe? (Anexo A, linhas 130-133). “Agora é o seguinte... no homem... na carne e no sangue tem os nervos... os nervos da carne sanguina... vêm a ser... os fios elétricos.” (Anexo A, linhas 133-135).	4	“Eles estão fudido... tão poderoso ao contrário o impócrita ao contrário, safado, traidor, mentiroso manchado e desmascarado que se mete com minha carne visível com minha camisa sanguínea, canifi Estamira está fudida. Tá fudido comigo vai para lá dos quintos dos infernos.” (Anexo A, linhas 517-520).

#### 5) Delírio de Reforma

O indivíduo esquizofrênico quer, de alguma forma, salvar ou reformar o mundo à sua volta, ele acredita que tem essa missão, que foi escolhido para fazer isso.

## No discurso de Estamira

1	"A minha missão, além d'eu ser a Estamira, é revelar a verdade, somente a verdade. Seja a mentir... ensinar a mostrar o que eles não sabem, os inocentes." (Anexo A, linhas 33-35).	2	"Vou explicar pra vocês tudinho, pro mundo inteiro. É cegar o cérebro... o gravador sangüino... de vocês." (Anexo A, linhas 37-40).
3	"Eu revelei quem é Deus, porque eu posso, [...] com muita honra... Estamira, eu, posso, revelar, revelei porque posso... porque sei. Consciente, lúcido e ciente, quem é Deus, o que é Deus e o que significa Deus... e outros mais." (Anexo A, linhas 175-178).	4	"Só comecei a revelar em 86. Revelar de verdade mesmo, porque era muito abuso. Por isso é que tô revelando que o cometa tá dentro da minha cabeça." (Anexo A, linhas 734-736).

## 6) Delírio de Influência

O sujeito esquizofrênico vivencia de forma intensa que está sendo controlado ou influenciado por uma força, pessoa ou entidade externa. Podem ser aparelhos eletrônicos, como antenas, computadores, que ele acredita controlar seus pensamentos, ou entidades como Deus ou demônios.

## No discurso de Estamira

1	"Passei menos mal depois daquele dia, mas depois voltou a atacar. Aqui ó... torce assim ó... É o controle remoto é a força... É, olha... a câmara artifici, é... natural, não me faz mal. É a artificial ... que faz mal pra carne. É na costela, é em tudo quanto é lugar. Ai! Ai, ó, foi na cabeça!" (Anexo A, linhas 515-517).	2	"Ah, o controle remoto. Ó... Tem o controle remoto superior, natural... e tem o controle remoto artificial. O controle remoto é uma força quase igual assim, mais ou menos igual... à luz, à força elétrica, à eletricidade, sabe?" (Anexo A, linhas 130-133).
3	"Esse controle remoto... tem o... artificial e tem o natural superior. Agora tem o registrador de pensamento, você já viu?" (Anexo A, linhas 53-87).	4	"O fogo, ele está comigo agora, ele está me queimando... ele tá me testano." (Anexo A, linhas 1065-1066).

## Alucinações

As alucinações seriam uma falsa percepção às quais o esquizofrênico atribui significado real. Dentre os vários tipos de



alucinações, destacamos visuais, táteis, olfativa e gustativa, identificadas, de forma geral, no documentário.

### **Alucinações visuais**

O paciente esquizofrênico experimenta os estímulos visuais sem a presença real deles. Dividem-se tais alucinações, de acordo Dalgarrond<sup>172</sup>, em simples ou complexas. Nas alucinações simples, são vistas cores, bolas e pontos brilhantes, sendo mais comum quando sofre de defeitos oculares; já as alucinações visuais complexas ou configuradas, referem-se a “[...] figuras e imagens de pessoas (vivas ou mortas, familiares ou desconhecidos) de parte do corpo (órgãos genitais, caveiras, olhos assustadores, cabeça disformes, etc.), de entidades (o demônio, uma santa, um fantasma) de objetos inanimados, animais ou crianças<sup>173</sup>”.

### **Alucinações táteis**

As alucinações táteis ocorrem, na maioria das vezes, associadas aos delírios, a pessoa sente choques ou picadas de insetos sobre sua pele. Pacientes esquizofrênicos “[...] sentem de forma passiva que forças estranhas tocam, cutucam ou penetram seus genitais<sup>174</sup>”.

### **Alucinações olfativas e gustativas**

Segundo Dalgarrondo<sup>175</sup>, as alucinações olfativas e gustativas seriam raras, mas acontecem com esquizofrênicos quando sentem “[...] o odor de coisas podres, de fezes, de pano queimado, etc.” (Idem, p.127).

---

<sup>172</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008.

<sup>173</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008. p.126.

<sup>174</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008. p.128.

<sup>175</sup> DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008.

## Alucinações no discurso de Estamira

1	“Mas só acontece que fica transparente, perto da gente. Meu pai tá perto de mim, minha mãe, os amigos... O ... eu tô vendo... A gente fica formato transparente e vai. Vai como se fosse pássaro... voando. Ó, lá em casa eu vejo é muito lá em casa.” (Anexo A, linhas 103-106).	2	“A doutora me perguntou se eu ainda tava escutano... as voz que eu escutava. E eu escuto os astros... é... as coisa, os pressentimentos das coisas... e tem hora que eu fico pensando como é que eu sou lúcida...” (Anexo A, linhas 581-583).
3	“Aí, ó, tem coisa zoando aqui, ó, no ouvido. Faz assim... timmm... E eu acho que é os remédio, entendeu?” (Anexo A, linhas 947-948).	4	“O senhor ouviu? O senhor ouviu o toró? O senhor saber o que que é um toró? Eu estava brigando! Eu! Estava brigando com meu pai... astral!” (Anexo A, linhas 355-356).
5	O que eu mais lembro na minha vida, minuto por minuto, é a minha mãe. Um dia a minha mãe me perguntou assim: “Nené, você já viu eles? Eu falei: “Quem eles?”, Ela falou: “Eles, é uma porção deles”. Era os astros que atentava ela. Os astros... ofensível... negativo... que atentava ela. Os astros... ofensível... negativo... que atentava ela. E eu do astro positivo, eu não sou do astro negativo. Eu sou do astro positivo... útil.” (Anexo A, linhas 905-910).	6	“Ó, tá escutando? B-T-G-T-1-4-0-5-9! Câmbio, exu! Fala, Mageté, fala! Â... 19, 3, pois! 19, 3, pois! Tchau.” (Anexo A, linhas 562-564).

Finalizando essa descrição de sintomas de acordo com CID e DSM podemos vislumbrar a evidência que Estamira apresentaria alucinações ante a pergunta da médica psiquiátrica do CAPS se ela “continua ouvindo vozes”. Depois, a personagem faz a leitura de seu laudo que afirma que ela é portadora de psicose crônica com “alucinações auditivas e ideias de influência de discurso místico” (Anexo A, linha 963). No próximo item as considerações finais do capítulo vamos refletir uma possibilidade de ir além da psicopatologia dos códigos.

### 1.2.1 Para além da psicopatologia dos códigos

Sandra Caponi, uma pesquisadora que estuda a temática da loucura na perspectiva de Michel Foucault, em seu artigo, faz a seguinte pergunta: “Seria possível pensar a atual expressão de diagnósticos psiquiátricos referindo a comportamentos cotidianos, como sendo uma estratégia biopolítica hoje hegemônica e quase universalmente aceita?<sup>176</sup>”. Ou seja, uma “psicopatologia dos códigos” que, através dos DSMs e CIDs – DSMs (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, da Associação Americana de Psiquiatria – APA) e os CIDs (Código Internacional de Doenças, da Organização Mundial de Saúde – OMS), codifica condutas humanas em critérios de grupos de psicopatologias com objetivo de diagnóstico dos transtornos mentais. O sofrimento humano encontra-se num manual de psiquiatria, como se funcionasse como uma biopolítica<sup>177</sup> de segurança das populações contra esses transtornos.

Por isso os estudos de Michel Foucault sobre a história das doenças mentais se tornam importantes nesse estudo primeiro, mostrando a medicalização da loucura enquanto processo histórico que estabelece suas bases entre os séculos XVII e XX. Auxilia-nos numa discussão da atualidade para além da psicopatologia dos códigos CIDs e DSMs, com mudanças ocorridas a exemplo da luta antimanicomial<sup>178</sup> e reformas

---

<sup>176</sup> CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012a.

<sup>177</sup> “Dessa forma, como vimos, em um lugar, ‘biopoder’ significa mais do ‘biopolítica’, em outro, significa o mesmo. Em outro momento, ‘biopoder’ é tudo do qual ‘biopolítica’ é uma parte, em outro, os dois coincidem. Mas gostaríamos de tomar a redução do significado de ‘biopoder’, que o tornou um sinônimo de ‘biopolítica’, como sinal do ganho de importância da biopolítica, em relação à disciplina, quando Foucault esboça a análise de nossas sociedades como ‘sociedades de segurança’ estamos diante de uma ambiguidade de um ponto possível de inversão, que nos permite pensar a um outro estágio de pensamento de Foucault, [...] que permite apreender o que nos está acontecendo” (FARHI-NETO, 2010, p.147).

<sup>178</sup> Não vamos nos aprofundar a respeito da discussão sobre a luta antimanicomial e reformas psiquiátricas no mundo e no Brasil, quem tiver interesse, sugerimos: **a)** DESVIAT, Manuel. **A reforma psiquiátrica**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999; **b)** YASUI, Silvio. **Rupturas e encontros**: desafios da reforma psiquiátrica brasileira. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010; **c)** AMARANTE, Paulo. **O homem e a serpente**: outras histórias para a loucura e a

psiquiátricas da antipsiquiatria: A psiquiatria comunitária nos Estados Unidos, Reforma Psiquiátrica Italiana, Reforma Psiquiátrica na Espanha e Reforma Psiquiátrica no Brasil, entre outras.

No presente momento histórico, bem representado nas décadas de 1970 e 1980 do século XX, temos mudanças radicais na forma de ver a “loucura”, visto que, antes, o louco estava dividido em duas formas científicas de influências cartesianas: o mundo da razão e da não razão. Nesse sentido, a psiquiatria alternativa, a partir do século XX, com influência da fenomenologia e da psicanálise, pode ser devidamente ilustrada, tendo o italiano Franco Basaglia, lembra-nos Bock<sup>179</sup>, como representante, que afirmava que não se negava a existência da loucura, já que seria a partir do sujeito humano em crise que se poderia ressignificar sua vida.

Basaglia, de forma prática, graças à experiência desenvolvida em Trieste na Itália, conseguiu que os manicômios fossem fechados e o louco começou a ser integrado à sociedade. A loucura começou a ser vista de outra forma, uma vez que o louco não poderia ser mais considerado como não humano, ele é normal na sua existência de ser louco. Dessa experiência singular de Franco Basaglia, alguns países iniciaram um movimento de luta antimanicomial. No Brasil, por questões de luta pelos direitos dos excluídos e de condições de trabalho dos profissionais de saúde, a partir da década 1970, além de mudanças políticas internas da ditadura militar, a “loucura” começou a ser vista não somente pelo viés da doença, como pelo preconceito cultural de exclusão.

No Brasil, existem alguns marcos legais e históricos do movimento de luta antimanicomial que não serão descritos nesse momento, atendo-nos, de forma resumida, ao projeto de Lei 3.657/89<sup>180</sup>, proposto por Paulo Delgado, que recomenda o fechamento progressivo dos manicômios e oferece formas

---

psiquiatria. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996; **d)** AMARANTE, Paulo (Coord.) **Loucos pela vida:** trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil – Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1995, entre outros livros interessantes.

<sup>179</sup> BOCK, A. M. B.; FURTADO, O.; TEIXEIRA, M. L. T. *Psicologias: Uma Introdução ao Estudo de Psicologia*. 13ª ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

<sup>180</sup> BRASIL. Projeto de lei n. 3.657, 1989. Diário do Congresso Nacional, Brasília, DF, 29 set. 1989. Seção 1, p. 10696-10697.

alternativas de cuidados às pessoas com transtorno mental nos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS).

Para se transformar em lei, este projeto sofreu muitas alterações em acaloradas contendas dentro e fora do poder legislativo, sendo aprovado com poucas alterações um substitutivo proposto pelo Senador Lucídio Portela, doze anos depois, na forma da Lei 10.216 de 6 de abril de 2001<sup>181</sup>, possibilitando inferir os embates políticos de interesses dos donos dos manicômios, cujo efeito foi decisivo no próprio processo de discussão da Lei antes de sua aprovação. Mas, por outro lado, também, gerou dúvidas que, ainda hoje, são manifestadas, de como viver sem os manicômios. Foucault, mais do que nunca, foi utilizado para se questionar o que fazer com a “loucura” no patológico.

A autora Sandra Caponi, fundamentada na perspectiva teórica de Foucault, afirma que o entendimento de biopolítica tem estreita relação com a vida equilibrada das populações. E, desde o século XIX, a segurança da saúde das populações a partir de saberes científicos na área da medicina social, biologia, criminologia e psiquiatria começam a ter estratégias de poderes para uma boa vida das populações. Caponi<sup>182</sup> chega a afirmar que, via biopolítica, poderíamos pensar na contemporaneidade o DSM-IV-TR e elaboração do DSM-V como sendo um dos critérios do diagnóstico psiquiátrico que poderia ser um dispositivo de segurança das populações.

Estes são elementos que permitem entender a estratégia de classificação e diagnóstico do DSM como dispositivo biopolítico<sup>183</sup>. Isso se confirma na publicação, no ano de 2013, do DSM V com a escandalosa inserção de quase todas as condutas como classificáveis e medicáveis, servindo muito bem às indústrias farmacêuticas e à perpetuação da psiquiatria como instância de saber-poder a serviço dessa ‘segurança populacional’.

---

<sup>181</sup> Sobre o assunto em:

[http://www.psiquiatriageral.com.br/legislacao/saude\\_mental02.htm](http://www.psiquiatriageral.com.br/legislacao/saude_mental02.htm)

<sup>182</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. **Interthesis**, UFSC – SC, v.9, n.2, 2012b. p.101-122.

<sup>183</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. **Interthesis**, UFSC – SC, v. 9, n. 2, p. 104, 2012b.

O conceito de biopolítica<sup>184</sup>, para Foucault, seria mais amplo do que o conceito de biopoder, que ficou restrito à disciplina dos corpos individualizantes dos homens nas populações. O conceito de biopolítica não ficaria somente restrito ao corpo, mas a questões referentes ao homem enquanto espécie biológica, à sua vida. Nesse sentido, o Estado, utilizar-se-ia dessa tecnologia de poder, com dados estatísticos de morte, doenças e nascimentos da população, para tentar controlar as endemias para o bem geral de todos.

O Estado, numa forma de gestão de saúde, com sua regulação, assistência e controle de riscos, articularia uma ação política para a segurança geral da população. Mas Caponi (2012b) entende ser complexa a definição do conceito de biopolítica por duas questões: “(a) de que modo vital se estabelece um eixo articulador de uma multiplicidade de discursos e saberes referentes ao normal e ao patológico? e (b) quais são as dificuldades e limites inerentes ao conceito de ‘política’ quando este se refere ao domínio do vital?”<sup>185</sup>”.

A vida, o *bios*, como objeto de saber no domínio do biopolítico e a medicina como estratégia de poder para explicar o que seria normal ou patológico. E em consequência disso, o homem contemporâneo se vincula a esse processo de subjetivação e construção de novas subjetividades também. “O poder não se refere aqui à vida como fato existencial, trata-se da vida enquanto objeto de estado da biologia, da medicina, em fim desses saberes denominados, justamente, ciência da vida<sup>186</sup>”.

Significa que as normas, para Caponi, (2012b) possibilitariam o surgimento de estratégias de poder “[...] que correspondem aos corpos dos indivíduos (as disciplinas) e aos processos biológicos da espécie (a biopolítica)”.

---

<sup>184</sup> “O termo ‘biopolítica’ designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e começo do século XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de uma certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a biopolítica – por meio dos biopoderes locais – se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas” (REVEL, 2005, p.26).

<sup>185</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. *Interthesis*, UFSC – SC, v. 9, n. 2, p.107, 2012b.

<sup>186</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. *Interthesis*, UFSC – SC, v. 9, n. 2, p.109, 2012b.

Foucault diferencia no seu curso *Segurança, território e população* o que seria as estratégias de normalização da sociedade disciplinar e estratégias de normalização da biopolítica das populações. Caponi<sup>187</sup> nos faz pensar sobre a possibilidade, na modernidade, de se ter um saber ou um poder, via biopolítica, que trate das ciências da vida para normatizar os fatos biológicos das populações. A autora afirma que Michel Foucault não chega a discutir a relação de ciências da vida com o conceito de biopolítica apesar dessa temática perpassar por estudos seus sobre normas disciplinares associadas a saberes médicos e biológicos. O homem enquanto espécie fica evidente na modernidade pela governamentalidade das populações e cita os estudos de Georges Ganguilhem e de Hannah Arendt, para o entendimento desta noção das ciências da vida numa concepção moderna do que seria biopolítica. Afirmando que: “A vida que aqui está em jogo não é a dos cidadãos capazes de diálogos e existência jurídico-política, mas a das populações reduzidas a corpo-espécie perpassadas e definidas pela mecânica do biológico, uma multidão de sujeitos intercambiáveis e substituíveis<sup>188</sup>”.

Uma análise interessante, na qual o sujeito ético e político é delimitado pelo campo do biológico, um corpo humano visto somente enquanto espécie. Um terreno fértil para o saber psiquiátrico poder classificar, intervir e avaliar os sujeitos com transtornos mentais, os anormais em oposição aos sujeitos normais. Lamentavelmente, a condição humana, na sua constituição política e ética de poder governar a si mesma num espaço de construção de uma subjetividade, se reduz meramente aos processos biológicos (CAPONI, 2012b). Nesse sentido, os processos biológicos contribuem para a hegemonia da psiquiatria moderna pelos CIDs e DSMs, manuais psiquiátricos com classificação estratégica diagnóstica para controle e correção da uma condição humana reduzida ao biológico ou à espécie humana.

Que poder psiquiátrico é esse, que se propõe a resolver ou até prevenir transtornos mentais? E um assunto tratado no livro

---

<sup>187</sup> CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. In: **Interthesis**, UFSC – SC, v.9, n.2, 2012b. p.101-122.

<sup>188</sup> CAPONI, Sandra. op. cit., p.112.

de Farhi-Neto, o que nos interessa é a problematização da medicina e a incorporação dela na política, política entendida por ele como funções estratégicas do Estado em relação à área da saúde, ou seja, uma forma de estatização moderna. Deixa claro ao leitor que:

[...] seria o objeto de estudo de uma ‘anatomo-política’, que não é o estudo do Estado ordenado como um corpo, e nem o corpo ordenado como Estado, mas o estudo da forma como os corpos dos homens são investidos politicamente, o estudo das tecnologias de poder que, a um só tempo, modelam esses corpos e fazem deles o suporte de seus exercícios<sup>189</sup>

O que antes era somente uma preocupação individualizada e higiênica do médico com as doenças do seu paciente, passa, nesse momento de crise médica no século XX, para uma preocupação mais ampla do Estado em relação à população com um todo. “Para além da doença, a própria saúde se constitui como campo para a intervenção medical<sup>190</sup>”.

A segurança é a promessa que o Estado faz à população quando se põe a seu serviço. Contudo, podemos nos perguntar: exatamente em que as relações de governo e o ‘pacto de segurança’ biopolítica entre Estado e população diferem do pacto político, do contrato fundamental do poder soberano?<sup>191</sup>

A citação de Farhi-Neto nos permite pensar até que ponto a população ganha com essa ação biopolítica que estatiza a medicina? Porque se antes quem dava segurança era o soberano, hoje a segurança da população é também prioridade

---

<sup>189</sup> FARHI-NETO, Leon. **Biopolíticas**: as formulações de Foucault. – Florianópolis: Cidade Futura, 2010. p.26.

<sup>190</sup> FARHI-NETO, Leon. op. cit., p.30.

<sup>191</sup> FARHI-NETO, Leon. op. cit., p.121.



do Estado, segurança-pública, seguro-saúde, seguro-desemprego, etc.

**Uma sociedade da segurança**, mas reduzida ao caráter biológico natural de propostas de políticas públicas globais. Por que essa característica de ser biológico é natural? É para poder observar, planejar, intervir, ter resultados, vigiar e até curar a população por faixa etária definida, uma tecnologia de segurança. Ou seja: “Novos mecanismos de poder se tornaram mais eficazes, justamente aqueles que perfazem os dispositivos de segurança<sup>192</sup>”.

O desafio consiste em se considerar novas produções de subjetividade que não aprisionassem o sujeito diagnosticado, desapropriando-o de sua condição humana e classificando-o por algum dos códigos que o identificam como um não sujeito, como um “louco”, pelos manuais CIDs e DSMs<sup>193</sup> ou pelos próprios CAPS, alas psiquiátricas de hospitais gerais, hospitais especializados em psiquiatria e outros dispositivos institucionais que foram substituídos pelos antigos manicômios, como forma de atendimento mais humanizado. Estamira, no documentário, não é uma paciente psiquiátrica tradicional do modelo asilar, ela simplesmente é um inusitado e peculiar ser humano, que aparentemente é livre, em sua condição social de sobreviver do lixo.

E que, ao trabalharmos com indivíduos esquizofrênicos, nos é dada a possibilidade de evidenciar seus delírios e alucinações como produção sua a ser ponderada. E não fazer como fez a psiquiatra que atendia a personagem, administrando muitos remédios para ela não ouvir mais vozes. Segundo Freud: “A formação delirante, que presumimos ser o produto patológico, é, na realidade, uma tentativa de restabelecimento, um processo de reconstrução<sup>194</sup>”.

---

<sup>192</sup> FARHI-NETO, Leon. op. cit., p.148.

<sup>193</sup> Tais procedimentos ainda acontecem nos dias de hoje, apesar da reforma psiquiátrica brasileira e das políticas de saúde mental desde o século XX. As técnicas de produção de saberes médico-psiquiátricos e psicológicos continuam normatizando o sujeito humano diagnosticado como sendo “louco”, por isto, atualmente, tanto a CID-10 e DSM-V passam por constantes reformulações, o CID-1 editado no ano de 1893 e o primeiro DSM I publicado em 1952.

<sup>194</sup> FREUD, Sigmund. **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (demência paranoides)**. In: Edição Brasileira das Obras

Finalizando, nos capítulos dois e três, a nossa hipótese não é fazer mais a pergunta: Como o saber e o poder psiquiátrico contribuem na construção do discurso da loucura? Nosso objetivo é outro, responder como o sujeito louco (o sujeitado) pode ter uma prática de verdade sobre si mesmo (parrhesía) que transforme sua vida numa estética de existência, Estamira louca tentando fazer uma “ontologia de si mesma<sup>195</sup>” ou “ontologia do presente” e também “ontologia dos discursos verdadeiros” como diria Michel Foucault.

---

Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p.78.

<sup>195</sup> “**Três domínios da genealogia são possíveis**: primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como **sujeito de saber**; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um **campo de poder** através do qual nos constituímos como sujeitos sobre os outros, terceiro, uma ontologia histórica **em relação à ética** através da qual nos constituímos como agentes morais” (FOUCAULT, apud DREYFUS; RABINOW, 1995, p.262).

## 2 A PARRHESÍA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT

### Apresentação

Foucault, tomando por base os textos greco-romanos, nos seus últimos escritos, apresenta em suas reflexões um modo de vida que tem como referência a preocupação e o cuidado de si, e esse cuidado de si, em especial apresentado por Sócrates na filosofia antiga, demonstra como o sujeito estabelecia uma relação consigo próprio por não seguir o que seriam as normas estabelecidas socialmente. Nesse sentido, a partir de Sócrates, a filosofia passa a ser vista como uma arte de viver, como estilo de vida, deixando de ser uma ética num sentido conceitual para ser uma estética da existência<sup>196</sup>.

Por isso, Sócrates não se coloca no lugar do mestre, que sabe toda a verdade a ser passada ao discípulo, e sim desenvolve um diálogo de questionamento entre ambos, fazendo com que o conhecimento surja do próprio sujeito, como exercício espiritual no seu estilo de vida, para que manifeste sua verdade, ou seja, a parrhesía socrática estimula o sujeito a cuidar de si, mesmo tendo a noção de acreditar que sabe tudo, quando não sabe nada.

Enfim, Foucault pensou numa forma de *êthos* que, na manifestação da verdade, constitui-se em um modo de ser ou em um estilo de vida. Esse modo de ser da parrhesía socrática e cínica que vamos refletir neste capítulo dois, é uma ontologia do discurso da verdade que se opõe à retórica e à lisonja. Ou seja, “Não é possível cuidar de si sem se conhecer<sup>197</sup>”

---

<sup>196</sup> “O tema da estética da existência como produção invertida de si não marca, entretanto, um retorno à figura do sujeito soberano, fundador e universal, nem a um abandono do campo político [...] A estética da existência, na medida em que ela é uma prática ética de produção de subjetividade, é, ao mesmo tempo, assujeitada e resistente: é, portanto, um gesto eminentemente político” (REVEL, 2005, p. 44).

<sup>197</sup> FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b. p.262.

## 2.1 Parrhesía: o risco e a coragem de dizer a verdade

No curso *Dos governos dos vivos*, ministrado em 1980, o autor apresenta a noção de governo dos homens pelo saber da verdade. No ano de 1982, no curso *A hermenêutica do sujeito*, a questão da verdade continua como pauta de seus estudos, relacionando o cuidado de si mesmo como processo de uma subjetivação ou subjetividade. A constituição histórica do sujeito<sup>198</sup> começava a aparecer como sendo o cuidado de si mesmo e a preocupar-se consigo mesmo. Assim, a história da filosofia do “cuidado de si” (*epiméleia heautô*) foi sendo substituída pelo “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*). Essa reflexão filosófica permitia ao sujeito ter acesso à verdade, modificando seu pensamento e sua existência. O sujeito, de alguma forma, ia se transformando de acordo com uma espiritualidade.

Em geral, o autor deixa claro duas formas de analisar o sujeito, uma pelo campo do saber e do poder e outra pelas práticas de si, em que a constituição do sujeito se converteria numa verdade, na ascese. Trata-se do sujeito como *veridicção* (verdade) na teoria da parrhesía. Ao abordar os modos de objetivação e subjetivação constituídos historicamente, o autor afirma: “Meu objetivo, ao contrário, foi uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos<sup>199</sup>”.

No curso de 1983, *O governo de si e dos outros*, a teoria da parrhesía é aprofundada em suas argumentações sobre o cuidado de si mesmo através da parrhesía (socrática e cínica). A *parrhesía* é uma maneira de se vincular a si mesmo no enunciado da verdade, de vincular livremente a si mesmo e sob a forma de um ato corajoso. A *parrhesía* é também a livre coragem pela qual você se vincula a si mesmo no ato de dizer a verdade.

---

<sup>198</sup> “**Há dois significados para a palavra sujeito**: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso a sua identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna o sujeito a” (FOUCAULT, apud DREYFUS; RABINOW, 1995, p.235).

<sup>199</sup> DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231.

Ou ainda, a *parrhesía* é a ética do dizer a verdade, em seu ato arriscado e livre<sup>200</sup>.

O conceito de *parrhesía* está diretamente relacionado à questão ética, por envolver questões como as intenções no momento em que se transmite o discurso, esclarecendo, nesse caso, a relação entre mestre e discípulo, isto é, como deve ser feita essa comunicação para que o discípulo obtenha, de fato, um discurso verdadeiro. Segundo Foucault<sup>201</sup>, a constituição do sujeito precisa do discurso verdadeiro, na medida em que há necessidade de algo que o torne senhor de si mesmo, o torne sujeito de veridicção.

Postular uma discussão neste capítulo sobre a *parrhesía* socrática e cínica é tentar pensar diferente do que já se sabe sobre a história da loucura. Um cuidado ético consigo mesmo para mobilizar e transformar sua existência, relacionando as estéticas da existência com a tecnologia de si.

No caso da *parrhesía*, uma das regras:

[...] o *kairós*, a ocasião, ocasião que é exatamente a situação dos indivíduos em relação uns aos outros e o momento escolhido para dizer a verdade. É precisamente em função daquele a quem nos endereçamos e do momento em que a ele nos endereçamos que a *parrhesía* deve modalizar não o conteúdo do discurso verdadeiro, mas a forma com que este discurso é sustentado<sup>202</sup>.

É importante ressaltar, a fim de facilitar a compreensão a respeito da *parrhesía*, seu caráter ético e moral. Neste caso, a moral está ligada à função do professor responsável por ensinar

---

<sup>200</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.64. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.64.

<sup>201</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

<sup>202</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.464. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.367.

a retórica. Quando o indivíduo pratica seu discurso por meio da retórica, seu objetivo é conduzir ou deliberar o povo ou o indivíduo com o qual se comunica. No caso da parrhesía, no entanto, o indivíduo pretende atingir aquele com o qual se comunica, porém sem nenhum interesse pessoal.

Para tanto, o autor começa comparando o conceito de parrhesía com outros dois conceitos que, aparentemente, são opostos a este. Em primeiro lugar, explica que a parrhesía realizada pelo mestre possui dois “adversários”. O primeiro deles é de caráter moral, a lisonja. Em segundo lugar, de caráter técnico, a retórica. No caso do primeiro, o mestre luta contra este com todas as ferramentas possíveis, uma vez que se apresenta como seu inimigo. Já no caso da retórica, o mestre deve apenas livrar-se dela, ficando sempre atento e procurando pronunciar seu discurso sem utilizá-la.

Desta forma, a subjetividade encontra-se como importante fator de combate à lisonja, dando lugar somente à parrhesía. O entendimento no que diz respeito ao forte oponente, a lisonja, é fundamental para a compreensão do conceito de parrhesía, já que ela significa exatamente o oposto.

A conclusão é que a parrhesía (o franco-falar, a *libertas*) é exatamente a anti lisonja. É a anti lisonja no sentido de que, na parrhesía, há efetivamente alguém que fala e que fala ao outro, mas fala ao outro de modo tal que o outro, diferentemente do que acontece na lisonja, poderá constituir consigo mesmo uma relação que é autônoma, independente, plena e satisfatória<sup>203</sup>.

A parrhesía, cujo verdadeiro inimigo é a lisonja, deve livrar-se da retórica, no entanto, por terem alguns aspectos em comum, pode fazer uso desta quando necessário. Ele faz uma crítica em relação à técnica e à ética do discípulo grego, porque ele não tinha que falar a palavra verdadeira, era muito mais uma “ética do silêncio” e de escuta, além de uma técnica da leitura e da escrita (FOUCAULT, 2006b). A palavra verdadeira emergia somente ao lado do mestre como subjetivação de um discurso

---

<sup>203</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.458. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.362.

entendido como verdadeiro. Com esta reflexão, Foucault introduz a discussão sobre parrhesía em seu curso *A hermenêutica do sujeito*, publicado em 1982, caracterizando o conceito de parrhesía como um destaque no discurso verdadeiro do sujeito grego.

O termo parrhesía refere-se, a meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *êthos*, se quisermos, e de outro, ao procedimento técnico, à *tékhnē*, que são necessários, indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precisa para a constituição de si mesmo como sujeito de soberania sobre si mesmo e sujeito de veridicção de si para si<sup>204</sup>.

Fica clara, nesta citação do autor, que, para o discípulo receber o discurso verdadeiro de seu mestre, teria que ser através da parrhesía, dizendo a verdade com franqueza e sem medo, com “[...] a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer<sup>205</sup>. A liberdade de quem fala, de um franco-falar (*frank-parler*), mas ele nos chama atenção para não ter um abuso de poder e sim um uso legítimo do discurso da verdade.

Em suma, a diferença está no fato de que a parrhesía não está destinada ao receptor da fala, e sim ao discurso em si, isto é, a parrhesía tem como objetivo despertar, de certa forma, a autonomia do outro a quem se dirige, a fim de que este não precise mais, depois de certo tempo, da fala de seu mestre.

Elucida ainda, no seu questionamento sobre o governo de si e dos outros, que o objetivo final consistia em como dizer a verdade através da parrhesía. Seria uma forma de dirigir a consciência e as práticas de si na antiguidade grega do século I e II de nossa era, cujo objetivo constituía no franco falar sobre a verdade. Para ele, a parrhesía, na antiguidade grega, era ambígua e tinha dificuldade de se entendê-la, porque designava

<sup>204</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.450. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.356.

<sup>205</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.450. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.356.

uma virtude e um dever que nem todas as pessoas poderiam ter e era acrescida de uma técnica e de um procedimento que nem todos sabiam utilizar. “Em outras palavras, a *parrhesía* é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo<sup>206</sup>”.

Nessa relação consigo mesmo, ao dizer a verdade, por ser uma virtude e um dever, não seria egoísmo que não pensasse no outro. O preocupar-se consigo mesmo, para Foucault<sup>207</sup>, era ter, obrigatoriamente, relação com o outro. Outra característica da *parrhesía* é que não seria uma forma de ensinar alguém, porque tem que se falar a verdade “[...] na cara desse interlocutor, uma verdade tão violenta, tão abrupta, dita de maneira tão cortante e tão definitiva, que o outro em frente não pode fazer mais que calar-se, ou sufocar de furor<sup>208</sup> [...]”. Se a *parrhesía* era uma certa maneira de dizer a verdade, o que significava esta maneira? Ele deixa claro que não era uma estratégia discursiva e nem uma estrutura desse mesmo discurso. Era uma maneira de falar e de dizer a verdade, com certo risco de morte para o falante ao expor essa verdade.

## 2.2 A *parrhesía* socrática

De início, Foucault<sup>209</sup> caracteriza a *parrhesía* socrática como algo negativo e pessoal no que diz respeito à política. Negativo porque é preciso renunciar ao poder em prol dos outros

---

<sup>206</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.43. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.43.

<sup>207</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008.

<sup>208</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.54. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.53.

<sup>209</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.43. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008.



indivíduos, seja ela política, filosófica, entre outras. No entanto, apesar de a questão política mostrar-se sempre presente quando se estuda o conceito de parrhesía, no caso da filosofia, seu objeto de estudo é a constituição do sujeito. Dessa forma, se interessa por tudo o que estiver a ele relacionado:

Aquilo de que a filosofia se ocupa não é a política, não é nem sequer a justiça e a injustiça na cidade, mas a justiça e a injustiça na medida em que são cometidas por alguém que é um sujeito agente, agente como cidadão, agente como sujeito, eventualmente agente como soberano. A questão da filosofia não é a questão da política, é a questão do sujeito na política<sup>210</sup>.

De certa forma, a parrhesía socrática está relacionada ao lado prático do sujeito. No que diz respeito ao risco de sua vida, como explica Foucault<sup>211</sup>, Sócrates arriscou-se, “de fato”, ao ultrapassar o simples dizer. No que diz respeito à política, a parrhesía em Sócrates não tem caráter imediato, aliás, pode-se entender que seja ao contrário, isto é, não se relaciona com o dizer político, priorizando a questão do sujeito. Encontra-se em Sócrates a parrhesía baseada naquele que diz a verdade e, desse modo, desperta o cuidado de si. “Cuidar de si é se munir dessas verdades: nesse caso, a ética se liga ao jogo da verdade”<sup>212</sup>.

A parrhesía socrática, já entendida antes como obrigação, dever, atitude ética, entre outros, terá como centro, no caso de Sócrates, a tarefa a ela atribuída. É importante ressaltar o valor dessa missão, uma vez que ele não abriu mão desta nem sob pena de morte. Trata-se de algo que impede Sócrates de

---

<sup>210</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.290. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.294-295.

<sup>211</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008.

<sup>212</sup> FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política**. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b, p.263.

desviar-se de seu caminho, fazendo-o levar adiante o objetivo a ele direcionado<sup>213</sup>.

A constituição do sujeito é de extrema importância para a compreensão da ideia de estética da existência. O sujeito se constitui, segundo o filósofo, através do conceito de “cuidado de si”. O mesmo se relaciona com práticas exercidas na antiguidade, assemelhando-se ao conceito de “*epiméleia heautoû*”, que se refere ao ato de preocupar-se com si mesmo. A expressão em questão foi a base da ética na época, com a influência da ideia de liberdade. Essa relação pode ser apresentada pela frase “Conhece-te a ti mesmo”, sendo substituída pela expressão “Cogito ergo sum”, isto é, penso, logo existo, de Descartes, marcada pelo progresso<sup>214</sup>.

A estética da existência tem como uma de suas principais vertentes a ideia do cuidado de si. E tem como objetivo guiar o indivíduo em suas ações. Não se trata, no entanto, de impor regras ou normas ao sujeito, e sim auxiliá-lo na construção de si mesmo, priorizando sempre a formação de sua própria conduta. É um conceito que também se relaciona à ética e, conseqüentemente, à liberdade.

Desta forma, a estética da existência pensada como uma ética do cuidado de si, que se efetua em atos e ações para consigo e para com os outros, está implicada diretamente na produção inventiva de si (novas formas de subjetivação), fazendo da sua própria vida uma obra de arte, assim como também está implicada na capacidade de transformação do mundo que o cerca<sup>215</sup>.

Assim, o conceito de estética da existência apresenta-se como mais um dos conceitos atrelados à ideia de ética, liberdade

---

<sup>213</sup> RIBEIRO, Fernanda S.B. **Verdade e coragem**: uma leitura crítica da parrhesia socrática e cínica em Michel Foucault. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Florianópolis: UFSC, 2013. 129 páginas.

<sup>214</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

<sup>215</sup> VENTURA, Rodrigo Cardoso. A estética da existência: **Foucault e psicanálise**. **Cógito**, Salvador n. 9 p.64-66, out. 2008.

e poder, sendo responsável por conduzir o sujeito até a formação de si mesmo mediante o abandono da sujeição às relações de poder. E para um melhor entendimento da estética da existência como cuidado de si, vamos refletir um pouco mais a respeito no próximo item.

O que destacamos na parrhesía socrática é a capacidade de os homens cuidarem de si mesmos, que se articularia com o princípio socrático de não se preocupar em ter competência para fazer isso ou de ser ter uma “*tékne*”, seria a existência como modo de vida.

E modo de vida aparece como o correlativo essencial, fundamental da prática do dizer-a-verdade. Dizer a verdade na ordem do cuidado dos homens é questionar o modo de vida deles, é procurar pôr à prova esse modo de vida e definir o que pode ser validade e reconhecimento, como bom, e o que deve, ao contrário, ser rejeitado e conhecido nesse modo de vida<sup>216</sup>.

Nesse processo de cuidar de si mesmo no contexto “de vida dura” é que a parrhesía socrática (a fala franca) é essencial para a personagem numa ética pessoal entre o bem e o mal, o seu *bíos* dita a existência. Neste sentido, Foucault<sup>217</sup> explica que a parrhesía socrática muito mais ligada ao cuidado de si mesmo e ao sujeito singular, afasta-se da parrhesía política que se preocupava com a *polis* (cidade) ou o cidadão e passe a se preocupar com uma parrhesía ética, cujo objeto central é a vida com seu modo e estilo pessoal de coragem, ao mesmo tempo que cuida de si mesmo também cuida dos outros “[...] graças à parrhesía socrática à descoberta e à instauração de si mesmo como realidade ontológica distinta do corpo”.

Essa realidade ontologicamente distinta do corpo é o que é designado muito explicitamente como alma (*a psyché*). Segundo

---

<sup>216</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 130. Edição Francesa, 2009, p.138.

<sup>217</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

Foucault<sup>218</sup>, Sócrates, no texto de Alcibiades, recomenda que ele deveria cuidar de sua alma (*psykhé*) como se fosse do cuidado de si mesmo, desenvolvendo, desta forma, o discurso metafísico da alma. No entanto, no texto do diálogo do Laques, o fundamento geral de cuidar de si mantém-se, mas a instauração de si mesmo não estaria mais na alma (*a psykhé*) e sim na vida, na existência do sujeito desde a fase adulta até a velhice, na maneira, no modo ou estilo como vive seu *bíos* (vida).

Essa instauração de si mesmo, não mais como *psykhé* mas como *bíos*, não mais como alma, mas vida e modo de vida, é correlativo de um modo de conhecimento de si que é claro de certa maneira e fundamentalmente pertence ao princípio do ‘conhece a ti mesmo’ ao princípio evocado com tanta frequência no Alcibiades<sup>219</sup>.

No entanto, há diferenças entre o texto de Alcibiades onde o dizer-a-verdade estaria indexado à alma (*psykhé*) e no diálogo de Laques, indexado ao *bíos* (vida) ao modo de existência do sujeito. “Por quê? Para poder lhe dar, graças a um discurso verdadeiro, uma certa forma. Esse discurso de prestação de contas de si mesmo deve definir a figura visível que os humanos devem dar à sua vida<sup>220</sup>”.

O risco e a coragem do sujeito dizer-a-verdade não estariam na alma, porém em um certo modo ou estilo de vida que poderia custar sua morte na sua existência por dizer-a-verdade. Desta forma, entende Foucault<sup>221</sup> que o Alcibiades e o Laques demarcaram duas formas claras de se entender a veridicção socrática. “Uma vai à metafísica da alma (Alcibiades), a outra a uma estilística da existência Laques)”<sup>222</sup>.

---

<sup>218</sup> Ibid.

<sup>219</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.140. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.148.

<sup>220</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.140. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.148.

<sup>221</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>222</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.140. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.149.

Entre a aproximação e as diferenças nos textos de Alcibiades e Laques, Foucault (2011) nos apresenta um delineamento mais antigo do que ele denomina de estética da existência, para mostrar, via *bíos*, como uma obra bela, ou seja, como vida, como arte da sua existência.

Todo esse aspecto da história da subjetividade, na medida em que constitui a vida como objeto para uma forma estética, foi por muito tempo encoberto e dominado, é claro, pelo que poderíamos chamar de história da metafísica, história da *psykhé*, história da maneira como se fundou e estabeleceu a ontologia da alma<sup>223</sup>.

O autor francês afirma que a existência possível de uma forma bela de vida foi encoberta por formas estéticas que dariam formas às coisas materiais, como quadros e objetos de artes. A vida, enquanto existência de uma “estética da vida”, possibilitaria o cuidar de si mesmo e dos outros no seu dizer-a-verdade sobre a “verdadeira vida” do sujeito.

### **2.2.1 O cuidado de si e o conhecimento de si para uma estética da existência**

No livro *A hermenêutica do sujeito*, Foucault apresenta a relação entre “sujeito e verdade” valendo-se de uma noção grega o “cuidado de si mesmo” (*Epiméleia heautoû*), um ocupar-se e preocupar-se consigo mesmo. Um tipo de conhecimento vindo do próprio sujeito que seria diferente de outra máxima grega atribuída a Sócrates o “conhece-te a ti mesmo” (*Gnôthi seautón*).

Segundo Foucault<sup>224</sup>, o preceito délfico “conhece-te a ti mesmo” não era um fundamento moral ou ético e nem um

---

<sup>223</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.141. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.149.

<sup>224</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

conhecimento de si, era uma prudência que o sujeito deveria ter. Roscher, citado por Foucault, não esquece que era uma questão que se colocava ao oráculo, que deveriam ser poucas, e que se deveria tomar cuidado ao perguntá-las, “[...] examina com ti mesmo as questões que tens a colocar, que queres colocar, [...] cuida de ver em ti mesmo o que tens precisão de saber<sup>225</sup>”. Para o filósofo francês, o “cuidado de si” era o momento do primeiro despertar do mestre, que se sacrificava para ocupar-se consigo mesmo, como existência humana. O “cuidado de si” seria diferente do “conhece-te a ti mesmo”, que foi, de alguma forma, mais divulgado pela história da filosofia grega.

De acordo com Foucault<sup>226</sup>, apesar do “conhece-te a ti mesmo” ser atribuído a Sócrates, ele seria muito mais o filósofo do “cuidado de si”. Como exemplo cita uma fala de Sócrates: “É preciso que cuides de vós mesmos<sup>227</sup>”. O “cuidado de si”, na cultura antiga grega e na época moderna, tornou-se uma conduta racional de uma experiência de um modo de vida com um fundamento moral. O que ele quer dizer é que o “cuidado de si” (*Epiméleia heautôu*), como uma vida ascética, tem uma história desde Sócrates, século V a.C., até o cristianismo nos séculos IV-V d.C.

O autor francês divide em três momentos esse “cuidado de si”. O primeiro refere-se ao sujeito que teria um cuidado consigo mesmo, com os outros e com o mundo. O segundo envolve uma atenção e um olhar para o exterior do mundo, mas que se desenvolve no interior do sujeito. Por isso que a constituição do sujeito, nesse “cuidado de si”, tem que estar atenta ao como se pensa, sendo comparado ao exercício de meditação. E, por último, o terceiro, na noção do “cuidado de si”, não seria somente uma atitude geral como no primeiro momento, ou uma atenção simplesmente voltada para si, como no segundo momento. Nesse último momento, ele fala de ações exercidas de si para

---

<sup>225</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.6. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.6.

<sup>226</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982). Paris, Galimard, 2001b.

<sup>227</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.11. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.10.

consigo mesmo, ou seja, “[...] ações pelas quais nos assumamos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos<sup>228</sup>”.

Esses **três momentos do “cuidado de si”** (*Epiméleia heautôu*), como uma prática de si, não envolve somente a história das representações ou das teorias “[...] mas a própria história da subjetividade ou, se quisermos, na história das práticas da subjetividade<sup>229</sup>”. Isso permite pensarmos em maneiras práticas de ser e formas de existência como um fundamento moral de “valor positivo”. Porém, nessa longa história do “cuidado de si”, foi apresentado como: “ocupar-se consigo mesmo”, “recolher-se em si”, “sentir prazer em si mesmo”, “buscar deleite somente em si”, “permanecer em companhia de si mesmo”, “ser amigo de si mesmo”, “estar em si mesmo numa fortaleza”, “cuidar-se” ou “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se” etc.<sup>230</sup>.

Significa, para ele, uma ruptura ética individualista que não se preocuparia com o outro num aspecto de moral coletiva. No entanto, entende que existe um paradoxo, já que, no período grego, esse “cuidado de si”, sempre positivo no aspecto ético moral, não seria o mesmo cristianismo e, na época moderna, foi esquecido o “ocupa te contigo mesmo” por uma “ética geral”, que postulava a obrigação de não ser egoísta e se preocupar com o outro de forma coletiva, como a pátria. Acrescenta Foucault que o esquecimento maior do “cuidado de si” ocorreu no cartesianismo, que ressignificou filosoficamente o “conhece-te a ti mesmo”, visto que, ao evidenciar a existência do sujeito e o seu ser através do “conhece-te a ti mesmo”, possibilitou um acesso fundamental à verdade. O método cartesiano, para o filósofo francês, teve o objetivo de desqualificar o “cuidado de si” e, de alguma forma, tentar excluí-lo do pensamento filosófico moderno.

Chamemos de “filosofia”, se quisermos, esta forma de pensamento que se interroga, não

<sup>228</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.14-15. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.12-13

<sup>229</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.15. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.13.

<sup>230</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982). Paris, Galimard, 2001b.

certamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso, sobre o que nos torna possível ou não separar o verdadeiro do falso<sup>231</sup>.

O autor não concorda com essa filosofia que restringe o sujeito via conhecimento para ter acesso à verdade, mesmo essa verdade sendo falsa, porque o que interessa são as possibilidades discursivas que tornavam falsa ou não a verdade. Ele dá o nome de “espiritualidade” a isso que “chamamos filosofia” com algumas diferenças no conjunto de buscas de práticas e de experiências do sujeito. Na nova filosofia denominada de “espiritualidade”, para o sujeito ter acesso à verdade, ele não dependeria do conhecimento, nem da capacidade ou de um direito à verdade.

Definir essa nova filosofia de “espiritualidade” com base em fundamentos tradicionais da filosofia, numa forma de buscar a verdade, seria postular que essa verdade: “[...] só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito”<sup>232</sup>. Ou seja, uma transformação e conservação do sujeito que muda a si mesmo até que a verdade apareça e o ilumine. O sujeito transforma-se primeiro via espiritualidade, para ser capaz de ter acesso à verdade, que é um trabalho. “Trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo, transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um longo labor que é o da ascese (*áskesis*)”<sup>233</sup>.

Na antiguidade grega, o “cuidado de si” (*Epiméleia heautoû*) tinha uma espiritualidade que possibilitava ao sujeito um acesso à verdade quanto ao ser do próprio sujeito. Bem diferente da proposta cartesiana na idade moderna que postulava como possibilidade de o sujeito ter acesso à verdade somente pelo conhecimento e ainda não tinha uma discussão de espiritualidade, que foi relegada à não ciência<sup>234</sup>. A discussão

---

<sup>231</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.19. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.16-17.

<sup>232</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.20. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.17.

<sup>233</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.20. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.17.

<sup>234</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.



sobre espiritualidade na idade moderna é suprimida em nome do conhecimento, e postula-se que, a partir dele, poderia ter acesso à verdade.

Uma crítica de Foucault à idade moderna, que concordamos, consiste em que o ser do sujeito não é solicitado para ele transformar-se, é claro que são as condições internas do sujeito que fazem isto acontecer, além de condições externas que dificultam isso, como a da cultura e de teorias que atendem às regras e estruturas objetivas do método do objeto a ser conhecido. Quanto às condições da cultura para esse ser do sujeito, “[...] é preciso ter realizado estudos, ter uma formação, inscrever-se em algum consenso científico<sup>235</sup>”. Até as condições morais requisitadas do sujeito na idade moderna não discutem sobre o sujeito no seu ser, elas são exteriores e pautadas no campo do conhecimento. Um exemplo é quando propõe moralmente que não se deveria enganar as pessoas para ter ganhos financeiros.

A espiritualidade como nova filosofia proposta na relação entre sujeito e verdade começa quando “[...] postulamos que o sujeito, tal como ele é, é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, não é capaz de salvar o sujeito<sup>236</sup>”.

[...] acharam que eu dizia que a loucura não existia, quando o problema era totalmente inverso: tratava-se de saber como a loucura, nas diferentes definições que lhe foram dadas, em um certo momento, pôde ser integrada em um campo institucional que a constituía como doença mental, ocupando um certo lugar ao lado das outras doenças<sup>237</sup>.

Nesse movimento global, o filósofo francês chega a comparar com uma questão jurídica, o sujeito fazer valer os direitos sobre si mesmo, ao invés de ficar escravizado, ser mestre de si mesmo. E a existência do indivíduo tornou-se importante como cuidado de si na arte de viver (*Tékhnē tou bio*).

<sup>235</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.23. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.19.

<sup>236</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.24. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.20.

<sup>237</sup> FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b, p.277.

**“O cuidado de si torna-se coextensivo à vida<sup>238</sup>”**. O temor grego utilizado é o *Kairós*, que seria uma forma de existência pela vida, não ficando sob a responsabilidade dos pedagogos, mas ingressar na vida por si mesmo, como obrigação e com um poder ativo de transformação. Uma atividade por toda a vida do sujeito, iniciando-se na vida adulta. “O cuidado de si implica sempre uma escolha de modo de vida, isto é, uma separação entre aqueles que escolheram este modo de vida e os outros<sup>239</sup>”.

Não [são] apenas as pessoas mais ricas, econômica, social e politicamente privilegiadas, que praticam o cuidado de si. Nós o vemos difundir-se amplamente em uma população que, com exceção das classes mais baixas e certamente dos escravos [...].<sup>240</sup>

Ao finalizar a discussão da reflexão do cuidado de si no período grego, Foucault entende não se tratar de uma prática humana geral a ser praticada, e que somente faria parte de um grupo específico, a aristocracia. E com o passar dos anos, a prática de si se tornaria uma fórmula geral da arte de viver (*Tékhne toa bíou*), na qual o cuidado de si não seria mais uma condição prioritária de uma arte de viver. A prática de si não dependeria mais de uma educação dos pedagogos na vida adulta, era um tipo de vida que acompanharia todas as fases da existência humana, sendo considerada como uma arte de viver. Isto, de certa forma, muda algumas coisas na prática de si, o que antes era uma preparação para a velhice, passa a ser uma arte da vida na existência que completa o sujeito.

Ele questiona o período grego no que se refere ao cuidado de si quanto a ter status, tendo mais como fim a política do mestre para governar, do que pela memória e conhecimento de transmitir um saber. Interessa-lhe refletir sobre o próprio sujeito como elemento de si mesmo, cuidado de si. E se, até aquele

---

<sup>238</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.107. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.84.

<sup>239</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.139. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.109-110.

<sup>240</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.140. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.110.

momento histórico, seria capaz de governar os homens (os outros) por que não seria capaz de governar a si mesmo? Foucault<sup>241</sup> considera importante ter uma atitude de parrhesía ou ser um parrhesíasta que significa um franco falar da verdade, que pode ser entendida como uma técnica e prática de si mesmo, ou seja, que se preocupa consigo, mas não impede ter uma preocupação com outro se ocupando dele também.

Um dos mais importantes fenômenos, provavelmente, na história da prática de si e, talvez, na história da cultura antiga, é perceber o eu – por conseguinte, as técnicas de si, como também toda a prática de si que Platão designava como cuidado de si –, desprender-se pouco a pouco como um fim que se basta a si mesmo, sem que o cuidado dos outros constitua o fim último e o indicador que permite a valorização do cuidado de si. Primeiramente, o eu do qual se cuida não é mais um elemento entre outros [...] O eu é a meta definitiva e única do cuidado de si<sup>242</sup>.

Sob a arte de viver para transformar seu eu, seríamos capazes de ter acesso não só à verdade do outro como à nossa, um tipo de soberania sobre si mesmo, Foucault<sup>243</sup> explica como seria uma forma positiva de se salvar: "Salvar-se a si mesmo" quererá igualmente dizer: escapar a uma dominação ou a uma escravidão; escapar a uma coerção pela qual se está ameaçado, e ser restabelecido nos seus direitos, recobrar a liberdade, recobrar a independência<sup>244</sup>.

---

<sup>241</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982). Paris, Galimard, 2001b.

<sup>242</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.217-218. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p. 170.

<sup>243</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982). Paris, Galimard, 2001b.

<sup>244</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.226. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.177.

Em resumo, temos a cultura de si, desvinculada da prática pedagógica e vinculada a uma prática de si como sendo uma arte de viver para poder ter acesso à verdade. “Arte de viver, arte de si mesmo são idênticas, tornam-se idênticas ou pelo menos tendem a sê-lo<sup>245</sup>”. Dessa forma, o cuidado de si transforma-se para o autor em um princípio geral, sendo uma regra da vida do sujeito para toda sua existência. “O sujeito deve ir em direção a alguma coisa que é ele próprio<sup>246</sup>”.

Lembra que a posição de Sócrates, em sua época, era provocar o outro, despertando nele a preocupação por si mesmo. Neste sentido, o filósofo afirma ser esta a expressão que deu origem ao “cuidado de si”, por assumir semelhanças no que diz respeito às suas significações. Para melhor esclarecer o sentido da comparação, serão expostos, a seguir, alguns pontos relacionados ao sentido de “*epiméleia heautoû*”, ou cuidado de si.

O cuidado de si deve ser entendido como a constituição, o modo como o ser humano se torna sujeito, numa relação do indivíduo consigo mesmo, com o outro e com o mundo: “[...] um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro<sup>247</sup> [...]”. Relaciona também o cuidado de si com a questão do olhar, da atenção:

Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, [...] do exterior, dos outros, do mundo, etc. para “si mesmo”. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. Há um parentesco da palavra *epiméleia* com *meléte*, que quer dizer, ao mesmo tempo, exercício e meditação<sup>248</sup> [...]

Desse modo, o cuidado de si trabalha a relação do indivíduo com aquilo que o cerca e o modo como este lida com seus pensamentos e “percepções”. Foucault vai além da questão da atenção do indivíduo para com si próprio e o outro, afirmando

<sup>245</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.253. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.197.

<sup>246</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.302. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.238.

<sup>247</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.14. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.12.

<sup>248</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.14. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.12.

que a expressão está ligada às ações, “[...] exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos<sup>249</sup>. [...]” Como exemplo, cita ações como técnicas de meditação.

Com base nas considerações feitas até o momento, percebe-se o novo sentido dado por Foucault à expressão “conhece-te a ti mesmo”, desta vez diferente do sentido filosófico presente desde o século V a. C, relacionando-a, especificamente, à subjetividade. Antes de trabalhar esse sentido, o filósofo procura explicar de que maneira a expressão “conhece-te a ti mesmo”, ao longo da história, perdeu seu significado ideal, não sendo mais estudada ou vista como preocupação entre os estudiosos.

Como primeiro ponto, cita o momento cartesiano, que requalificou, filosoficamente, o “[...] ‘conhece-te a ti mesmo’, mesmo que desqualificando o ‘cuidado de si’<sup>250</sup>”. Explica, a seguir, de que maneira a expressão “conhece-te a ti mesmo” foi requalificada pelo momento cartesiano. De início, tal fato se faz presente através do conceito de evidência, que está diretamente relacionado à consciência. Nesse sentido, o conhecimento de si aparece atrelado à consciência. Em Descartes, a ideia de sujeito não aparece mais ligada à evidência, e sim à indubitabilidade, afirmando sua existência verdadeira, não implicando na relação da questão com a ideia de espiritualidade.

Pois bem, se a isto chamarmos “filosofia”, creio que poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade<sup>251</sup>.

<sup>249</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.14-15. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.12-13.

<sup>250</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.18. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.15.

<sup>251</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.19. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.16-17.

Com relação a tal conceito, espiritualidade, Foucault faz algumas considerações. Afirma que a verdade nunca pode ser dada ao sujeito, que o sujeito não tem capacidade para ter acesso à verdade, que esta não pode ser acessada por um simples ato de conhecimento, além de postular a necessidade “[...] de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, torne-se, em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito ao acesso à verdade<sup>252</sup> [...]”. Assim, de forma resumida,

[...] para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito<sup>253</sup>.

Sobre a filosofia moderna, no que diz respeito à relação entre sujeito e verdade, Candiotta afirma que “[...] a verdade não transforma o sujeito, na medida em que ele, tal como é, já é capaz de verdade<sup>254</sup>”. Por isso que o cuidado de si pode ser considerado o fio condutor da relação subjetividade-verdade. E para que se entenda o princípio do conceito o cuidado de si, é necessário entender a distinção entre conhecimentos úteis e inúteis “[...] entre conhecimentos inúteis, que poderiam ser os do mundo exterior, etc., e conhecimentos úteis, que tangenciam diretamente a existência humana<sup>255</sup>”.

A distinção se deve, conseqüentemente, à utilidade de cada ação ou gesto. Devem ter prioridade ações exercidas pelo sujeito – tanto para com si como para com os outros – que o ajudem a modificar o jeito de ser. Os conhecimentos inúteis

---

<sup>252</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.20. Edição Francesa, 2001b, p.17.

<sup>253</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.21. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.18.

<sup>254</sup> CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença o pensamento de Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 31, n. 1, 2008. p.90.

<sup>255</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.284. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.222.

podem ser considerados aqueles do mundo, já os úteis podem ser inseridos no campo do homem e da existência humana<sup>256</sup>.

Após discutir acerca do que pode ser classificado nesses dois tipos de conhecimento. Cita, de início, alguns exemplos de conhecimentos considerados inúteis que fazem parte do mundo.

No que é inútil conhecer, temos a causa dos maremotos, a causa do ritmo dos sete anos que cadenciaram a vida humana, a causa das ilusões de ótica, o motivo de haver gêmeos e o paradoxo de duas existências diferentes e nascidas sob o mesmo signo, etc. [...] De fato, porém, em tudo isto o que está em questão, por exemplo, são problemas – da saúde, do modo de vida, do ritmo dos sete anos – que tangenciam diretamente a existência humana<sup>257</sup>.

Percebe-se, na citação acima, que as coisas consideradas inúteis não são coisas irrelevantes ao mundo e ao conhecimento. No entanto, os conhecimentos úteis estão relacionados a outro tipo de saber, começando pelo saber racional. Além disso, os conhecimentos úteis contêm, como uma de suas características, princípios verdadeiros, isto é: “[...] são ao mesmo tempo enunciados de verdade a partir dos quais é preciso submeter-se<sup>258</sup>”. É um tipo de conhecimento que transforma o sujeito e seu modo de ser, que não pode ser realizado através do conhecimento ornamental, que, apesar de ser considerado verdadeiro, não é capaz de modificar o sujeito.

Nesse sentido, o que está em jogo não é somente o conteúdo dos conhecimentos, mas o efeito que produz sobre o indivíduo. Resumidamente, pode-se entender que os conhecimentos inúteis são aqueles que não produzem efeito sobre o ser humano, não sendo capazes de modificá-lo. Desse

---

<sup>256</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

<sup>257</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.285. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.223-224.

<sup>258</sup> CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença o pensamento de Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 31, n.1, 2008. p.92.

modo, aparece a questão ética na teoria filosófica de Foucault, uma vez que esses conhecimentos estão atrelados ao modo de ser do indivíduo, que inclui seu modo de pensar e agir.

Segundo CandiOTTO<sup>259</sup>, esses conhecimentos relacionam-se com **a questão ética**, por serem capazes de **produzir êthos** e possuírem influência sobre o modo de ser do ser humano, não assumindo uma verdade escondida no seu interior. É possível perceber, a partir da importância que Foucault atribui ao sujeito, o foco que o mesmo dá à subjetividade, isto é, o método arqueológico tem como objetivo desmembrar os objetos a fim de definir seus conceitos e significados. Neste caso, a verdade não aparece como algo concreto, mas algo pertencente a cada indivíduo de maneira diferente. Aparece como questão do sujeito relacionado à verdade. Não se trata de buscar a verdade no indivíduo, “[...] trata-se de prescrição de conduta e indicação daquilo que é necessário saber<sup>260</sup>”.

Defende Foucault<sup>261</sup> que o cuidado de si dá origem a um princípio geral e incondicionado, isto é, cuidar de si não deve ser uma tarefa realizada em certo período da vida, e sim uma regra para ser cumprida durante toda a existência humana, significa o cuidado do indivíduo para consigo próprio. Diante de tais considerações, passa a trabalhar a ideia de “conversão a si”.

Com tal expressão, refere-se ao olhar que o sujeito deve ter de si mesmo, ou seja, é necessário que este olhe para si mesmo, porém que ultrapasse esse simples olhar. Não se trata apenas de prestar atenção ou vigiar-se, trata-se de realizar algo que ele chama de deslocamento, sendo este uma procura do sujeito por si mesmo: “O sujeito deve ir em direção a alguma coisa que é ele próprio. Deslocamento, trajetória, esforço, movimento: é o que devemos reter na ideia de conversão a si<sup>262</sup>”. Existe ainda, em meio a essa ideia de conversão a si, o retorno a

<sup>259</sup> CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença o pensamento de Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v.31, n.1, 2008.

<sup>260</sup> CANDIOTTO, Cesar. op. cit., p.93.

<sup>261</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

<sup>262</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.302. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.238.



si, que se diferencia da ideia de deslocamento do sujeito em direção a si mesmo. Em busca de melhores esclarecimentos a respeito da distinção entre as expressões citadas, retorno a si e deslocamento, faz uso do que denomina “metáfora da navegação”.

Em meio à questão do porto como ponto de segurança, existe a ideia de que seja o lugar de origem de quem pretende alcançá-lo. Além disso, há a ideia de que a trajetória até esse destino é sempre perigosa, expondo o indivíduo a riscos. Por outro lado, a trajetória arriscada carrega consigo a ideia de salvação, atrelada a técnicas necessárias para se chegar ao destino: “Saber complexo, há um tempo teórico e prático; saber conjectural também, que é sem dúvida um saber muito próximo da pilotagem<sup>263</sup>”.

Com relação à pilotagem como arte e técnica, cita três tipos de técnicas que podem ser relacionadas à pilotagem. Em primeiro lugar, a medicina, em segundo, o governo político e, por fim, o governo de si mesmo. Todos têm em comum a ideia de governo dos outros ou de si mesmo e constituem técnicas consideradas, em alguns casos, como tipos de arte.

Com a metáfora das expressões citadas, ele discorre sobre a possibilidade de se criar uma ética do eu, sendo esta a única possibilidade – fundamental e indispensável – de se combater o poder político. O conjunto de relações e conceitos até aqui expostos seria o responsável por aproximar a questão política da questão ética. Como mais uma de suas considerações, utiliza a afirmação de Sêneca para esclarecer a questão, de que “[...] só se pode chegar a si percorrendo o grande ciclo do mundo<sup>264</sup>”.

A fim de trabalhar a fundo esta questão, o autor discorre acerca da conversão a si sob uma ótica diferenciada, isto é, analisa tal conceito sem utilizar a questão do conhecimento. Assim, é preciso entender qual prática é utilizada para se chegar a essa conversão. Para tanto, ele passa a relacionar a conversão a si com o uso de técnicas, ou ao campo prático, incluindo a ideia de exercício, o que chama de “*áskesis*”. Tal conceito não pode ser confundido como tendo seu fundamento na lei, ele deve ser entendido como prática da verdade, ligando o indivíduo a essa

---

<sup>263</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.303. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.239.

<sup>264</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.323. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.255.

verdade. Nesse sentido, faz uma comparação entre *máthesis*, podendo ser entendida aqui como conhecimento, e *áskesis*, expressão representando, nesse caso, o campo prático, o exercício.

De início, percebe a necessidade de se estudar o conhecimento do próprio sujeito, seja ele teórico ou prático, como elemento do mundo. “Em outras palavras, penso que, muito espontaneamente, colocamos a questão da relação sujeito e conhecimento da seguinte forma: pode haver uma objetivação do sujeito?”<sup>265</sup>

Pretende investigar algo nunca abordado anteriormente. Nunca, no pensamento grego, helenístico ou romano, houve a preocupação sobre haver ou não um conhecimento objetivo a respeito do sujeito, isto é, a questão do sujeito foi trabalhada durante esses períodos, no entanto, sem colocar a questão lançada por ele se é possível obter um conhecimento objetivo a respeito do sujeito. E, ainda:

Mas quando coloca a questão das relações sujeito/conhecimento do mundo – é isto que pretendi lhe mostrar –, encontra-se a necessidade de flexionar o saber sobre o mundo de maneira tal que ele tome, para o sujeito, na experiência do sujeito, para a salvação do sujeito, uma certa forma e um certo valor espirituais.<sup>266</sup>

Colocando a questão sob o domínio da prática, Foucault afirma, fundamentando-se em seus estudos a respeito do sujeito, que, quando colocado sob o ponto de vista da prática – o que fazer e o que fazer de mim mesmo –, a questão tende sempre a cair no campo da lei. Diante desta questão, ele se pergunta até que ponto o indivíduo deve submeter-se à lei. Diferenciando a prática em questão da lei e de outros modos de imperativos, define-a como: “[...] o que permite que o dizer-verdadeiro endereçado ao sujeito, dizer-verdadeiro que o sujeito endereça

---

<sup>265</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.323-324. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.303.

<sup>266</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.384. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.303-304.

também a si mesmo – constitua-se como maneira de ser do sujeito<sup>267</sup>”.

Nesse sentido, não somente a teoria como a prática, entendida, aqui, como *áskesis*, contribuem para a formação da subjetivação. Sobre o conceito citado, Foucault conclui:

A *áskesis* faz do dizer-verdadeiro um modo de ser do sujeito. Creio ser esta a definição que podemos obter, que podemos enfim estabelecer quanto ao tema geral da *áskesis*. [...] Constituir-se a si mesmo por um exercício em que o dizer-verdadeiro se torna modo de ser do sujeito: o que haveria de mais distante daquilo que agora entendemos em nossa tradição histórica por uma “*ascese*”<sup>268</sup>

Dessa forma, o cuidado de si, atrelado à conversão a si, constitui o campo da subjetividade e da criação do sujeito. Explica CandiOTTO<sup>269</sup> que, para que a conversão seja realizada, é necessário distinguir entre aquilo que depende de nós e aquilo que não depende. Com relação à atenção, o autor cita sua importância ao afirmar que ela precisa estar presente nas situações particulares, porque ajuda o indivíduo a desviar-se daquilo que é inútil e das paixões. Voltando à questão da verdade, a conversão a si implica na subjetivação da verdade pela qual o indivíduo modifica sua maneira de ser.

Mais uma vez Foucault coloca em prática seu método arqueológico, desmembrando, desde a Grécia antiga, o problema do sujeito e da subjetividade a fim de encontrar sua importância e delimitar o conceito em questão. Em suma, o cuidado e o conhecimento de si dizem respeito ao processo de reconhecimento de si mesmo, o que não se dá de maneira superficial e fácil. É necessário, com base na metáfora citada anteriormente, percorrer um caminho longo e árduo a fim de conhecer a si próprio e, dessa forma, combater o poder político.

<sup>267</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.395. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.312-313.

<sup>268</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.395. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.313.

<sup>269</sup> CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v.31, n.1, 2008. p.87-103.

### 2.3 Ascese<sup>270</sup> e verdade

O conceito de ascese é trabalhado por Foucault com o objetivo de discorrer a respeito do sujeito e da verdade. Segundo Candiottto<sup>271</sup>, na filosofia antiga, tal conceito era considerado uma condição para se acessar a verdade. Sobre a filosofia antiga e moderna, ele classifica o conceito como de utilidade, sendo seu uso critério de diferenciação entre a espiritualidade antiga e a filosofia moderna.

É importante trabalhar a diferença entre a ascese como ela é de fato para Foucault e a ascese cristã, uma vez que, segundo o filósofo, ambas possuem muitas semelhanças e podem ser confundidas. Na realidade, a ascese foi muito influenciada pela ascese cristã e, para que a questão seja mais bem compreendida, é necessário fazer a distinção.

De início, o filósofo diferencia a ascese filosófica da ascese cristã. A primeira tem como objetivo último afirmar sua existência e não a renúncia. Em segundo lugar, a ascese filosófica não segue regras relacionadas a sacrifícios, mas procura obter algo que ainda não se tem, que não foi dado pela natureza. É baseada na obtenção de algo que ajude o indivíduo a se defender dos fatores que podem aparecer ao longo da vida, dificultando seu caminho, o que o auxilia na construção de si mesmo. Ao contrário de muitas práticas, o conceito em questão não tem relação com a lei, tendo como princípio ajudar o indivíduo a conhecer a verdade. Dessa forma, pode-se afirmar que a ascese filosófica tem como um de seus principais aspectos a obtenção da verdade e não a submissão<sup>272</sup>.

De maneira sucinta, a ascese está diretamente relacionada à noção de discurso, porque permite ao indivíduo ter acesso aos

---

<sup>270</sup> “**Portanto, a ascese** – e é este o seu papel – constitui o sujeito como sujeito de veridicção.” (FOUCAULT, 2006, p.449).

<sup>271</sup> CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**. São Paulo, v.31, n.1, 2008. p.87-103.

<sup>272</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

discursos verdadeiros. Como principal diferença, Foucault aponta:

[...] a ascese filosófica, a ascese da prática de si na época helenística e romana, tem essencialmente por sentido e função assegurar o que chamarei de subjetivação do discurso verdadeiro. Ela faz com que eu mesmo possa sustentar este discurso verdadeiro, ela faz com que me torne o sujeito de enunciação do discurso verdadeiro, ao passo que a ascese cristã, por sua vez, terá sem dúvida uma função completamente diferente: função, é claro, de renúncia a si<sup>273</sup>.

Desse modo, uma das principais diferenças existentes entre a ascese filosófica e a cristã está nas renúncias presentes na última delas, que não se mostram presentes na ascese filosófica. No entanto, ainda resta, na ascese cristã, algo de importante e subjetivo: o momento da confissão, isto é, o momento em que o sujeito “[...] objetiva-se a si mesmo em um discurso verdadeiro<sup>274</sup>”. Como exemplo dessa prática, Foucault cita Sêneca:

[...] a respeito do saber, da linguagem do filósofo, da leitura, da escrita, das anotações, etc., [...] Fazer sua a verdade, tornar-se sujeito de enunciação do discurso verdadeiro: é isto, creio, o próprio cerne desta ascese filosófica<sup>275</sup>.

Percebe-se, nesse momento, a ênfase dada à subjetividade, visto que, **através da leitura, da escrita etc.**, o sujeito é capaz de criar um discurso de verdade e não apenas reproduzir as verdades já estipuladas, seja no campo da filosofia, da ciência, entre outros. Esse tipo de autonomia apresenta-se

---

<sup>273</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b, p.400-401. Edição Francesa, 2001b, p.316.

<sup>274</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.401. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.316-317.

<sup>275</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.402. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.317.

como algo novo, superando velha prática de se produzir o que já foi escrito, prática esta comum na filosofia. Por esta via, o sujeito possui a oportunidade de construir, libertando-se da chamada tradição.

Ele define a ascese como a subjetivação do discurso verdadeiro, o que inclui as técnicas e as práticas relacionadas à **leitura, escrita e fala**. No entanto, para que seja realizada a ascese, é necessário ler, escrever e falar como se deve para, desse modo, constituir o discurso verdadeiro. A fim de esclarecer as vertentes citadas, especifica cada uma delas.

Em primeiro lugar, discorre **acerca da escuta**, afirmando ser este o primeiro passo rumo à ascese e à subjetivação do discurso verdadeiro. Sua importância se dá, sobretudo, devido à defesa de que é a escuta que permite o recolhimento do logos, daquilo que é verdadeiro. Já com o segundo em **relação à leitura**, inicialmente, ele associa à meditação, no entanto, não com o mesmo significado que se tem agora, mas no sentido de treinar, exercitar, além de defini-la como um jogo não mais do sujeito com seu pensamento, mas pelo pensamento sobre o próprio sujeito. Nesse sentido, a leitura possui caráter diretamente subjetivo:

[...] o efeito que se espera da leitura: não a compreensão do que o autor queria dizer, mas a constituição para si de um equipamento de proposições verdadeiras, que seja efetivamente seu. [...] que valham por prescrições de discursos verdadeiros que sejam ao mesmo tempo princípios de comportamento. Ademais, facilmente compreendemos que, sendo a leitura assim concebida como exercício, experiência, e não havendo leitura senão para meditar, a leitura seja imediatamente ligada à escrita<sup>276</sup>.

Como se percebe na citação acima, ele trabalha, mais uma vez, a questão de verdade. Relacionando a questão da leitura e da escrita com a hermenêutica, afirma ter importância a

---

<sup>276</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.431. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.341.

mensagem ou a significação que o sujeito cria a partir daquilo que lê, e não a sua capacidade de entender a mensagem escrita. Em suma, enxerga a leitura como um elemento do exercício de si que, juntamente com a escrita, compõe mais uma das vertentes essenciais ao exercício da autonomia.

Ainda com relação ao discurso, o autor evidencia na história um momento decisivo para a relação entre sujeito e verdade, a saber, o momento em que a recusa de realizar a confissão era motivo de excomunhão. Antes da ideia de salvação através da confissão, não existiu, em nenhuma outra sociedade, a obrigação de o sujeito dizer a verdade a respeito de si mesmo.

Na realidade, as sociedades anteriores tinham até como prioridade o silêncio. No entanto, antes da obrigatoriedade do dizer verdadeiro, de fato, existiam, ainda que de forma minimizada, formas de se dizer a verdade. Como exemplo, existiam consultas nas quais o indivíduo deveria falar sobre si mesmo, ou pactos de franqueza ou amigos. Porém é importante lembrar que tais práticas não possuem a mesma obrigatoriedade e nem o mesmo caráter espiritual. Em suma, atribui a essa nova prática algo de único e extremamente importante, que constitui a relação entre sujeito e verdade.

Creio ser este um dos mais notáveis traços da prática de si naquela época: o sujeito deve tornar-se sujeito de verdade. Deve ocupar-se com discursos verdadeiros. É preciso, pois, que opere uma subjetivação que se inicia com a escuta dos discursos verdadeiros que lhe são propostos. É preciso, pois, que ele se torne sujeito de verdade, que ele próprio possa dizer o verdadeiro, que possa dizer a si mesmo o verdadeiro<sup>277</sup>.

No entanto, essa prática se mostra única pelo fato de Sócrates não exigir de seu “oponente” a verdade, mas sim procurar extrair a verdade a partir das suas ideias, diferente de exigir do outro a verdade sobre si mesmo. Em resumo, a ascese, entendida por gregos e romanos, tinha a função de criar uma

---

<sup>277</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.439. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.347-348.

ligação entre o sujeito e a verdade, permitindo ao sujeito reproduzir ou dar origem a discursos verdadeiros. A ascese tem como função, portanto, “[...] constituir o sujeito como sujeito de veridicção<sup>278</sup>”.

De modo algum é necessário e indispensável que diga a verdade a si mesmo. Poder-se-ia dizer, não obstante, que há textos fundamentais que provam que o dirigido, aluno ou discípulo, tem direito à palavra. E afinal a longa história, ou a longa tradição do diálogo, de Sócrates à diatribe estóico-cínica, mostra muito bem que o outro, ou se quisermos o dirigido, tem o que falar e pode falar<sup>279</sup>.

Ao longo do curso *A hermenêutica do sujeito*, Foucault faz um “panorama” a respeito da ascese pertencente a várias sociedades e épocas. Sobre a ascese filosófica na época imperial, ele assevera que surgiu a ideia de prova, que pode ser entendido como “[...] uma espécie de exercício formador cujos limites fixamos em um certo momento da existência, mas pode e deve tornar-se uma atitude geral na existência<sup>280</sup>”.

Em suma, [...] a ascese é o que permite, de um lado, adquirir os discursos verdadeiros, dos quais se tem necessidade em todas as circunstâncias, acontecimentos e peripécias da vida, a fim de se estabelecer uma relação adequada, plena e acabada consigo mesmo; de outro lado, e ao mesmo tempo, a ascese é o que permite fazer de si mesmo o sujeito destes discursos verdadeiros, é o que permite fazer de si mesmo O sujeito que diz a verdade e que, por esta enunciação da verdade, encontra-se transfigurado, e transfigurado precisamente pelo fato de dizer a verdade<sup>281</sup>.

---

<sup>278</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.449. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.355.

<sup>279</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.439. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.347-348.

<sup>280</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.531. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.419.

<sup>281</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.400. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001b, p.316.



Com a definição acima, o autor quer dizer que a vida deve ser uma prova, no sentido de ser reconhecida, refletida e vivida. Com base nessa mesma ideia, cita Sêneca e seu texto sobre ser a vida uma prova.

## 2.4. A parrhesía cínica

Na Grécia antiga, o contexto histórico, político e econômico se desenvolveu com as expedições de Alexandre Magno (334-323 a.C.) para o Oriente, num estilo de governo de monarquia, deixando a *Polis* (cidade-Estado) em crise do que fora até então na época clássica.

Alguns autores entendem que a passagem do período clássico ao período helenístico tenha sido de decadência da civilização grega, já que as antigas concepções da cidade-Estado não faziam mais sentido com a nova monarquia conquistada por Alexandre no Oriente. Acreditamos mais em uma perspectiva histórica de mudanças políticas, econômicas e sociais do que em decadência, claro que a *Polis* e nem o cidadão seriam os mesmos da Grécia Clássica, mas temos um novo tipo de homem, um novo tipo de virtude e, conseqüentemente, um novo tipo de filósofo para dar conta das novas necessidades, visto a Grécia ter se tornado província de Roma.<sup>282</sup>

Segundo Reali<sup>283</sup>, a grande descoberta na era helenística foi a do “indivíduo” como uma dimensão nova, porque, nas monarquias helenísticas, o poder era mantido por poucos ou somente por um indivíduo, uma vez que cada “indivíduo” tinha como existir e ser moralmente, em sua própria vida, quase que livre diante de si mesmo. Mesmo que possamos entender alguns excessos de individualismo e de egoísmo desse indivíduo, a questão era a separação entre o homem e o cidadão, entre “ética” e “política” para um novo tipo de homem e com uma ética

---

<sup>282</sup> REALI, Giovanni. **História da filosofia:** filosofia pagã antiga. v.1 – Tradução Ivo Stmiolo – São Paulo: Paulus, 2003.

<sup>283</sup> REALI, Giovanni. **História da filosofia:** filosofia pagã antiga. v.1 – Tradução Ivo Stmiolo – São Paulo: Paulus, 2003.

baseada em si mesmo na sua singularidade através de problemas da vida.

As escolas filosóficas, no período helenístico, tinham um fundador e alguns discípulos para colocar em prática seus pressupostos de experiência de vida, sendo abertas ao público em geral, pobres/ricos, livres/escravos, sem cobranças de honorários, como os sofistas. A filosofia helenista, mesmo com influência dos temas pré-socráticos, radicalizou em suas investigações, como um modo ou estilo de vida que era bem diferente das escolas “Clássicas”. Das quatro escolas filosóficas em Atenas; cinismo, epicurismo, estoicismo e ceticismo, vamos somente contextualizar ao leitor o cinismo.

O cinismo foi fundado por Antístenes, porém foi Diógenes de Sinope que, como discípulo, que melhor representou esse movimento com sua conduta livre, exercendo o direito da palavra a (parrhesía). Um homem que levou uma vida sem convenções ou regras sociais, vivendo de acordo com a natureza, quase que de acordo com um animal, o cão<sup>284</sup>.

Era uma época de crise moral e Diógenes começou a radicalizar com seu comportamento nada convencional. Por isso o que chegou atualmente sobre o cinismo, foram anedotas<sup>285</sup> e não um modelo sistematizado de uma vida cínica. Segundo Giovanni Reali, Antístenes pode ser considerado um dos socráticos menores, que foi influenciado por Sócrates na capacidade de autodomínio e bastar-se a si mesmo em sua liberdade da palavra (parrhesía), possibilitando um modo concreto de viver com contradições, tais como “[...] de andar de dia com a lanterna acesa, ou de entrar num teatro quando os outros saíam, são usados como arma conceitual<sup>286</sup>”.

---

<sup>284</sup> REALI, Giovanni. **História da filosofia:** filosofia pagã antiga. v. 1. Tradução Ivo Stmiolo. São Paulo: Paulus, 2003.

<sup>285</sup> “Por essa razão, **o que se conhece dos cínicos** deve-se a textos antigos, sobretudo, **anedotas**, relatos, ilustrações sobre a vida de alguns personagens, uma vez que não há no cinismo nem uma doutrina, nem uma teoria como sistema constituído de conhecimento, o que não é espantoso, pois mesmo quando os filósofos cínicos escreveram livros, assim como outros filósofos, estavam muito mais interessados em escolher e praticar um certo estilo de vida, e não em formular uma boa e consistente teoria”. RIBEIRO, Fernanda Santos Bastos. **Verdade e coragem:** uma leitura crítica da parrhesía socrática e cínica em Michel Foucault. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Florianópolis: UFSC, 2013. 129 páginas. p.85.

<sup>286</sup> REALI, Giovanni. **História da filosofia antiga:** as escolas da era imperial. Vol. 4. Editora Loyola, São Paulo, 1994. p.25.

Podemos considerar Antístenes e Diógenes como “filósofos da vida”, que acreditam ser mais importante viver do que escrever ou teorizar, por isso não encontramos muitos escritos e sim mais anedotas, porque eles eram contrários à cultura dominante e polêmicos nas suas contestações, sendo considerados, de forma geral, como verdadeiros cães, provocadores, figuras anticonvencionais.

Não postulamos que Estamira seja uma cínica, mas que apresenta algumas semelhanças e diferenças em relação a parrhesía cínica. Mesmo porque, na sua vida de contestação das falsas necessidades sociais, ser cínico não seria somente ser pobre e carregar um cajado, vestir um manto, mas ter uma existência difícil de dominar, porque envolve renúncia de paixões em favor da fome, do frio, da doença e da morte. Ou seja, o cínico é aquele que lutaria pela humanidade, correndo o risco de sofrer e se expor à morte pela parrhesía.

A vida cínica era uma vida sem prazer, sem pensamento racional, que chega a negar a aprendizagem da leitura e da escrita da boa palavra para até viver sozinho na solidão. A felicidade buscada negava as regras sociais, as riquezas, e tudo o que pudesse afastar o homem da simplicidade natural dos animais por exemplo. O homem cínico teria que enfrentar as situações difíceis da vida sem se perturbar com nada, ficando num estado apático em que tudo estaria bom, mesmo vivendo e sobrevivendo de sobras.

O cinismo proclamava a liberdade da palavra (parrhesía), assim como a liberdade de viver uma vida radical. Diógenes, um dos representantes do cinismo, masturbava-se em praça pública, morava num tonel, cobria-se com um manto, andava com uma sacola para colocar seus alimentos, e fazia de tudo sem pudor à luz do dia. Tais atos eram entendidos como uma prática de exercícios denominada de *áskessís*. Era como se o cínico tivesse uma felicidade, liberdade e virtude para se adaptar a todas as dificuldades da vida, bastando-se a si mesmo e sem necessidade de ter nada.

Parece ser um tipo de insolência, mas não é, porque permite, de alguma forma, na parrhesía cínica, governar a si mesmo, defecando, sujando, masturbando-se na praça pública

---

dos atenienses. É um elemento filosófico original, de uma verdade mostrada aos avessos, porém uma verdade compreensiva, se permitirmos olhar para eles não só para o que dizem, mas como e por que dizem? Ou seja, dizer dialogado, uma vez que o cínico não necessita do diálogo, só do escândalo quando diz algo.

Gros<sup>287</sup>, um dos mais renomados comentadores de Michel Foucault, afirma que o marco metodológico do autor é a “ontologia do discurso verdadeiro”. E já na década de 1960, com os estudos da constituição dos discursos verdadeiros na “arqueologia do saber”, questionava os saberes produzidos pelas ciências como sendo verdades desta ciência, evidenciando que são as condições históricas culturais que permitem a constituição da existência dessa verdade.

O conceito de parrhesía, para Foucault, começa a ser elaborado no panorama de discussão teórica geral entre verdade, poder e sujeito, mais especificamente nos anos de 1982 a 1983, que tem seu lugar no que o autor define como sendo uma “ontologia dos discursos verdadeiros”. Mas esses discursos verdadeiros não tinham que ser realmente verdadeiros, podiam ser simplesmente os modos de ser dos sujeitos que se utilizam desse discurso. Ao estudar a cultura antiga grega, Foucault<sup>288</sup> refletia a respeito da relação existente entre o sujeito consigo mesmo e com outro na manifestação de uma veridicção (verdade). Nesse caso, a parrhesía significava um dizer-a-verdade do sujeito com uma coragem que se colocava à prova para a transformação de seu *êthos*.

Sua análise histórica da parrhesía com suas formas de falar a verdade com coragem é dividida em três formas: a vertente política, ética e cínica. Não vamos discutir a vertente

---

<sup>287</sup> GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: cursos no Collège de France (1983-1984)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.300-316.

<sup>288</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

política e sim muito mais a vertente ética e cínica, como continuação do dizer-a-verdade da parrhesía socrática, uma vez que nosso estudo é a parrhesía e a loucura no exemplo de Estamira. Entre as duas, a parrhesía cínica seria mais radical por não cumprir ou seguir os valores e costumes da cultura antiga grega, rompendo com ela e se fazendo mostrar, por todas as formas, com o seu modo de vida de ataques verbais e ações violentas, escandalizando a todos.

Nos estudos sobre a parrhesía política grega, ele mostra a instabilidade da democracia ateniense, visto que, pela diferenciação ética do sujeito ou grupo de pessoas, os indivíduos seriam capazes de governar a si mesmos, numa relação com a sua própria verdade, ou seja, a manifestação da parrhesía sob três dimensões, que são distintas uma da outra. “As três dimensões – do Saber, do Poder e do Sujeito (ou antes: da veridicção, da governamentalidade e dos modos de subjetivação) [...]”<sup>289</sup>.

A sua originalidade consiste em nos apresentar o estudo da verdade dependendo do governo, de si e dos outros, evidenciando que a filosofia antiga faz parte do governo dos homens, (*politeía*) que tem dependência com a ética do sujeito (*êthos*) e ainda se diferencia de si mesmo e dos outros no discurso de verdade (*elêtheia*). Ou seja, que o discurso de verdade em estruturas de poder tem estrita relação com os saberes que a mantém no governo de si e dos outros. E que esses saberes, ao se manifestarem em modos de subjetividade ou subjetivação, revelam como são organizadas as relações com a verdade que mantém enquanto discurso do poder psiquiátrico. Por isso, o autor francês afirma que não devemos reduzir unicamente esse saber ou constituição ética do sujeito a formas de dominação subjetivas de verdades. Porque o sujeito ou um grupo de pessoas pode cuidar de si governando-se.

**Qual a diferença entre parrhesía socrática e parrhesía cínica?** As duas formas de parrhesía falam da existência do sujeito, de um estudo de vida como exercício de uma prática de si mesmo consigo mesmo e com outros. E, nas duas, há uma

---

<sup>289</sup> GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: cursos no Collège de France (1983-1984)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.306.

relação entre coragem e verdade, mas, em nosso trabalho sobre a parrhesía socrática, apresentamos uma forma de fundamento teórico de um processo histórico do período antigo grego de construção de si mesmo.

Na parrhesía cínica, nós a situamos como sendo a parte prática, porém com uma estética da existência mais radical dessa coragem de dizer a verdade, correndo o risco de morrer por isso. A verdade na parrhesía do cinismo na estética da existência do sujeito é posta à prova em público ao extremo, a ponto de escandalizar e ser chamado de cão. A prática na parrhesía cínica, na sua relação com a verdade e subjetivação, tem um papel de prova bem diferente da parrhesía socrática.

Na parrhesía cínica, Foucault a define como sendo uma verdade e uma subjetivação com um radicalismo a ponto de considerá-la como sendo a parrhesía por excelência, porque é uma prática de vida com um estilo próprio, sem se preocupar com as convenções sociais ou o que possam dizer, deixando de lado o aspecto teórico de ter que estudar qualquer assunto ou temática. Já na parrhesía socrática, percebemos um tipo de parrhesía aliada a se ter uma verdade e subjetivação, como uma prova de se ter uma virtude como missão, aliada a uma sabedoria com técnicas a serem adquiridas pelo discípulo. Outro ponto do parrhesiásta cínico é sua capacidade de ser livre como um animal, a ponto de ser considerado um “cão”, que vive naturalmente, não tendo vínculo afetivo com ninguém.

Na parrhesía socrática, com o exemplo o Alcibiades, a verdade e a subjetivação aconteceria a partir do cuidado de si, o ser da alma e, no texto de Laques, o que seria bom ou não na sua existência comum é somente a manifestação da coragem como ponto da verdade. É claro que os cínicos se utilizam das práticas parrhesiásticas, como Sócrates, para transmitirem seus ensinamentos, mas com uma verdade nua, provocativa e escandalosa, que é diferente da parrhesía socrática que se vale do diálogo como técnica parrhesiásta.

Foucault quer mostrar, por meio da leitura do texto *Apologia*, entre outras questões, esse cuidado de si na Grécia antiga, uma discussão sobre ética, apresentada com um dizer-a-verdade com coragem, a fim de transformar seu *êthos* na existência de sua vida. A pergunta de Foucault, na década de 1970, era: Como somos governados? Que foi substituída, nos

seus últimos escritos na década de 1980, para a pergunta: Como governamos a nos mesmos ou aos outros com uma dimensão ética pessoal para enfrentarmos as relações do poder como modos de subjetivação para resistir ou aceitar?

Para o sujeito resistir as relações de poder, ele propõe exercícios espirituais pautando-se em dois modelos filosóficos. O primeiro se pauta no texto de Alcibíades, com uma reflexão sobre a metafísica da alma, a *psykhé* do sujeito com sua imortalidade. O segundo modelo, no texto de Laques, em que o sujeito teria na sua estética da existência uma forma bela e visível de dar a sua vida (ao *bíos*). Ou ficaria com o primeiro modelo de estudo como prova transcendental da alma na forma de *psykhé*, ou escolheria o segundo modelo o histórico-crítico.

Segundo Foucault<sup>290</sup>, na parrhesía socrática, existe uma instauração de si como alma (*psykhé*), tornando-se uma ontologia diferente do corpo, que seria uma forma de ser como conhecimento de si e da alma num olhar para si mesma. Sócrates recomenda a Alcibíades:

É, assim, essa instauração de si mesmo como realidade ontológica distinta do corpo, sob [a] forma de uma *psykhé* que tem a possibilidade e o dever ético de se contemplar, dá lugar a um modo de dizer-a-verdade, de vericção<sup>291</sup>, [...].

Para ele, a verdade socrática muda no texto de Laques, onde a *psykhé* não será mais uma forma de descoberta de si mesmo distinta do corpo. Ela será sim uma maneira de ser e fazer que passe a dar conta de toda a existência, ou seja, a *psykhé* “[...] nos conduz ao *bíos*, à vida, à existência e à maneira como se leva essa existência<sup>292</sup>”. É uma forma diferente de

---

<sup>290</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>291</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 139. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.147.

<sup>292</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.139. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.148.

entender o conhecimento de si no cuidado de si, não mais como *psykhé* e sim como *bíos* (à vida).

Por quê? Para poder lhe dar, graças a um discurso verdadeiro, uma certa forma. Esse discurso de prestação de contas de si mesmo deve definir a figura visível que os humanos devem dar à sua vida<sup>293</sup>.

Percebemos, nesta citação, que o dizer-a-verdade não terá somente a alma como parâmetro, significa prestar contas de si mesmo, sob o risco de estar de frente para os homens com coragem de assumir e dar à sua vida um certo estilo na sua existência. Em resumo, a parrhesía socrática evidencia, no diálogo divergente entre Laques e Alcibíades, as nuances entre o “ser da alma” e “estilo da existência”, abrindo uma discussão nova para a filosofia ocidental “[...] a existência (*o bíos*) foi constituído no pensamento grego como um objeto estético, como objeto de elaboração e de percepção estética: o *bíos* como uma obra bela<sup>294</sup>”.

Assim, com relação à mesma, pode-se considerar, de início, que Foucault concentrou-se no estudo do movimento cínico e de suas características para trabalhar a ideia de parrhesía. Trata-se de um problema de conhecer a verdade e de estabelecê-la:

[...] o problema dos cínicos não é o de conhecerem a verdade, nem o de estabelecerem um sistema discursivo de conhecimentos verdadeiros, mas o de construírem a própria existência como existência verdadeira na qual pratica-se o jogo da verdade, fazendo da própria vida e do seu próprio corpo o teatro escandaloso de uma verdade insuportável, não-convencional, provocadora<sup>295</sup>.

---

<sup>293</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.140. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.149.

<sup>294</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.141. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.149.

<sup>295</sup> RIBEIRO, Fernanda Santos Bastos. op. cit., p.85.



Os cínicos lidavam com a verdade de maneira parecida com a que fazia Sócrates, isto é, realizando ensinamentos em lugares públicos, no entanto sua intenção era estabelecer-se como símbolo de verdade, podendo servir de modelo para os outros indivíduos. O modo de vida dos cínicos possui papel imprescindível para a compreensão da verdade e, conseqüentemente, da parrhesía. Trata-se de um modo de vida estreitamente ligado à verdade, porque, assumindo uma posição livre, permitiria que a verdade fosse dita, uma vez que não existe nada que impeça o indivíduo de dizê-la<sup>296</sup>.

Vale destacar que Sócrates, em certo período de sua vida, apresenta-se como um verdadeiro amante da verdade, negando, apesar dos riscos, que a verdade seja escondida. Trata-se da sua atitude de se recusar a fugir dias antes de ser morto, o que custaria a negação da verdade e o rompimento com a tarefa que, segundo ele, seria necessária. Percebe-se, portanto, que sua missão não tinha como propósito beneficiar somente o filósofo, mas todos os indivíduos com os quais teve contato, sendo estes despertados para o cuidado de si.

A presença da parrhesía entre os cínicos está na questão dos ensinamentos, por intermédio de “[...] sermões críticos, o comportamento escandaloso e o que chamavam de diálogo provocador<sup>297</sup>”. Tinham como objetivo discursar em lugares públicos, a fim de despertar a atenção do maior número de pessoas para, em seguida, escandalizar com a verdade na qual acreditavam. Seus discursos tinham como foco a apresentação de uma verdade relacionada ao modo de vida, cuja direção acreditava ser a ideal e, sendo assim, acreditavam ser preciso transmiti-la. Tal transmissão tinha como um de seus instrumentos a provocação: “A intenção da veridicção cínica é contestar, provocar o outro, ferindo-lhe o orgulho, levando-o a reconhecer que não é aquilo que declara ser.”<sup>298</sup>.

Percebe-se, pela constatação a respeito da forma como os cínicos procuravam discursar, que este é um modo diferente do realizado por Sócrates por exemplo. Trata-se de um discurso

---

<sup>296</sup> RIBEIRO, Fernanda S.B. **Verdade e coragem**: uma leitura crítica da parrhesía socrática e cínica em Michel Foucault. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Florianópolis: UFSC, 2013. 129 páginas.

<sup>297</sup> RIBEIRO, Fernanda Santos Bastos. op. cit., p.87.

<sup>298</sup> RIBEIRO, Fernanda Santos Bastos. op. cit., p.88.

certo, provocador, cujo objetivo não é procurar respostas, como no caso de Sócrates, mas atentar o ouvinte a respeito de uma verdade sobre certo modo de vida. Com relação à parrhesía, esta é identificada na atitude do cínico devido à sua intenção de despertar no ouvinte a criação de algo que lhe permita lutar consigo próprio, construindo algo parecido, de certa forma, com o cuidado de si (RIBEIRO, 2013).

Nessa forma de vincular a si mesmo como sujeito, Foucault esclarece ter, pelo discurso verdadeiro, quatro formas de se empresar, como: profeta, sábio, professor e cínico. Mas a parrhesía acaba sendo profissão da verdade, diferente nessas quatro formas de ser e buscar uma verdade.

Quer dizer: não apenas se fala livremente e se diz tudo o que se quer, mas, na *parrhesía*, há também essa ideia de que se diz o que efetivamente se pensa, aquilo em que efetivamente se acredita. A *parresía*, nesse sentido, é franqueza. Poderíamos dizer: ela é profissão de verdade<sup>299</sup>.

Emergem elementos complicadores ao inserir a parrhesía no campo da política, da democracia, do ensino, da filosofia e no cinismo. No campo da parrhesía política, fica uma pergunta: Como dizer a verdade a quem pudesse estar cometendo erros, além de ser quem governa, o soberano, o príncipe? E a pergunta na parrhesía democrática: Como poderia dizer a verdade num discurso falso de igualdade de cidadãos? Na parrhesía filosófica, tendo como base somente o conhecimento, como revelar a verdade a si mesmo como modo de vida? Como ainda, no campo da base fundamental do conhecimento, um professor cientista pode ensinar uma verdade que é da experiência de vida? “É verdade que, por muito tempo, é verdade que ainda hoje alguns pensaram e alguns pensam que o real da filosofia se sustenta com o fato de que a filosofia pode dizer a verdade, e pode dizer a verdade em particular sobre a ciência<sup>300</sup>”.

---

<sup>299</sup>, FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.171. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.171.

<sup>300</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.209. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.211.

E por último, a parrhesía cínica que, para o filósofo francês, seria a única forma da verdade a ser revelada com liberdade possível consigo mesmo. “Quer dizer que é na relação consigo, no trabalho de si sobre si, no trabalho sobre si mesmo, nesse modo de atividade de si sobre si que o real da filosofia será efetivamente manifestado e atestado<sup>301</sup>”. É claro que a parrhesía cínica seria uma forma de filosofia antiga, mas com uma função de vida filosófica como existência humana. Ou seja, mostrar a maneira que se vive e com uma coragem para conduzir a si mesmo.

A vida filosófica é uma manifestação da verdade. Ela é um testemunho. Pelo tipo de existência que se leva, pelo conjunto de opções que se faz, pelas coisas a que você renuncia, pelas que aceita, pela maneira como você se veste, pela maneira como fala, etc., a vida filosófica deve ser, de ponta a ponta, a manifestação dessa verdade<sup>302</sup>.

No curso editado pela primeira vez em 1984, com o título *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros*, Foucault<sup>303</sup> explica que complementa o que escrevera nos cursos anteriores, dos anos de 1982 e 1983, no de 1984 sob a temática da parrhesía: o dizer a verdade no governo de si e dos outros. Nesse curso, propõe um tipo de parrhesía ética, colocando o exame da prova da alma em Sócrates e nos Cínicos. Inicia o curso, no ano de 1984, explicitando a parrhesía como forma de dizer a verdade.

---

<sup>301</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.221. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.224.

<sup>302</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p. 311. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.315-316.

<sup>303</sup> FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, (1981-1982). Paris, Galimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

Não se trataria, de modo algum, de analisar quais são as formas de discurso tais como ele é reconhecido como verdadeiro, mas sim: sob que forma, em seu ato de dizer a verdade, o indivíduo se constitui e é constituído pelos outros como sujeito que pronuncia um discurso de verdade, sob que forma se apresenta, a seus próprios olhos e dos outros, quem diz a verdade [qual é] a forma do sujeito que diz a verdade<sup>304</sup>.

Foucault<sup>305</sup> entende que essa forma de o sujeito dizer a verdade não é uma “estrutura epistemológica”, mas sim “formas alertúgicas” ou aleturgia que são manifestações e produção da verdade. Que é no polo ético, e não no polo epistemológico, que se dá a relação humana.

Um exemplo de pergunta em relação à loucura **no primeiro eixo da arqueologia do saber**, seria este: Que tipos de práticas e discursos foram utilizados para dizer a verdade sobre o sujeito louco?

**No segundo eixo, o da genealogia do poder**, as relações sujeito e verdade continuam, mas de outra forma, agora não há uma preocupação com o discurso que se diz como verdade do sujeito louco e sim com o próprio discurso sobre a verdade que o sujeito louco diz sobre si mesmo, com influências culturais como a confissão e o seu exame de consciência.

**No terceiro eixo, o da genealogia da ética do sujeito**, a relação com a temática da verdade com o sujeito continua, porém Foucault<sup>306</sup> vai à cultura grega antiga, na qual encontra

---

<sup>304</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.4. Edição Francesa, 2009, p.4.

<sup>305</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

<sup>306</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo:

um tipo de sujeito capaz de dizer a verdade sobre si mesmo e sobre o outro. E para ele, essas práticas de dizer a verdade sobre si mesmo seria como um tipo de caderno de anotações, um diário para ler e meditar sobre si mesmo. A outra prática que discute, utilizando textos de Platão e Sócrates, é a relação do preceito grego antigo “conhece a ti mesmo” (*Gnôthi seautôn*) com a capacidade de dizer a verdade sobre si mesmo. Foi esse conceito platônico antigo que:

[...] precisamente nos diálogos socráticos, ao *gnôthi seautôn*, esse princípio (*sautoû epimelê*: ocupa-te de ti mesmo) deu lugar, creio, ao desenvolvimento do que poderíamos chamar de uma “cultura de si”, uma cultura de si na qual se vê formular, se desenvolve, se transmitir, se elaborar todo um jogo de práticas de si<sup>307</sup>.

Essa “cultura de si” poderia ser entendida erradamente como uma prática individualista sobre si mesmo. Para Foucault, não seria uma prática de si individualista, egoísta da cultura grega antiga, bem antes do cristianismo, porque falar a verdade de si mesmo era uma prática que envolveria a presença e uma escuta de outra pessoa, que estimularia a falar, bem como falaria.

Esse outro seria necessário para poder dizer a verdade sobre si mesmo na cultura grega, apesar de ser vago e variável, é diferente do outro da cultura cristã, que foi institucionalizado na forma de confessor e de orientador da consciência. E que a cultura moderna identifica com mais clareza esse outro determinado e institucionalizado “[...] esse outro indispensável para que eu possa dizer – a verdade sobre mim mesmo, seja ele o médico, o psiquiatra, o psicólogo ou o psicanalista<sup>308</sup> [...]”. O outro que garante a seguridade de si, o outro da segurança, só que esse outro é a figura do pai disfarçado, o pai que retira o sujeito de si mesmo e atribui a ele o papel de espelhamento para

---

Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

<sup>307</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.6. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.6.

<sup>308</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.7. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.7.

se reconhecer o outro e isso é mais do que reconhecer o não si mesmo.

A crítica a esses saberes indispensáveis do médico, do psiquiatra, psicólogo ou psicanalista, como sendo o outro que auxilia a dizer a verdade sobre si mesmo, não pode ser comparado com o outro da cultura de si grega, por que, mesmo naquela cultura, não era o filósofo que tinha a verdade para passar ao outro, poderia ser qualquer pessoa. No texto *Erros das paixões*, de Galeno, citado por Foucault<sup>309</sup>, o perfil do filósofo e do professor como o outro começa a aparecer como uma qualificação de vida grega, para que o sujeito pudesse falar a verdade sobre si mesmo.

Segundo Foucault, (2011) qualquer que fosse o perfil grego, o objetivo era qualificar o sujeito para falar a verdade de si mesmo, bem diferente da cultura cristã e moderna. “A qualificação necessária a esse personagem incerto, nebuloso e flutuante, é certa prática, certa maneira de dizer que é precisamente chamado de parrhesía (a fala franca)”<sup>310</sup>. Na cultura de si da cultura grega antiga, a presença desse outro torna-se indispensável para poder dizer a verdade sobre si mesmo. Ele define tal prática como sendo a pré-história de práticas que aconteceram depois em forma de pares, como: “[...] o penitente e seu confessor, o dirigido e o diretor de consciência, o doente e o psiquiatra, o paciente e o psicanalista<sup>311</sup>”.

Em seu curso *A coragem da verdade*, apresenta uma discussão da parrhesía no campo político, da democracia e do cinismo, refletindo a relação entre sujeito e verdade e o governo de si e dos outros como prática de si. No entanto, apesar de ser muito interessante a temática da parrhesía no campo da política e da democracia, vamos discutir de forma geral a parrhesía no cinismo no exemplo de Estamira. Ao fazer uma reflexão sobre a loucura, mantemos a análise da prática de si na relação do sujeito com a verdade de si mesmo e do governo de si com o governo dos outros, por que é na vida cínica que a verdade de si

---

<sup>309</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>310</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.8. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.8.

<sup>311</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.9. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.9.

mesmo é colocada no limite externo de correr o risco de morrer dizendo a verdade.

A parrhesía é, portanto, em duas palavras, a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve<sup>312</sup>.

**O autor ainda categoriza o modo de dizer a verdade em quatro modalidades: a do profeta, do sábio, do professor e do parrhesiástico cínico.** Vamos explicar e resumir essas modalidades para, logo em seguida, falar somente da parrhesía cínica, relacionada com a personagem do Documentário Estamira. De acordo com Foucault<sup>313</sup> o parrhesiásta não é um profissional e a parrhesía não é uma técnica geral que se ensina apesar de ter alguma técnica de si. “É uma atitude, uma maneira de ser que se apresenta à virtude, uma maneira de fazer<sup>314</sup>”.

Quanto à **primeira modalidade, a do profeta**, a que diz o que será a verdade em nome de outro, posiciona-se Foucault que ela não é clara, sempre é acompanhada de enigmas e interpretações, os quais não revelam a verdade e não falam por si mesmo.

A **segunda modalidade a do sábio**, diz o que é a verdade em nome da sabedoria, mas ele não é obrigado a falar, nem ensinar ou expressar para outro, na maioria das vezes fica em silêncio. “O parrhesiasta, por sua vez, não é alguém que se mantém fundamentalmente reservado. Ao contrário, seu dever, sua obrigação, seu encargo, sua tarefa é falar, e ele não tem o direito de se furtar a essa tarefa<sup>315</sup>”. O sábio diz o que é e o profeta, ao contrário, diz o que será, e o parrhesiásta diz a verdade até morrer.

---

<sup>312</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.13. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.14.

<sup>313</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>314</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.15. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.15.

<sup>315</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.18. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.19.

A **terceira modalidade, a do professor** que ensina a verdade, ou do técnico, no entendimento de Foucault<sup>316</sup> possui um saber acumulado através da “*tékne*” na sua prática, vai ensinar alguém que não tem conhecimento. Comentamos anteriormente sobre a questão da retórica do professor, agora vamos falar do professor sendo um técnico que não assume nenhum risco ao ensinar a verdade. “Ele, de certa forma, tem obrigação de dizer o saber que possui e a verdade que conhece, porque esse saber e essa verdade estão ligados a toda uma tradicionalidade<sup>317</sup>”.

Foucault (2011) é claro ao afirmar que o professor de hoje, além de ser um técnico, não saberia nada se não aprendesse com outro técnico que lhe ensinou algo, numa relação de veneração do discípulo e de convencimento do mestre. “Esse técnico, que detém uma *tékne*, aprendeu-a e é capaz de ensiná-la, é alguém – e nisso ele vai se diferenciar, claro, do sábio – que tem de dizer a verdade, ou em todo caso formular o que sabe e transmiti-lo aos outros<sup>318</sup>”.

A única verdade existente do professor é transmitir o saber que aprendeu. **“Todo o mundo sabe, e eu em primeiro lugar, que ninguém precisa ser corajoso para ensinar<sup>319</sup>”**. Ele somente estabelece um vínculo de quem tem um saber a ser transmitido, pela tradição ou pela acumulação pessoal ou pela amizade. O parrhesiasta não aceita vínculo algum quando quer dizer a verdade seja de si mesmo ou do outro, ele corre o risco de morrer, de ser odiado, ser hostilizado, de provocar raiva e inimizade com o outro para manter sua virtude como parrhesía no franco, falar expondo sua própria vida.

**Por último**, temos a **modalidade do parrhesiasta cínico** de falar a verdade para si mesmo e para o outro. Destacamos até o momento que o parrhesiasta não é o profeta, não é o sábio ou o professor. Como o próprio sujeito, numa genealogia da

---

<sup>316</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>317</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.24. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.24.

<sup>318</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.23. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.24.

<sup>319</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.24. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.24.



ética, seria levado a dominar os outros e ele mesmo por um saber?

O sujeito moderno operou uma mudança, porque o sujeito a quem o outro contava sua história e o sujeitava, agora, terá que ter formas de relações consigo mesmo como “jogos de verdade” na constituição de si mesmo, o que Foucault definiu como o “homem de desejos”.

O dizer-a-verdade do parrhesiásta cínico, nas reflexões de Foucault<sup>320</sup>, aceita e assume o risco da morte e do ódio na relação com o outro. E esse outro, ao entender isto “[...] aceita o pacto do jogo, o jogo da parrhesía – pode nesse momento unir e reconciliar, isso só ocorre depois de ter aberto um momento essencial, fundamental, estruturalmente necessário: a possibilidade do ódio e da dilaceração<sup>321</sup>”.

Quanto as formas a respeito de dizer a verdade na cultura antiga grega, concordamos com o filósofo francês que diz:

Não quero dizer que haja quatro profissões ou quatro tipos sociais na civilização antiga: o profeta, o sábio, o professor, o parresiasta. Claro, pode acontecer que essas quatro grandes modalidades do dizer-a-verdade (o dizer-a-verdade profética, sábio, técnico e ético ou parresiático) correspondam seja a instituições, seja a práticas, seja a personagens que se podem distinguir perfeitamente<sup>322</sup>.

A justificativa da escolha de Foucault pela antiguidade grega é que essa cultura permite entender as formas diferenciadas de veridicção (verdade). E o sujeito que tentava dizer a verdade assumia uma dessas quatro grandes formas. Como já havíamos esclarecido anteriormente em nosso estudo, vamos discutir apenas a parrhesía cínica, no exemplo de Estamira.

---

<sup>320</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>321</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.24. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.24-25.

<sup>322</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.25. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.25.

Foucault<sup>323</sup> tem uma forma bem diferente de apresentar a história da filosofia, por isso ficou difícil de se entender a parrhesía cínica como uma doutrina filosófica pela provocação, humor e ironia que eram as ações utilizadas pelos parrhesiáistas cínicos na forma de anedotas no período greco-romano e que chegou até a atualidade. A problemática central é a vida como forma ou estilo, ou seja, a história da vida filosófica.

A radicalização da pobreza na parrhesía cínica leva-nos a pensar: Por que viver uma vida de miséria e de sujeira? A princípio, para mostrar aos outros que tem domínio sobre si mesmo, e que é possível viver sem a riqueza, e ainda ter um certo estilo de vida próprio: o de pobreza, de miséria, de feiura e até de humilhação. Diógenes como representante do cinismo, chega a afirmar que assim se tornaria o soberano de seus desejos, ou melhor, um governo de si mesmo e dos outros. Desta forma, a vida torna-se pública, quase transparente, sem esconder nada, como se fossem as leis da natureza ou mesmo a animalidade selvagem de uma vida ao modelo do tipo de um “cão”.

A parrhesía cínica aparece, nesse momento da discussão sobre a “verdadeira vida”, como estética da existência do sujeito, “[...] da busca de uma existência bela na forma de verdade e da prática do dizer-a-verdade<sup>324</sup>” e sob um modo ou estilo de vida extremamente marcante e radical. A parrhesía cínica é uma forma filosófica de dizer-a-verdade radicalizada no modo ou estilo de vida do sujeito. É com base nos textos de Diógenes, Laércio, Dion Crisóstomo, Epicteto, entre outros do período helenístico e greco-romano que Foucault<sup>325</sup> deixa claro que o cínico é caracterizado como parrhesiásta, ou homem da parrhesía sendo aquele do dizer-a-verdade livremente, não sendo exclusiva do cinismo. A parrhesía (a fala franca) como

---

<sup>323</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>324</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.144. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.152.

<sup>325</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

beleza da existência, identificar-se-ia com o exemplo de Estamira?

Foucault (2011) utiliza como exemplo um texto de Epicteto, o livro III das conversações para explicar essa beleza da existência, deixando claro que Epicteto não era um cínico, mas muito mais uma forma filosófica do asceticismo. Como entender uma bela existência no lixo junto com urubus da personagem do filme? Aí Epicteto, embora na sua época antiga, explica o que seria um cínico e diz que seria aquele num batalhão militar de uma guerra que exerceria a função de espia, de batedor, ou seja, estaria à frente para espiar tudo, correndo o risco de morrer primeiro do que os outros que estivessem mais atrás.

### **3 A PARRHESÍA NA PERSPECTIVA DE MICHEL FOUCAULT NO EXEMPLO DE ESTAMIRA**

#### **Apresentação**

Postulamos que o documentário de Estamira nos permite evidenciar uma resistência na relação entre sujeito/verdade ao fundamentar-nos na parrhesía greco-romana, na perspectiva de Michel Foucault visto que nos deixa perceber, em alguns momentos, que ela não quer ser governada pela psiquiatria, ou não quer obedecer demais a esse poder. Mesmo correndo o risco de sermos interpretados sob vários prismas ao apresentar alguns momentos da personagem ao nosso leitor, lembramos que não queremos mostrar somente essa personagem singular como objeto e produto do poder psiquiátrico. Ela tem um nome, ela tem uma história, ela sofre com suas dificuldades de sobrevivência no lixão.

Por isso acreditamos que o problema não seria o poder e a subjetividade, porque eles não desapareceriam nessa relação de jogos de verdade. A teoria foucaultiana, sobretudo em seus últimos escritos, desloca as ações e condutas de uma condução da identidade do outro, sujeitando-o, para uma forma de como é possível governar a si mesmo para não obedecer tanto. Estamira, em alguns momentos do documentário, recusa-se a ser governada pelo poder psiquiátrico.

A reflexão sobre a personagem do filme seria uma tentativa de inverter a subjetivação passiva para uma subjetivação ativa, que nos permitiria visitar a loucura de modo que ela não fosse mais classificável, mas, antes, um modo de expressar a subjetividade aprisionada. Uma loucura, no exemplo dela, por ela mesma, que sairia do que seria convencional ou esperado de um sujeito classificado como normal. O objetivo não será analisar no discurso da personagem uma verdade como dispositivo de um saber-poder da psiquiatria, pautando-se em CID-10 e DSM-IV-TR, como ocorre atualmente e já abordada no final do capítulo primeiro. Mas pensar o exemplo de Estamira via parrhesía e loucura, valendo-se de um movimento de subjetivação criativa, que ela própria define como sendo a sua

verdade, mas que seria muito mais um discurso de verdade, ou seja, ela por ela mesma e para os outros os espectadores. Tudo bem, o leitor pode considerar que o documentário teve a mediação do cineasta e, nesta própria tese de doutorado, a mediação de seu autor. Entretanto nem Marcos Prado e nem o autor desta tese criaram Estamira.

Enfim, o objetivo deste terceiro capítulo é a análise da coragem de verdade (parrhesía cínica) que Estamira faz com suas semelhanças e diferenças que nos remetem à reflexão histórica da antiguidade greco-romana pelas práticas do dizer-a-verdade, postulado pelo filósofo contemporâneo Michel Foucault em seus últimos escritos de 1980 a 1984.

### **3.1 A parrhesía cínica e a transformação desse mundo**

Foucault reconhece em seus últimos cursos que não tem uma elaboração teórica definitiva, porque ele ainda estava fazendo um esboço sobre os conceitos históricos de parrhesía (socrática e cínica) entre outros assuntos. É um caminho aberto para possíveis reflexões de um filósofo em ação, pensar o dispositivo de poder, relacionando coragem e verdade, para potencializar as formas de subjetividade criativa do sujeito e não somente normatizando-o ou subjetivando-o a um saber psiquiátrico. As práticas de liberdade de Estamira, na sua existência, apresentam um movimento de vida como dispositivo de resistência. Nessa resistência ao poder psiquiátrico, a personagem, no seu cuidado com o discurso de verdade, apresenta-nos uma prática de si na perspectiva foucaultiana e com algumas características no período grego que possibilita reinventar sua loucura.

Uma forma de governamentalidade de si mesmo em que o sujeito pede a sua parte da ação na relação de poder, Estamira se recusa a obedecer a verdade posta pelo saber psiquiátrico. E nesse jogo de verdade e poder, ela tenta pensar e agir por si mesma. Acreditamos que além da relação de saber-poder, outras formas de agir que não somente obedecer, um espaço de práticas de liberdade e resistência e uma subjetivação de um sujeito ativo. Não é a verdade do sujeito é o sujeito de verdade. E

aí temos a questão da ética, da subjetividade e da verdade que Foucault se dedicou mais em seus últimos escritos.

Pensando sobre o conceito de governo para Foucault, as relações de poder sempre acontecem sobre uma ação de si em direção a outros, por isso, o sujeito não é completamente passivo nessa relação de poder. Tal atividade permite o aparecimento da possibilidade de resistência, estratégias que abrem relações de poderes para uma prática de si mesmo como uma liberdade. Mesmo que a possibilidade de resistência ainda esteja atrelada a questões de governamentalidade, Foucault nos apresenta um sujeito ativo, capaz de construir sua subjetivação ou subjetividade e não somente objeto e produto de uma objetividade psiquiátrica onde seria o sujeito louco passivo.

A questão do sujeito e da subjetividade moderna apareceria, mesmo que Foucault não tivesse trabalhado detalhadamente sobre estas questões. No curso, em 1978, *Segurança, território e população*, o autor descreve como o sujeito se transforma em matéria numa relação de obediência e submissão nas práticas de governo, apresentando o termo de “contra-conduta” para resistir a isso. Apesar dele acreditar em efeitos positivos nas práticas de governo sobre os governados, quando pensamos num aspecto de lutas e resistências, os efeitos pelo lado dos governados é muito mais negativo. Mas o autor faz uma reflexão que, para nosso estudo, é interessante, a conduta dos governados os leva a obedecer aos demais.

Foucault consegue demonstrar que, na época moderna, é possível pensar a relação entre a arte de governo e o saber através de três formas de relação para a manifestação da verdade: a) – verdade e exercício de poder; b) – exercício de poder e verdade e o último, que consideramos importante para a nossa reflexão, c) – a manifestação da verdade na forma de subjetividade com seus efeitos que vão além de saber-poder da psiquiatria. O que nos leva a questionar como seria o poder psiquiátrico sem uma verdade da psicopatologia que se manifestasse na loucura de Estamira? Uma manifestação da verdade sob a forma de subjetividade que seria da ordem da libertação e salvação tanto individual quanto para todos. A ordem da salvação tanto individual quanto para todos remete, segundo

Foucault<sup>326</sup>, aos aspectos ideológicos, que seriam mais fáceis ainda governá-los. Já no campo da libertação, iria em direção a um tipo de deslocamento de si mesmo que pode não modificar o todo em relação ao exercício de poder, mais sim modificar a maneira como se percebe essa manifestação de subjetividade em si mesmo, como sujeito da ação, e não somente como objeto e resultado de um saber-poder psiquiátrico.

Foucault<sup>327</sup> entende que esse deslocamento seria uma forma inteligível de entender a manifestação da subjetivação ou subjetividade como uma verdade invertida através do próprio sujeito, sem o apoio de verdades traçadas, como questões teóricas na forma de saber ou de conhecimento psiquiátrico que o sujeito louco fica involuntariamente preso. Refletir na perspectiva de Michel Foucault sobre a verdade e a loucura de Estamira por si mesma é questionar o poder psiquiátrico e indagar-se: Mas o que ligaria ela voluntariamente a esse saber psiquiátrico? Ela não teria vontade, esforço e vontade de se desligar desse poder psiquiátrico?

Foucault (2009) nos permite pensar numa “nova forma de inteligibilidade”, que considera o sujeito louco na sua subjetivação ou subjetividade com seu conhecimento e um discurso de verdade, com delírios esquizofrênicos sim, mas, no entanto, em nosso entendimento, “[...] é o movimento para separar-se do poder que deve servir de revelador da transformação do sujeito e das relações que ele mantém com a verdade<sup>328</sup>”.

Um tipo de “análise inversa”, que se aplica muito mais sobre a atitude do sujeito do que uma discussão teórica de uma temática psiquiátrica. Porém, para o autor, não é uma atitude de ceticismo que abandonaria todas as certezas. É uma atitude que deve questionar o poder psiquiátrico ao afirmar que “[...] nenhum poder existe por si! Nenhum poder, qualquer que seja, é evidente

---

<sup>326</sup> FOUCAULT, Michel. **Dos governos dos vivos**. Curso do Collège de France (1979-1980). Tradução de Nildo Avelino. São Paulo: Centro da Cultura, 2009. Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, (1979-1980). Paris, Galimard, 1980.

<sup>327</sup> Ibid.

<sup>328</sup> FOUCAULT, Michel. **Dos governos dos vivos**. Curso do Collège de France (1979-1980). Tradução de Nildo Avelino. São Paulo: Centro da Cultura, 2009. p.32. Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, (1979-1980). Paris, Galimard, 1980. p.33.

ou inevitável! Qualquer poder, conseqüentemente, não merece ser aceito no jogo! Não existe legitimidade intrínseca do poder!”<sup>329</sup> Parece impossível afirmar isso, mas o autor pergunta: O que seria feito do sujeito quando nenhum poder surge amparado pelo direito ou necessidade de sua história frágil?

Foucault, desta forma, quer colocar em dúvida todas as certezas embasadas em um saber-poder e a possibilidade de não ter a necessidade de poder, qualquer que ele seja, que, neste caso, é o poder psiquiátrico. Afirma ainda que não se trata da não existência de relações de poder na sociedade, mas sim do questionamento da necessidade de aceitar sempre que o poder esteja em tudo e, conseqüentemente, sermos obedientes demais. “Sejamos ainda um pouco à contra-corrente e façamos um jogo de palavras: então eu diria que isso que vos proponho é um tipo de anarqueologia<sup>330</sup>”.

Portanto, os efeitos dos “jogos de verdade” sobre o sujeito na década de setenta estavam sobrepostos externamente ao exercício de saber-poder, que primava em seguir uma forma da verdade, construída e constituída que tornava o sujeito submisso e dependente de regras institucionalizadas. No entanto, esse campo de análise mais externo do exercício do poder em relação ao sujeito e a verdade desloca-se, na década de oitenta, para uma análise interna de um exercício de poder consigo mesmo em relação ao sujeito e à verdade, constituindo a si mesmo, a si próprio como campo de análise para validar um discurso de verdade internamente no sujeito.

Mesmo que os limites teóricos sejam a filosofia antiga, o autor francês discute o momento presente, a verdadeira vida, que ele próprio denominou de “ontologia do presente” ou “ontologia de si mesmo” e também “ontologia dos discursos verdadeiros”. Estamira, no documentário, de forma geral apresenta quatro aspectos da parrhesia cínica na sua forma prática de viver sua verdadeira vida. No **primeiro aspecto**, é uma vida que não é dissimulada, já que ela não tem que

---

<sup>329</sup> FOUCAULT, Michel. **Dos governos dos vivos**. Curso do Collège de France (1979-1980). Tradução de Nildo Avelino. São Paulo: Centro da Cultura, 2009. p.32. *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, (1979-1980)*. Paris, Galimard, 1980.

<sup>330</sup> FOUCAULT, Michel. **Dos governos dos vivos**. Curso do Collège de France (1979-1980). Tradução de Nildo Avelino. São Paulo: Centro da Cultura, 2009. p.39.



representar os papéis sociais construídos de boa mulher, mãe ou amiga de alguém.

Quanto ao **segundo aspecto**, ter uma vida reta: e ser útil a humanidade, podemos questionar, e veremos isso mais a frente no item das diferenças.

O cínico é, portanto, responsável pela humanidade. Essa tarefa humilde, rude, dura, que requer tantas renúncias, é ao mesmo tempo a mais benéfica e mais elevada. Primeiro ela é útil aos homens e a todos os homens<sup>331</sup>.

No **terceiro aspecto**, Estamira tinha sim uma vida independente e soberana, chegando ao exagero de sobreviver e comer o lixo descartado como impróprio, entendida por nós como sendo a passagem ao limite. “A vida soberana é uma vida em posse de si mesma, uma vida de que nenhum fragmento, nenhum elemento, escapa ao exercício do seu poder e da sua soberania sobre si mesma<sup>332</sup>”.

Por fim, **no último aspecto**, destacamos a personagem com uma vida que era senhora de si mesma, de mulher pobre, louca e catadora de lixo. O que tornaria uma lição para o alcance de todos, viver no e do lixo? Valendo-se das reflexões de Foucault, é possível afirmar que tem uma lição sim, esta lição é a posse sobre si mesma nas dificuldades reais para estar ali com urubus e lixo e seus companheiros ex-drogados, ex-presidiários, desempregados.

Aprendi mais tarde que o contingente humano do Aterro funcionava como um termômetro social. Segundo dados da Comlurb, em 1999, havia mais de 1000 catadores, que se alternavam, ininterruptamente, dia e noite. Todos excluídos, ex-domésticas, ex-trabalhadores, velhos e jovens desempregados. Todos juntos se misturam ali em busca do sustento

---

<sup>331</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.267. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.277.

<sup>332</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.238. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.248.

vindo do lixo e, muitas vezes, em busca do alimento que ali encontravam<sup>333</sup>.

Aí poderíamos erroneamente pensar que Estamira não tivesse consciência de ser si mesma por ser pobre, louca e alienada. Será que a alienação estaria na condição de ser pobre, louca e alienada? Quantos alienados que se dizem seres pensantes estão na universidade? Muitos, para infelizmente não dizer que seriam poucos, alienados professores formando alguns alienados? É sob esta perspectiva que entendemos Estamira sem diploma ou status de saber, porém útil na sua existência e modo de vida.

Ninguém, nada muda meu ser. Eu sou Estamira aqui, ali, lá, no inferno, nos infernos; no céu, no caralho, em tudo quanto é lugar. Não adianta! Quanto mais essa desgraça, esses piolhos de terra suja maldiçoada, excomungada, que renegou os homens como único condicional, mais ruim eu fico, mais pior eu sou! Perversa eu não sou não, mas ruim eu sou<sup>334</sup>.

Foucault<sup>335</sup> afirma que o saber tem que ser mais que simples aquisição de conhecimento, tem que ser o próprio descaminho de quem se diz ter conhecimento. Defende que não é possível entender, na atualidade, uma filosofia que não seja atividade crítica do pensamento, para pensar diferente do que já se sabe. Pensar mesmo de forma diferente e não internalizar um “cuidado ético”, como se já tivéssemos internalizado com interdições e proibições, como se fossem naturais. De acordo com seu entendimento e sob um eixo genealógico, pensar uma possibilidade de mudança da vida no mundo enquanto estética da existência, uma “prática de si”, uma ética do sujeito.

---

<sup>333</sup> PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.10.

<sup>334</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.120.

<sup>335</sup> FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. *Histoire de la Sexualité II. L'Usage des Plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984a.

Foucault<sup>336</sup> conclui que o parrhesiásta cínico tem uma vida de cão de guarda, uma vida de combate e de serviços à humanidade bem diferente de uma vida feliz e tranquila que os homens geralmente pensam e os filósofos também. Pois é uma vida de transformação e mudança

É uma vida de cão de guarda, uma vida que sabe se dedicar para salvar os outros e proteger a vida dos amos. Vida de impudor, vida *adiáphoros* (indiferente), vida *diakritikós* (diacrítica, de distinção, de discriminação, vida de certo modo latida) e vida *phylakikós* (vida de guarda, de cão de guarda)<sup>337</sup>.

Seria uma vida radical, que não teria nada da velha, ou uma outra loucura, diferente da já existente no sujeito louco. É uma questão de quanto esse sujeito louco tem consciência de um discurso de verdade, tendo como exemplo a sua loucura, para poder transformar essa vida que tem em outra forma de existência nesse mesmo mundo em que vivemos, não em outro. “O filosofar se consoma no próprio pensamento do mundo, e na própria forma de vida<sup>338</sup>”.

Por isto, Estamira nos mostra na perspectiva de Michel Foucault que é possível uma parrhesia cínica e viver em nosso mundo. Não temos dicas, como muitas pessoas esperam, ou receitas prontas de como viver essa vida. É uma prática de si consigo mesmo que cada um pode construir na relação que tem com o outro. A personagem, apesar de todas as dificuldades pessoais e sociais evidenciadas no documentário sobre sua história de vida, dá um exemplo de que, se quisermos cuidar de nós mesmos para nos transformar, é possível, e não precisamos ser radicais nas mudanças e deixar de ser louco para querer ser normal, para começar a viver.

---

<sup>336</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>337</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.214. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.224.

<sup>338</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.216. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.227.

A vida que ela tinha era aquela que ela vivia na sua experiência, e a nossa vida também. Somos um eu em constante mudança para nos recriarmos a nós mesmos, ou, como lembra Foucault<sup>339</sup> no diálogo de Alcibiades,<sup>340</sup> descobrir que se tem uma alma que precisa ser cuidada. “E no espelho da alma se contemplando a si mesma, o que se descobria? O mundo puro da verdade, esse mundo outro que é o da verdade e aquele a que se deva aspirar<sup>341</sup>”.

Em conformidade com seu entendimento, o parrhesiásta cínico seria exposto a todas as desgraças possíveis da experiência humana, as quais enfrentaria a todo o momento na forma de uma cólera, expondo-se como se fosse um rei de si mesmo, ou seja, o verdadeiro rei.

O cínico é um verdadeiro rei, só que é um rei desconhecido, um rei ignorado, um rei que, voluntariamente, pela maneira como vive, pela opção de existência que fez, pelo despojamento e [a] renúncia a que se expõe, se esconde como rei. E nesse sentido ele é rei, mas rei e derrisão. É um rei de miséria, que esconde sua soberania no despojamento<sup>342</sup>.

Estamira, pelas suas falas, demonstra um querer revelar um conteúdo de verdade. Em nosso entendimento pautado em Foucault<sup>343</sup>, ela seria a rainha da miséria, ignorada e desconhecida pela existência da vida que tem no lixo. Quanto à reflexão de ser o rei cínico, o autor apresenta mais **três missões**

---

<sup>339</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>340</sup> “E nessa medida, o Alcibiades fundava, a partir do cuidado de si, através da alma e da contemplação da alma por si mesma, o princípio do outro mundo, e assinalava a origem de metafísica ocidental” (FOUCAULT, 2011, p.216).

<sup>341</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.216. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.227.

<sup>342</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.245. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.255.

<sup>343</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

que podemos inferir na prática de vida da personagem mostrada no documentário.

Na vida do parrhesiásta cínico deveria cumprir uma tarefa determinada pelos deuses como forma de missão e não cumprisse, seria condenado como não tendo honra. Onde ficaria, na prática cínica, a liberdade de escolha? E como é possível escolher para nós mesmos a vida miserável, a mochila, o despojamento? Foucault (2011) deixa clara esta questão ao afirmar que a experiência de viver uma vida é uma opção sim, mas uma opção de prova “[...] em saber se você é capaz de levar uma vida que não necessita de nada, uma vida de despojamento e de pobreza, isto é, a verdadeira vida, a vida sem mistura e sem dependência<sup>344</sup>”.

Estamira, ao estilo de um parrhesiásta cínico, tem uma vida de “cão latidor” para não fingir uma vida dissimulada de aparências, tem como opção e liberdade o combate.

1) **A primeira missão** é a dedicação do parrhesiásta rei cínico à miséria como uma missão que tem e deve ser cumprida em sua tarefa. Tarefa para que se ocupasse de si mesmo e dos outros, não como gozo pessoal de si, mais muito mais como uma renúncia de si mesmo. “Se ocupar dos outros não é simplesmente dar aos outros, por seus discursos ou seu exemplo, as lições que lhes permitirão conduzir-se, [...]”<sup>345</sup>. Vejamos a fala dela registrada no documentário, sendo verdadeira consigo mesma e com o outro, a psiquiatra do Centro de Atenção Psicossocial onde era atendida.

A doutora me perguntou me perguntou se eu ainda estava escutando as voz que eu escutava. Eu escuto os astros, é, as coisas, os pressentimentos das coisas. Eu, tem hora que eu fico pensando, como é que eu sou lúcida? Mas eu não sou um robô sanguíneo, eu não sou um robô. Estamira sem carne, Estamira invisível, vê, vê e sente as coisas tudinho, por isso que eu sou Estamira mesmo, nê? Eu falei para dra. Alice: minha cabeça tem hora que parece

<sup>344</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.262. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.273.

<sup>345</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.245. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.256.

que dá choque, não doí não, dá agonia, dá choque. Bate, assim, igualzinho onda do mar<sup>346</sup>.

2) Para Foucault<sup>347</sup>, na **segunda missão**, a do cuidado do parrhesiásta cínico rei, ele não seria legislador e jamais governante. Ele tinha, a exemplo de explicação, a função de cuidado, como uma relação médica com o outro, que leva o remédio para tratar, mas é o outro que tem que auxiliar na própria cura. A personagem fala que a atuação da psiquiatra no CAPS precisava mudar, porque somente receitar remédios que a dopavam não dava mais. Cuidar é ouvir o outro nas suas demandas também, não somente impor um saber que aprendeu ou, como diz Estamira, ser somente “copista”.

Ela é copiadora. Eu sou amiga dela, eu gosto dela, eu quero bem a ela, quero bem de todos, mas ela é copiadora. Eles estão sabe fazendo o quê? Dopando quem quer que seja com um só remédio. Não pode. O remédio, quer saber mais que Estamira? Presta atenção. O remédio é o seguinte: se fez bem, para, um tempo. Se faz mal, vai lá, reclama, como eu fiz três vezes, na quarta vez que eu fui atendida. Entendeu?<sup>348</sup>

3) **A última, a “missão de combate”**, do parrhesiásta cínico rei, para que torna sua vida um combate constante de provocações e polêmicas. Tanto o parrhesiásta cínico rei como Estamira “[...] é útil porque briga, é útil porque morde, é útil porque ataca<sup>349</sup>”. Vejamos como Estamira briga, morde e provoca com suas ideias:

---

<sup>346</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.120.

<sup>347</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

<sup>348</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.120.

<sup>349</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 246. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.256.

Mas eu não quero mal deles não. Eles tão copiando. [...] Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca e eu vou lá apanhar o mesmo remédio? É proibido! Entendeu agora? Não pode! Eu não estou brincando, eu estou falando sério. Eu ia devolver a ela, porque os seveciados deles, porque não sou eu, às vezes pode precisar e está aqui. [...] Porra! Ai ó, tudo quanto é remédio que ela passou pra mim eu bebi. A quantia. Os limites, toda coisa tem limites<sup>350</sup>.

O autor conclui que é essa a “missão de combate” do parrhesiásta cínico rei, como se fosse um soldado que fica alerta para enfrentar o inimigo na guerra. Ou um combate espiritual contra os vícios e desejos pessoais e um combate contra os costumes e convenções tradicionais e de leis impostas pelo Estado. Um rei de combate em relação a si mesmo e aos outros como resistência.

O combate cínico é um combate, uma agressão explicativa, voluntária e constante que se endereça à humanidade em geral, à humanidade em sua vida real, tendo como horizonte ou objetivo mudá-la, mudá-la em sua atitude moral (*seu éthos*), mas, ao mesmo tempo e com isso mesmo, mudá-la em seus hábitos, suas convenções, suas maneiras de viver<sup>351</sup>.

Novas maneiras de viver nesse combate do parrhesiásta cínico, que não tem necessidade de ter uma pedagogia formativa, porque recorre, utiliza-se de meios violentos e tem atitudes poucos convencionais, diferentes das normas e de atitudes e comportamentos dito civilizados. São drásticos e

---

<sup>350</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.120.

<sup>351</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.247. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.258.

polêmicos na fala e no vestir, “[...] não tanto para formar as pessoas e lhes ensinar, quanto para sacudi-las e convertê-las, convertê-las bruscamente<sup>352</sup>”. Ataca o outro sem querer ter sua amizade ou militância com ele, nos seus vícios, opiniões ou defeitos e também as instituições sociais que definem os papéis sociais que um sujeito tem que ter para ser visto e aceito como normal. Esse preço Estamira não quis pagar, por isso não se evidencia, no documentário, uma vida feliz, porque seu ataque não tem por objetivo oferecer a felicidade à humanidade, mas sim transformar e mudar o mundo em que vivemos.

Mas é necessário reconhecer, nesse militantismo, uma forma particular: um militantismo aberto, universal, agressivo, um militantismo no mundo, contra o mundo. É isso, creio, que constitui a singularidade dessa soberania cínica<sup>353</sup>.

Os parrhesiastas cínicos, criticando os temas tradicionais da vida, propõem ao mesmo tempo uma vida outra para outro mundo. Isto pode ser evidenciado tanto naquele momento histórico da antiguidade grega como hoje, no nosso presente. Propõem uma vida outra que tem na vida velha, a loucura, o ponto de início para mudar alguma coisa. Uma experiência ética pessoal no mundo ocidental que não negue a loucura, mas a veja como fazendo parte da vida, da normalidade, ou seja, ser louco é normal na experiência humana.

Na reflexão de Foucault<sup>354</sup>, o sujeito tem que tomar cuidado ao propor situações que não possa cumprir e ser derrotado em sua tarefa. “A vida cínica deve compor também um exato conhecimento de si. Não simplesmente a estátua da verdade, mas o trabalho da verdade de si sobre si<sup>355</sup>”. É, portanto, uma vigilância constante sobre si mesmo, usando e trabalhando com sua alma e pensamentos. E, depois, sobre as

---

<sup>352</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.251. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.262.

<sup>353</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.251. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.262.

<sup>354</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>355</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.274. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.284.



peças que estão próximas dele, dizendo assim: “O que estás fazendo, desgraçados?”<sup>356</sup>”.

E essa prática da verdade caracterizadora da vida cínica não tem por objetivo simplesmente dizer e mostrar o que é o mundo em sua verdade. Ela tem por objetivo, por objetivo final, mostrar que o mundo só poderá alcançar sua verdade, só poderá se transfigurar e se tornar outro para alcançar o que ele é em sua verdade à custa de uma mudança, de uma alteração completa, a mudança e a alteração completa na relação que temos conosco. E é nesse retorno de si a si, é nesse cuidado de si que se encontra o princípio da passagem para esse mundo outro prometido pelo cinismo<sup>357</sup>.

### 3.2 Parrhesía Cínica no exemplo de Estamira

Neste item, discutimos a relação entre a parrhesía cínica, prática do dizer-a-verdade a si mesmo e para os outros, e as semelhanças e diferenças encontradas no exemplo de Estamira. Fundamentamo-nos na perspectiva teórica de Michel Foucault, sobretudo em seus últimos escritos de 1980 a 1984. A possibilidade desta relação entendemos que nos é dada pelo próprio autor:

Parece-me que, no cinismo, na prática clínica, a exigência de uma forma de vida extremamente marcante – com regras, condições ou modos muito caracterizados, muito bem definidos – é fortemente articulada no princípio do dizer-a-verdade iluminado e corajoso, do dizer-a-verdade que leva sua

---

<sup>356</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.277. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.287.

<sup>357</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.278. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.289.

coragem e sua ousadia até se transformar [em] intolerável insolência<sup>358</sup>.

A coragem de dizer a verdade na forma de vida que se leva na sua existência é essencial na parrhesia cínica que acreditamos existir na personagem do Documentário Estamira, produzido pelo cineasta Marcos Prado em 2004. Teve sua vida real filmada e fotografada com uma brutalidade que choca, por ser no Lixão do Jardim Gramacho na cidade de Duque de Caxias, Estado do Rio de Janeiro, entre os anos de 1994 a 2003. O interesse pelo documentário foi uma escolha pessoal por atender à temática e não pelos vários prêmios que recebeu.

Para tornar mais claro ao leitor nossa hipótese sobre a parrhesia e a loucura no exemplo de Estamira, algumas críticas podemos fazer quanto ao documentário. Temos noção que o discurso narrativo do documentário foi criado pelos diretores com cortes para poder ter uma história com possível início, meio e fim. Por outro lado, embora saibamos que o discurso da personagem que nos auxilia nesta reflexão sobre a parrhesia cínica não seja o único, é o que escolhemos. Temos clareza que não se trata de uma metodologia tradicional, mas é justamente o que queremos, algo novo com os riscos que isto possa ter.

A nossa hipótese, em relação à parrhesia cínica do período grego e a personagem do filme pode ser questionada pelo leitor, mas pelo menos um fato em comum encontramos: ela evidencia, em alguns momentos no documentário, uma atitude de parrhesia cínica, não sendo uma cínica e tendo algumas semelhanças e diferenças com o que Foucault (2011) define como sendo uma atitude parrhesíasta dos cínicos.

---

<sup>358</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.144. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.152-153.

### 3.2.1 As semelhanças

Entendemos que existem semelhanças, no exemplo de Estamira que podem ser consideradas como sendo parrhesía cínica, sobretudo na sua forma de dizer-a-verdade de si mesma e dos outros. Destacamos algumas dessas características em sua vida, como exemplos: a sujeira do lixo, a pobreza real, o modo errante de ser, o cajado de madeira para se manter em pé na montanha de lixo, a mendicidade e os sacos como se fossem mochilas para pegar as sobras de coisas e alimentos do lixão para sobreviver.

O cínico é o homem do cajado, é o homem da mochila, é homem do manto, é o homem das sandálias ou dos pés descalços, é o homem de barba hirsuta, é o homem sujo. É também o homem errante, é o homem que não tem nenhuma inserção, não tem nem casa nem família nem lar nem pátria – lembre-se do texto que citei –, o homem da mendicidade também<sup>359</sup>.

Parece ruim ter estas características da parrhesía cínica apresentadas na citação de Foucault logo acima, mas, para ele, eram necessárias para poder dizer-a-verdade, elas permitiam não ter vínculo com ninguém.

No dizer de Foucault<sup>360</sup>, o significado da palavra parrhesía é aquele que enuncia ou fala tudo, que muitas vezes é traduzida como uma fala franca, uma fala livre ou que tem uma liberdade de palavra. Significa que encontramos pessoas que têm parrhesía e outras não ou seja, nem todas as pessoas são parrhesiástas e para ser, em algumas situações, têm que se colocar à prova essa parrhesía, utilizando-se de uma técnica.

---

<sup>359</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.148. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.157.

<sup>360</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

Sob esta perspectiva, a primeira questão é se Estamira tem ou não a parrhesía. Acreditamos que sim, já que ela tem uma técnica ou estilo de pôr à prova um discurso de verdade. Podemos indagar que virtude teria a personagem e por quê? Se ela dirigia um discurso de verdade para si mesma ou por si mesma sem relação com o outro? Mas esse outro, enquanto relação com ela, existe o tempo todo, no sujeito que segura a câmera para filmá-la, o diretor Marcos Prado ao fazer a montagem do documentário e o espectador que assiste ao próprio filme.

Quanto à **técnica do estilo grego**, que podemos dizer que seria **a escuta, leitura e escrita** ou um **livro de dizeres**, a personagem não tem mesmo, é quase analfabeta, não conseguindo ler direito seu atestado de diagnóstico de esquizofrenia. Porém, se pensarmos ao modo da parrhesía socrática de se ter um cuidado de si como prática da existência, um estilo de vida próprio, a personagem teria sim, em nosso entendimento, esse estilo. Claro que guardadas as devidas proporções, visto que o conhecimento de si ao cuidado de si levaria o discípulo a ter uma consciência de si, que dependeria da relação com o outro. Neste caso: “E o papel desse outro é precisamente dizer a verdade, dizer toda a verdade, ou em todo caso dizer toda a verdade necessária, e dizê-la de uma certa forma que é precisamente a parrhesía, que mais uma vez é traduzida pela fala franca<sup>361</sup>”, ou seja, um discurso de verdade, e não da verdade.

A personagem, no que entendermos ser na sua forma de parrhesía cínica ao estilo grego antigo, revelou-nos ser, na atualidade, uma mulher que não somente transforma lixo, e sim sua própria existência como prática de vida cotidiana. Um exemplo Estamira se auto intitula a que tem coragem de dizer a verdade contra o “trocadilo<sup>362</sup>”. A característica da parrhesía cínica é aquele sujeito que fala a verdade para si mesmo e para

---

<sup>361</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.43. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.45

<sup>362</sup> Trocadilo, Estamira refere-se a uma pessoa safada, canalha, que tem o poder de assaltar as pessoas.

o outro, podendo ser considerado, no dizer de Foucault<sup>363</sup>, o “*batetor*” ou “*espial*” da humanidade. O leitor pode argumentar, que, para a personagem, devido ao seu modo de vida, sobrevivendo do lixo, seria muito fácil ser e falar o que quisesse. Tudo bem, mas o autor destaca que, no cinismo: “O modo de vida é, portanto, condição de possibilidade para o exercício dessa parrhesía”.<sup>364</sup>

Portanto, ser parrhesiásta cínico não é apenas a possibilidade de um modo de vida, é uma função redutora de viver com liberdade uma vida verdadeira, sem convenções e aparências. A liberdade de ser sem convenções falsas é apresentada nas filmagens do documentário a todo o momento, chegando ao ponto de romper com laços de família para viver sozinha no lixão. Foucault define essa forma de ser sem convenções como sendo uma “liberdade fundamental” numa vida cínica. Cita um diálogo de Alcibíades: “Não tenho mulher, nem filhos, nem palácio de governador, mas somente a terra e o céu e um velho manto. Acaso me faz falta? Acaso não vivo sem tristeza e sem temor, não sou livre?”.<sup>365</sup>

Assim, no que entendermos ser a parrhesía cínica da personagem, faz de sua forma de existência uma prática redutora de liberdade para dizer-a-verdade a si mesma e ao outro, não se preocupando em seguir parâmetros de convenções tradicionais ou de métodos científicos tradicionais se essa verdade é falsa. Por isso, nesse capítulo não é a preocupação e não iremos nos preocupar se Estamira, ao ser diagnosticada como sendo esquizofrênica, pudesse somente estar delirando ao falar sua verdade. Já refletimos sobre isto no capítulo um. O seu delírio, para nós, é uma forma de discurso de verdade também. Tanto a existência de Estamira como do cínico são visíveis nos gestos, corpos, na forma de se vestir e viver a própria verdade.

O próprio corpo da verdade é tornado visível,  
e resível, em certo estilo de vida. A vida

---

<sup>363</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>364</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.149. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.158.

<sup>365</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit. p.150. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.159.

como presença imediata, brilhante e selvagem da verdade, é isso que é manifestação no cinismo. Ou ainda: a vida como disciplina, como ascese e despojamento da vida. A verdadeira vida como vida de verdade<sup>366</sup>.

Estamira, em sua relação com a parrhesía cínica, exerce sua vida como escândalo da verdade também, “[...] um ponto bem notável e que merece um pouco de atenção, se quisermos fazer a história da verdade e a história das relações da verdade com o sujeito<sup>367</sup>”.

Estamira é tanto mais real na medida em que consegue recriar-se. Seu poder de convencimento é maior, porque sua verdade abdica de comprometer-se – só é fiel a si mesma. Não há o que comprovar; não existem parâmetros. Apenas o delírio que se faz verbo, o lixo que se torna reino, e a catadora que se converte em ser superior. O tamanho da verdade de Estamira é proporcional à sua capacidade de inventar e de acreditar em si mesma. O ato da fabulação, afinal, não é responsável apenas pela vivacidade da personagem Estamira, mas, também, da pessoa Estamira. Daí a intensidade tão arrebatadora que encontramos na tela; mais impactante que qualquer realidade que se pudesse extrair de Jardim Gramacho, e da vida simples de uma catadora de lixo<sup>368</sup>.

A personagem, com seus devaneios e delírios, “[...] torna-se outra, ao refutar a verdade pré-estabelecida de mera catadora de lixo, pobre e louca. Encarar-se apenas desta maneira

---

<sup>366</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.152. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.160-161.

<sup>367</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.152. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.161.

<sup>368</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas. p.84.

corresponderia à passiva aceitação da posição social que lhe foi delegada<sup>369</sup>”.

Quando se assume a parrhesía cínica, significa reduzir todas as obrigações inúteis que algumas pessoas fazem sem qualquer fundamento, seja da natureza ou da razão humana. E o modo de vida que o cínico leva, esclarece Foucault<sup>370</sup>, é condicionado a um papel de prova, que não procura ter harmonia ou equilíbrio, é ter, sim, o escândalo como evidência do ser da vida, voltado a uma missão que revelar um discurso de verdade. No documentário, Estamira afirma que a missão do cineasta Marcos Prado é revelar a sua missão, ou seja, contar a sua história de vida em fotos e filmagem. Numa sequência de imagens coloridas e em preto e branco (PB), aparece ela, uma mulher negra, idosa, trabalhando no lixão, separando o que foi jogado fora. A imagem dela é bruta, cabelos desorganizados, roupa suja e um cigarro na boca. Quando rompe o silêncio, ela fala:

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 tem, mas inocente não tem não<sup>371</sup>.

Podemos afirmar, mesmo com seus delírios e loucuras, que a personagem, ao estilo da parrhesía cínica, tinha uma relação de verdade consigo mesma enquanto atitude ou uma maneira de ser ela mesma com sua loucura. Ela tentava, à sua maneira, transmitir um discurso de verdade a si e ao outro, por esta característica de atitude de um ser na vivência da experiência de vida prática, Foucault acredita que o cinismo tenha desaparecido da Grécia antiga.

---

<sup>369</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos.. op. cit., p.83.

<sup>370</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>371</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.116.

Poderíamos, portanto, imaginar a história do cinismo não, mais uma vez, como doutrina, e sim, muito mais, como atitude, a maneira de ser, tendo, é claro, suas justificações e mantendo sobre si mesma seu próprio discurso justificativo e explicativo. De sorte que, desse ponto de vista, me parece que seria possível dizer, através dos séculos, uma história do cinismo da Antiguidade até nós<sup>372</sup>.

Em nossa reflexão, não é uma nova loucura a partir da velha, estamos refletindo a condição e o direito de ser diferente numa existência trágica ou de uma vida comum. A descoberta de um discurso de verdade em si mesmo e no outro, como possibilidade de reconstruir e reinventar a vida como existência prática de poder ser louco, e com isso ter um estilo de vida<sup>373</sup>.

Eu sou Estamira aqui, ali, lá, no inferno, nos infernos, no céu, no caralho, em tudo quanto é lugar. Não adianta! Quanto mais essa mais desgraça, esse piolho da terra suja maldiçoada, excomungada, que renegou os homens como único condicional, mais ruim eu fico, mais pior eu sou! Perversa eu não sou não, mas ruim eu sou. E não adianta. Antes d'eu nascer eu já sabia disso tudo. Antes d'eu tá com carne e sangue, é claro, se eu sou a beira do mundo. Eu sou Estamira. Eu sou a beira. E tô lá, eu tô cá, eu tô em todo quanto é

---

<sup>372</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 156. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.164.

<sup>373</sup> Esta problematização da parrhesia do cinismo relacionada com o filme feita por nós, acreditamos ser a primeira pesquisa realizada no Brasil. Outros pesquisadores relacionaram o estudo do cinismo grego com a literatura, a vida criativa do artista e o papel do revolucionário, entre outros, mas sobre a parrhesia cínica em relação à loucura, em nossa busca de dados pela internet, não encontramos nenhuma. O próprio Foucault comenta a “vida do revolucionário” e a arte moderna relacionadas com o cinismo.



lugar. E todos dependem de mim. Todos dependem de mim, de Estamira. Todos!<sup>374</sup>

Foucault<sup>375</sup> afirma que o cínico tem, com sua atitude parresiásta, uma opção de vida. Não queremos afirmar que a loucura de Estamira não poderia ser uma opção, daí a pergunta: Quem escolheria ser louco? É justamente isso que queremos refletir: Por que não pode ser uma opção a loucura? A vida de cavaleiro andante da triste figura com sua loucura, vivida pelo personagem de Dom Quixote, no livro de Miguel de Cervantes, foi uma opção. A forma de viver da personagem do filme é revelada como opção também, para não morrer em vida, vive a existência no lixo como um transbordo para fora do limite que qualquer possibilidade imaginativa.

Santos<sup>376</sup>, ao analisar o documentário faz uma reflexão sobre o conceito “transbordo” que a própria personagem comenta. Para o autor, esse transbordo é um estágio de exclusão além da fronteira, o “além dos além” que ela mesma diz: negra, pobre e com transtorno mental está nessa fronteira. De acordo com Prado<sup>377</sup>, o “Projeto Estamira” teve início em 1994, no Lixão do Jardim Gramacho – um local, que cheirava mal, com lixo e urubus misturados aos catadores, que reciclavam o descartável pela sociedade. Como um ser humano sobrevive e permanece nesse lugar?

Os além dos além é um transbordo. Você sabe o quê é um transbordo? Bem, é toda coisa que enche, transborda, então o poder superior real, a natureza superior contorna tudo pras reservas, é lá nas beiradas. Entendeu como é que é? Nas beiradas

---

<sup>374</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.119-120.

<sup>375</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>376</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas.

<sup>377</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.112-124.

ninguém pode ir, homem nenhum pode ir lá.<sup>378</sup>

Ela nos encanta simplesmente por não viver somente seu diagnóstico de esquizofrênica ou sua pobreza de mulher negra que foi estuprada por duas vezes, ela transborda uma vida que tem uma prática de existência no Lixão do Jardim Gramacho. “A vida é dura, dura, dura. A vida não tem dó não, ela é mau. Eu já aguentei muito aqui, já levei muita porrada. Já levei facada na portaria, já fui violentada 2 vezes [...]”<sup>379</sup>.

Não estamos querendo dizer que esse despojamento para Estamira foi fácil, ou que estamos sendo românticos demais ao falar do documentário. As imagens são reais, o som é real, não existem máscaras, a poesia está em nossa sensibilidade para perceber o que o cineasta Marcos Prado e sua equipe na produção do documentário querem passar com a história singular da personagem.

Tem o eterno, tem o infinito, tem o além dos além. O além dos além vocês ainda não viram. Cientista nenhum ainda viu o além dos além. Sabe de uma coisa, o homem, depois que ele fica visível, depois que nasce, depois que ele desencarna, a carne se for pro chão dissolve, derrete, fica só os ossos, os raios, os cabelos. E aí ele fica formato a mesma coisa, mas só acontece que fica transparente, perto da gente. O meu pai tá perto de mim, minha mãe, os amigos. A gente fica formato transparente e vai. Vai como se fosse um pássaro, voando<sup>380</sup>.

Nossa intenção não é a mesma do diretor Marcos Prado, ou de Santos<sup>381</sup> que fez uma crítica social, apesar de ficar subtendido isso. Nosso objetivo é mostrar, de forma geral, a

---

<sup>378</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.119.

<sup>379</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.124.

<sup>380</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.119.

<sup>381</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas.

parrhesia cínica e a loucura no exemplo de Estamira em alguns momentos do documentário. Sua existência no lixão a tornava uma senhora catadora que vivia sua vida como verdade, num local inimaginável, o Lixão do Jardim Gramacho.

Entretanto, a vitimização, inerente à posição de fronteira, não chega até o *transbordo*. Isto porque só é vítima quem vive à mercê do outro – um outro que subjuga, oprime, escraviza. Estamira já esteve nessa posição – quando foi deixada pelo marido, estuprada, confinada em um hospital psiquiátrico –, até chegar ao – “além dos além”, espaço bem diverso – embora relacional – à fronteira. A relação, basicamente, reside na ação empreendida pela sociedade sobre os sujeitos fronteiriços e os ocupantes do *transbordo*: inclui a segregação, a submissão e a cooptação<sup>382</sup>.

A vida de Estamira, como uma arte bela, tem como fundo as imagens de um lixão, e ela, apesar das dificuldades, consegue ser ela mesma onde parece ser inimaginável: no lixo. Ela existe no lixo, ali, ela tem amigos e trabalha. E, em alguns momentos, no documentário mostra seu lado de parrhesia cínica, e seus discursos nos revela uma verdade que não é somente dela mesma, tem relação com outros sujeitos. A personagem é real no documentário, ela não é simplesmente uma produção do cineasta Marcos Prado.

Pelo que ficou claro assistindo ao documentário, o cineasta ligava a câmara para que a personagem, em alguns momentos, de forma bruta, começasse a revelar a sua verdade, mesmo com dores e sofrimentos sobre a sua história de vida. Ela revelava o que pensa e o que é, podendo ser entendida como formas de resistência e de sobrevivência, que podem transformar uma existência humana. Estamira nos revela o invisível através da vida bruta do lixo visível, não vive de aparências, é uma vida de ação.

---

<sup>382</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas. p.111.

Eu transbordei de raiva eu transbordei de ficar invisível com tanta hipocrisia, com tanta mentira, com tanta perversidade, com tanto trocadilho, eu, Estamira. E a culpa é do hipócrita, mentiroso, esperto ao contrário, que joga pedra e esconde a mão. As doutrinas errada, trocada, ridicularizou os homens, ridicularizou mesmo, e vai me pagar!<sup>383</sup>.

Com a equipe de filmagem na casa da personagem, ela diz: “Marcos, sabe qual é sua missão?” E responde: “Sua missão é revelar a minha missão<sup>384</sup>”. O cineasta revela que não foi fácil contar essa história e que ficou doze meses numa ilha de edição, fazendo muitos cortes. Somente com esses cortes, ele produziu um curta metragem de 44 minutos, intitulado *Estamira para todos e para ninguém*.

Prado foi acusado de estar explorando a loucura de Estamira para produzir seu documentário, mas responde que ela tinha a autonomia própria. E Galente<sup>385</sup> complementa em resposta à crítica feita a Marcos Prado:

Prado ressalta enfaticamente que Estamira não é alguém que não dá conta de si mesma, e que, ao contrário, ela sempre arbitrou livremente sobre seus atos, sempre teve autonomia para ir e voltar, para exercer sua vontade. Na maior parte das vezes em que foi ao Centro de Assistência Psico Social (CAPS) ela foi desacompanhada. E acrescenta que, para ele, essa mulher dona de um estilo de vida *suis generis*, desregrado, apesar de ser diagnosticada

---

<sup>383</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.119.

<sup>384</sup> ESTAMIRA. Direção de Marcos Prado. Rio de Janeiro: RIOFILME/ZAZEN, 2004. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jSZv8jO9SAU>>. Acesso em: 01/11/2014.

<sup>385</sup> GALENTE, Maria Silva Sampaio. **Imagens da loucura no documentário brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Ahembi, São Paulo, 2010. 176 páginas.

como louca, é, no entanto, muito lúcida<sup>386</sup>.

O cineasta afirma em entrevista que a própria Estamira não sabia explicar muitas coisas que dizia, mas que isso fazia parte dela e da história de vida dela e que ele tentou não tirar isso do documentário. Numa cena, com vento forte e moscas voando à sua volta, ela diz: “Vocês é comum, eu sou comum. [...] Sou meu formato é comum, vou explicar para você, tudinho agora, para o mundo inteiro<sup>387</sup>”.

Sem querer esgotar ou tentar explicar com uma lógica racional todas as cenas do documentário, em algumas delas, aparece a verdade de Estamira no seu discurso, que entendemos ser a atitude parrhesiásta cínica. Em busca de revelar a verdade em sua missão, diz que não “[...] é cegar o cérebro, o gravador sanguíneo d’vocês e o meu eles não conseguiram porque eu sou formato gente, carne, sangue<sup>388</sup>”.

A cena continua com aproximação e distanciamento da imagem de Estamira que, num processo do fraco falar a sua verdade, quer revelar algo a quem pudesse assistir ao documentário. “Sabe o que é que ele fez? [...] Mentira pros homens, seduziu os homens, incentivou os homens para depois jogar eles no abismo... êta – foi isso que ele fez, entendeu, por isso eu tou na carne, quer saber por quê?”<sup>389</sup>.

Continua a fala num tom de raiva dizendo que era: “Pra desmascarar ele com a quadrilha tudinho” (ESTAMIRA, 2004). Explica Galente que a revelação de sua missão era para desmascarar uma quadrilha que ela denomina de trocadilo. Por isso ela, Estamira “[...] está em todo o que é canto, em tudo o que é lado, em tudo lugar<sup>390</sup>”.

Para Foucault<sup>391</sup>, segundo preceitos platônicos e

---

<sup>386</sup> GALENTE, Maria Silva Sampaio. **Imagens da loucura no documentário brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Ahembi, São Paulo, 2010. 176 páginas. p.83.

<sup>387</sup> ESTAMIRA. Direção de Marcos Prado. Rio de Janeiro: RIOFILME/ZAZEN, 2004. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jSZv8jO9SAU>>. Acesso em: 01/11/2014.

<sup>388</sup> Ibid.

<sup>389</sup> Ibid.

<sup>390</sup> Ibid.

<sup>391</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo:

socráticos em relação a se ter uma vida verdadeira ou reta na parrhesia cínica, teria que “[...] escapar da perturbação, das mudanças, da corrupção e da queda, e se manter sem modificação na identidade do ser<sup>392</sup>”. Não quer dizer que escapar da perturbação seja a loucura, a perturbação é o não saber o que se quer com sua vida, e o mais importante, nesta colocação, é ter uma liberdade com independência na própria identidade do ser. Estamira diz que é uma louca, mas que tem discernimento.

Estamira não busca respeito, amparo ou igualdade de direitos, como poderiam desejar aqueles que se encontram na subalternidade; simplesmente porque, no tempo presente, não se sente desrespeitada, desamparada ou carente de qualquer coisa. Ela imagina-se — ‘perfeita’, talvez pela liberdade da qual se sente imbuída, após desvencilhar-se das amarras de uma sociedade opressora, que a dopava, mantendo-a restrita a ambientes manicomialis. Perfeito, para a personagem, é aquele que habita o *transbordo*. Nós, circunscritos a um sistema estabelecido, somos apenas comuns; ainda continuamos sujeitos a máculas, como as que desestabilizaram Estamira.

Sob uma ótica totalmente original, que refuta a dicotomia entre centro/margem, a habitante do *transbordo* não reivindica; apenas critica. Crê na falência do modelo reificado de nossa sociedade e afirma: — ‘tenho dó dos homens’<sup>393</sup>.

Na sua independência, o parrhesiásta cínico e a

---

Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>392</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.198. Edição Francesa, 2009, p.207.

<sup>393</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas. p.113.

personagem, na sua *bíos* (vida) e nas suas identidades entendidas por si mesmas, são a “[...] não dependência, não escravidão, com respeito a tudo o que poderia submetê-la à dominação e ao controle e, por outro lado, assegura-lhe a felicidade (*eu-daimonía*), entendida como controle de si e gozo de si por si”<sup>394</sup>. No lixo, tudo se transforma e apresenta movimento de ser aproveitável, inclusive a vida do ser humano.

E se o – “homem é produto do meio”, **Estamira é cria do lixo**. Sua vida é um amálgama de resíduos, que se espalham por sua roupa, pelo barracão em que vive, pela comida que prepara com o que recolhe nas montanhas de restos. Um dos momentos mais impressionantes do documentário ocorre quando ela retira do lixo um vidro de palmito, e, em sua casa, prepara o alimento, sem questionar os riscos que o produto descartado pode oferecer à sua saúde<sup>395</sup>.

Estamos falando da personagem do documentário que fica à margem da sociedade em todos os sentidos, por ser louca, pobre e catadora de lixo. O parrhesiásta cínico, na antiguidade grega, também era discriminado, ele não era aceito pelos filósofos e era considerado ignorante e sem direito à cidadania. Para Foucault<sup>396</sup>, o cínico representa uma ruptura que não era comum em termos de tradições, chocava e incomodava o outro ao dizer-a-verdade, por isso “[...] seria preciso vê-lo como uma espécie de passagem ao limite, uma espécie de

---

<sup>394</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 198. Edição Francesa, 2009, p.207.

<sup>395</sup> SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas. p.98.

<sup>396</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

extrapolação em vez de exterioridade<sup>397</sup>, [...]”.

A vida dela, em sua parrhesia cínica, é um escândalo, é uma extrapolação ao limite, com reprovação de quem está à sua volta, com zombarias e repulsão até da sua família. Agora, fica mais claro porque o título do curso de Foucault ser *A coragem da verdade*. “A coragem cínica da verdade consiste em conseguir fazer condenar, rejeitar, desprezar, insultar, pelas pessoas a própria manifestação do que elas admitem ou pretendem admitir no nível dos princípios”<sup>398</sup>. Estamira provoca, insulta com suas palavras:

Trocadilo safado, canalha, assaltante de poder, manjado, desmascarado! Me trata como eu trato, que eu trato; me trata como o teu trato que eu te devolvo o teu trato. E faço questão de devolver em triplo. Onde já se viu uma coisa dessa? A pessoa não pode andar nem na rua onde mora, nem trabalhar dentro de casa e nem trabalho nenhum, em lugar nenhum. Onde o senhor já se viu? Que Deus é esse? Que Jesus é esse, que só fala em guerra e não sei o quê?! Não é ele que é o próprio trocadilo? Só para otários pra esperto ao contrário, bobado, bestalhado.<sup>399</sup>

Na sua parrhesia cínica, enfrenta a cólera, expõe-se diante do outro, não porque seja melhor, apesar de Estamira afirmar que fosse. Mas a questão não é esse possível egocentrismo dela, isso é irrelevante.

Eu sou perfeita. Meus filhos são comum, mas eu sou perfeita. Eu sou melhor que Jesus e me orgulho por isso. Se quiser fazer comigo pior do que fez com o tal de Jesus, pode fazer. A morte é maravilhosa. A morte é a dona de tudo. A morte é a dona de

---

<sup>397</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.200. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.210.

<sup>398</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.205. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.215.

<sup>399</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.119.



tudo!<sup>400</sup>.

O que nos importa é que ela, conhecida como “a feiticeira do lixo” pelos seus companheiros catadores do lixão, enfrenta a cólera e o escândalo, tendo sua imagem rejeitada por ter uma vida-de-si mesma, uma louca. Na parrhesiásta cínica grega, ainda sobre a questão da coragem da verdade, explica Foucault que a coragem seria o arriscar a própria vida ao dizer-a-verdade.

A minha missão é revelar, seja lá quem for, doa a quem doer. A verdade é nua e crua. Ninguém errado gosta da verdade. E eu via verdade. Eu faço o máximo para não machucar quem quer que seja. Agora, se quem quer que seja sente-se machucado é porque está errado<sup>401</sup>.

Quem achar que ela, uma senhora de 63 anos de idade, não arrisca sua própria vida está enganado, ela se expõe junto com os urubus, ela se arrisca junto com os insetos e a pegar qualquer tipo de doença na condição de catadora de lixo, mas não é ariscado ao falar, e sim mostrando sua vida. Ela se mostra na sua vida real de mulher pobre e louca e ainda catadora de lixo há mais de vinte anos.

Em todos os sentidos da palavra francesa, “expõe-se” [*on expose*] à vida. Quer dizer, mostrar-se e arriscar-se a vida. Arrisca-se mostrando-a, e é por mostrá-la que se arrisca. Expõe sua vida não por seus discursos, mas por sua própria vida<sup>402</sup>.

Por isso que alguns delírios apresentados na filmagem de Estamira não devem ser questionados, porque não é somente o discurso, já que Marcos Prado levou quatro anos para produzir o documentário e ela 20 anos no trabalho de catadora no lixão do

---

<sup>400</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.124.

<sup>401</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.124.

<sup>402</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 206. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.216.

Jardim Gramacho. Ninguém consegue fingir quatro anos para se exibir diante de uma câmara de filmagem, ela somente podia ser ela mesma com sua história de uma “vida cínica”<sup>403</sup>.

Se retomarmos o problema e o tema do cinismo a partir dessa grande história da parrhesía e do dizer-a-verdade, podemos dizer então que, enquanto toda a filosofia vai tender cada vez mais a colocar a questão do dizer-a-verdade nos termos das condições sob as quais podemos reconhecer um enunciado como verdadeiro, o cinismo é a forma de filosofia que não cessa de colocar a questão: qual pode ser a forma de vida que seja tal que pratique o dizer-a-verdade?<sup>404</sup>

Foucault entende que o cinismo é uma filosofia que prepara para a vida e não deve ser confundido com a institucionalização científica do dizer-a-verdade através de uma prática da ciência tradicional. É uma vida verdadeira que se tem na experiência prática do sujeito com sua loucura, neste caso, Estamira. “Se a prática científica, a instituição científica e a integração ao consenso científico bastam, por si sós, para garantir o acesso à verdade, é evidente que o problema da verdadeira vida como base necessária da prática do dizer-a-verdade desaparece”<sup>405</sup>.

A anulação de um discurso da verdadeira vida na instituição científica foi intencional para dar poder à ciência e, conseqüentemente, ao saber psiquiátrico que se apresentasse como uma verdade inquestionável. Estamira questiona a atuação da psiquiatra que lhe atende no CAPS.

Esses remédios são da quadrilha da armação do dopante, pra cegar os homens para querer Deus. Deus [...] farsário,

---

<sup>403</sup> “No fundo, **a vida cínica** é ao mesmo tempo o eco, a continuação, o prolongamento, mas também **a passagem ao limite** e a reversão da verdadeira vida (essa vida não dissimulada, independente, reta, **essa vida de soberania**)”. (FOUCAULT, 2011, p.214).

<sup>404</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.206. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.216.

<sup>405</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.207. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.217.

entendeu? Esses remédios são dopantes pra querer Deus farsário, entendeu? Esses remédios são dopantes pra querer Deus farsário entendeu? Ela falou que Deus que livrasse ela, o trocadilho é ela! Vocês não aprendem na escola, vocês copiam, vocês aprendem é com as ocorrências. Eu tenho neto com 2 anos já sabe disso. Tem de 2 anos que ainda não foi na escola copiar hipocrisias e mentiras charlatais<sup>406</sup>.

Porque o discurso do poder psiquiátrico não reconhece a existência da loucura por outra perspectiva que não seja pelo padrão de anormalidade comparado com o que seria o sujeito normal? Como querem:

Sou louca, sou doida, sou maluca, sou avogada, sou essas coisas 4 coisas. Mas, porém, consciente, lúcida e ciente sentimentalmente. Agora, por exemplo, sentimentalmente, visivelmente, invisivelmente formato transparente conforme eu já disse, eu estou num lugar bem longe, num espaço bem longe. Estamira tá longe. Estamira está em todo lugar<sup>407</sup>.

Apesar de uma série de uso da palavra parrhesía, delimitarmos para nossa discussão somente o estatuto dos indivíduos na parrhesía cínica. Não vamos discutir a parrhesía política, por que trata da liberdade dos cidadãos de utilizarem a palavra franca na assembleia pública em benefício da cidade como uma estrutura política.

O que eu gostaria de fazer este ano é, portanto, uma história do discurso da governamentalidade que tornaria como fio condutor essa dramática do discurso verdadeiro, que procuraria identificar

---

<sup>406</sup> PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.121/123.

<sup>407</sup> PRADO, Marcos. op. cit., p.123.

algumas dessas grandes forma da dramática do discurso verdadeiro<sup>408</sup>

Foucault nos apresenta a noção de parrhesía em três eixos de aproximação:

Dizer tudo, dizer-a-verdade, fala franca. São três eixos da noção. E essa noção, como vocês se lembram, eu havia evocado no contexto particular da direção da consciência. Este ano gostaria de estudá-la no contexto mais amplo do governo de si e dos outros<sup>409</sup>.

Conclui que é possível ser filósofo em ações cotidianas, mas essa prática exige três condições ou atitudes: “Você é eumathés, isto é, pode aprender facilmente; você é mnémon, isto é, tem boa memória e guarda no espírito permanente e de maneira viva, presente, ativa, tudo o que aprendeu, porque você era eumathés<sup>410</sup>”.

No exemplo de Estamira no documentário, ela tem ações e atitudes cotidianas que demonstram que aprende com facilidade as coisas, e ainda tem uma boa memória e aplica o que aprendeu ou lembra na sua vida presente para fazer escolhas. Se seu desejo enquanto missão era revelar a verdade, quais condições ela teria para fazer isso? “A parrhesía é uma prática humana, é um direito humano, é um risco humano<sup>411</sup>”.

Isto nos faz retornar ao texto sobre Alcibiades citado por Foucault, ele quer exercer o poder na cidade, e Sócrates pergunta para ele, se deseja isso, como pretende exercer esse poder? “Mas não poderia aprender isso tudo sem, antes e acima de tudo, cuidar de si mesmo. Ora, cuidar de si mesmo implica conhecer-se a si mesmo<sup>412</sup>”.

Eu, Estamira, eu não concordo com a vida.  
Eu não vou mudar o meu ser, eu fui visada

---

<sup>408</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.67. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.67.

<sup>409</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.71. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.71.

<sup>410</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.219. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.222.

<sup>411</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.143. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.141.

<sup>412</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.219. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.222.

assim. Eu nasci assim... e eu não admito... as ocorrências que existe.... que tem existido com os seres... sanguinho... carnívoros, terrestre. (Anexo A, linhas 1061-1063).

Portanto, a personagem do filme na sua missão quer exercer um poder, o de revelar a verdade, porque ela não concorda com o que estava acontecendo com a vida. Ela apresenta um cuidado de si mesma como conhece-se a si mesmo, ao modo de não gostar de erros, judiação, perversidade e imoralidade. “Não gosto de erros, não gosto de suspeitas... não gosto de judiação, de perversidade... Não gosto de homilhação... não gosto de imoralidade... O fogo, ele está comigo agora, ele está queimando... ele tá me testando.” (Anexo A, linhas 1063-1066).

Ora, conhecer a si mesmo implicava a conversão do seu olhar para sua própria alma, e era na contemplação do sua própria alma ou na percepção do elemento divino da sua própria alma que ele podia perceber os fundamentos do que era a justiça em sua essência [...] do governo justo<sup>413</sup>.

Em Estamira, constatamos um recurso filosófico como em Alcíbiades: voltar-se para si mesma, contemplando sua própria alma no que entende ser justo. Nega Deus e Jesus porque não trata de apego a realidades eternas e divinas e sim de sua vida na prática cotidiana.

A pessoa não pode... andar nem na rua que mora! Nem trabalhar dentro de casa! E nem trabalho nenhum! Aonde o senhor... se... Que Deus é esse? Que Jesus é esse... que só fala em guerra e não sei quê? Não é... não é ele que é o próprio trocadilo? Só pra otário, pra esperto ao contrário, babado, bestaiado! (Anexo A, linhas 451-454).

A personagem, na cena do documentário, demonstra estar revoltada com Deus e Jesus, na perspectiva de Foucault,

---

<sup>413</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.219. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.222.

postulamos que ela não quer se apegar à realidade divina para dar conta de sua existência de vida concreta. A vida dela, assim como uma estética da existência, “[...] é a prática da vida cotidiana, é essa espécie de atividade ao sabor dos dias, dentro do qual o sujeito deverá se mostrar eumathés (capaz de aprender), mnémon (capaz de lembrar), logígesthai dumatòs (capaz de raciocinar)”<sup>414</sup>.

A conversão de Alcibiades aplicada ao exemplo da personagem permite inferir a possibilidade dela atingir a contemplação da realidade em sua vida cotidiana, e que seja uma opção a ser seguida na sua vida cotidiana. Para Foucault, não é uma conversão do olhar, é sim um caminho ou percurso para se ter uma ação uma aplicação sobre si mesmo, “[...] sob a direção de um guia e no decorrer de um percurso que será logo penoso, deve possibilitar, na atividade de todos os dias, ao mesmo tempo o aprendizado, a memória e o bom raciocínio”<sup>415</sup>.

Tiramos algumas conclusões sobre sua escolha, a opção por uma vida longa e difícil de sobreviver do lixo, mais de 20 anos. Foi do lixo que conseguiu construir sua casa/barraco e é graças ao lixo, ela afirma, que: “Não vivo por dinheiro, eu faço dinheiro” (Anexo A, linha 589). O lixo não poder ser visto somente como tendo um lado negativo que é impossível viver, ele é movimento também, que transforma o que não serve mais para a sociedade de consumo em alguma coisa que se aproveita, reutiliza-se o que não tinha utilidade para alguém. “Tem 20 anos que eu trabalho aqui. Eu adoro isso aqui. A coisa que eu mais adoro é trabalhar” (Anexo A, linhas 95-96).

Outra noção de parrhesía no exemplo de Estamira, que acreditamos que ela utiliza o dizer-a-verdade com o seu discurso, foi na cena sobre a psiquiatra do CAPS, a Dra. Alice. Fala no documentário que a psiquiatra perguntou: “[...] se eu ainda tava escutano... as voz que eu escutava” (Anexo A, linha 581). Disse para a médica que sim que escutava: “E eu escuto os astros... é... as coisa, os pressentimentos das coisas... e tem hora que eu fico pensando como é que eu sou lúcida...” (Anexo A, linhas 582-583). A psiquiatra com seu poder psiquiátrico receita somente

---

<sup>414</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.220. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.222.

<sup>415</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.220. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.222.

remédios não se importando com a resposta da personagem de estar ainda escutando os astros.

A doutora passou remédio pra raiva. Risos... Eu fiquei muito decepcionada, muito triste... muito... muito profundamente com raiva dela falar uma coisa daquela. É...e aí disse ainda sabe o quê? Que Deus que livrasse ela... que isso é magia, telepatia, a mídia e o caraho... Pô.. pô.. pô... pra que, pô? Ela me ofendeu demais da quantia. (Anexo A, linhas 596-599).

A verdade da personagem sobre a psiquiatra é dita de forma franca e com uma radicalidade sem rodeios ou meias verdades: “Ela é copiadora. Eu sou amigo dela. Eu gosto dela, eu quero bem a ela. Quero bem a todos, mas ela é a copiadora. Eles estão, sabe, fazendo o quê? Dopando, quem quer que seja... com um só remédio! Não pode, o remédio.... Quer saber mais do que Estamira?” (Anexo A, linhas 603-605).

Não é uma uma parrhesía da verdade de Estamira, é sim um parrhesía de verdade. Seu discurso tem sua lógica de ser: “Presta atenção, o remédio é o seguinte: se faz bem, para. Dá um tempo! Se faz mal... vai lá, reclama, como eu fui três vezes. Na quarta vez é que eu fui atendida, entendeu? Mas eu não quero o mal deles, não! Eles estão copiando!” (Anexo A, linhas 605-607).

Uma parrhesía de verdade, visto que a personagem, apesar de ser analfabeta, no seu dizer-a-verdade, questiona o saber construído nas esolas e universidades, classificando os profissionais de saúde do CAPS em que ela é atendida de copiadores. Mesmo sendo amiga deles, não deixa de ser parrhesiásta na sua franqueza, são mesmo copiadores e acrescenta que o que eles aprenderam na escola são mentiras e hipocrisias. “Vocês não aprendem na escola, vocês copeam. Vocês aprendem é com as ocorrências. Eu tenho neto com dois anos que já sabe disso. Tem de dois anos e ainda não foi na escola copiar... hipocrisias e mentiras charlatage!” (Anexo A, linhas 557-559).

Continua com sua forma parrhesiásta de ser ao dizer-a-verdade sobre o excesso de remédios que, para ela, eram para

raiva, e que lhe faziam muito mal, impossibilitando-a de falar com seus astros, e ainda ficava com sua cabeça agoniada, como se fosse uma onde de mar.

**O tal de Diazepam, então? Entendeu? Se eu beber diazepam... se eu sou louca, visivelmente, naturalmente... eu fico mais louca! Entendeu agora? O tal do diazepam... Não, eles vai lá... só copeia. Uma conversinha qualquer e só copeiá e tom... ! Ah, que há rapaz? Isso não pode, não, senhor! (Anexo A, linhas 607-610).**

Afirma que ela sabe, por ser a cliente, e que ela era objeto desse processo de consumo de remédios sem os devidos cuidados. “Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca... e eu vou lá apanhar o mesmo remédio!” (Anexo A, linhas 611-612). Acusa, de forma radical, a psiquiatra do CAPS de pertencer à quadrilha da “armação, do dopante” e já tinha tomado todos os remédios que ela receitou.

Aí, ó, tem coisa zoando aqui, ó, no ouvido. Faz assim... timmm... E eu acho que é os remédio, entendeu? **Porque... eu bebo muito remédio, mas muito remédio... e eles tudo é dopante, esses remédio.** Eu acho que é por isso que eu tô com a língua assim... (Anexo A, linhas 947-950).

Como a personagem poderia governar a si mesma na perspectiva de Michel Foucault para não obedecer tanto? Começa a sua resistência verbalizando que os remédios, ao invés de lhe fazerem bem, estavam lhe fazendo muito mal. Ela tenta resistir ao Diazepam receitado pela “quadrilha da armação dos dopantes”, e explica, no documentário, que sua cabeça parece um copo de água quando se coloca um sorrisal dentro dele que ferve o tempo todo.

No seu exemplo de parrhesía cínica, sua fala é franca e diz claramente como se sente com os cuidados da psiquiatra do CAPS: “Desgovernada, eu tô desgovernada. Sabe o que é uma



pessoa desgovernada? Uma pessoa nervosa assim, querendo falar sem poder... agoniada. E eu não sei o que eu faço” (Anexo A, linhas 952-954).

Sob essa forma parrhesiástica, a personagem se abre, pelo seu dizer-a-verdade, sobre sua relação com a psiquiatra do CAPS. Ao analisar sua fala na perspectiva de Foucault, fica evidente “[...] o que faz a parresía [...], a irrupção do discurso verdadeiro determina uma situação aberta, ou antes, abre a situação e torna possível vários efeitos que, [...] não são conhecidos<sup>416</sup>”. Ou seja, a parrhesía, no exemplo de Estamira, abre-se ao risco do que seria indeterminado em relação ao cuidado da loucura pelos profissionais da “psi”, neste caso a psiquiatra Dra. Alice, e pede para considerar nessa relação o que é real para ela, até seus delírios e alunucinações.

Ela verbaliza que a psiquiatra somente sabia cuidar dela receitando remédios para raiva, por isso a considerava uma copiadora de receitas, que, ao assumir sua loucura no filme, no nosso entender, esperava dela uma mudança de atitude no seu saber psiquiátrico.

Foucault afirma que o perigo e o risco de quem enuncia o dizer-a-verdade através da parrhesía não é somente o de perder sua vida, ser morto, exemplo de um tirano como Dionísio que mandou matar. O núcleo central da parrhesía é a abertura ao risco, que pode ser de morte ou um risco aberto ao novo, ao indefinido de um enunciado, como o enunciado de verdade de Estamira sobre sua psiquiatra, “[...] na parresía, há abertura de um risco<sup>417</sup>”.

A personagem fala um discurso de verdade envolvida em sua experiência de vida, vivendo sua própria vida e sua loucura, da qual também faz parte, portanto não é neutra em relação a isso. Quando, no documentário, fala aberta e francamente e lê seu laudo psiquiátrico que informa que é esquizofrênica, ela abre-se ao risco e, nesse momento, fala um discurso de verdade, que, no dizer de Foucault, não tem a necessidade de ser bem definido ou não, “[...] abrindo para o sujeito que fala um risco não

---

<sup>416</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.60. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.60.

<sup>417</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.60. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.60.

definido ou mal definido, nesse momento que pode-se dizer que é parrhesía<sup>418</sup>”.

Em nosso entendimento, seu depoimento nos possibilita questionar o saber historicamente determinado do poder psiquiátrico que, atualmente, segue os códigos classificatórios dos CIDs e DSMs para um diagnóstico de esquizofrenia, como apresentamos no capítulo primeiro. Mas o que queremos mostrar com a parrhesía e a loucura no exemplo de Estamira na perspectiva de Michel Foucault?

Aí ao contrário, é um dizer-a-verdade, um dizer-a-verdade irruptivo, um dizer-a-verdade que fratura e que abre os riscos: possibilidade, campo de perigos, ou em todo caso eventualidade não determinada. É a primeira coisa, a primeira característica<sup>419</sup>.

Ele deixa claro que, na parrhesía, existe uma certa formulação de discursos de verdade em dois níveis:

um primeiro nível que é o do enunciado da própria verdade [...]; e um segundo nível de ato parrhesiático, da enunciação parrhesiástica que é a afirmação de que essa verdade que nomeamos, nós a pensamos, nós a estimamos, nós a consideramos efetivamente, nós mesmos autenticamente, como verdadeiro<sup>420</sup>.

A personagem fala a verdade dizendo, o que ela pensa e acredita que seja verdade no momento que a filmaram. “Esse deslocamento, ou redobramento do enunciado da verdade pelo enunciado da verdade, devido ao fato de que eu penso essa verdade e que é indispensável ao ato parrhesiástica<sup>421</sup>”.

É claro que não vamos encontrar no documentário cenas passíveis de afirmarmos que sejam parrhesiastas ao estilo grego antigo, como cenas de tiranos diante de quem fala os discursos de verdade. Podemos, entretanto, fundamentados no que

---

<sup>418</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.61. Ou Ibid. Edição Edição Francesa, 2008, p.61.

<sup>419</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.61. Ou Ibid. Edição Edição Francesa, 2008, p.61.

<sup>420</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.62. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.62.

<sup>421</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.62. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.62.

Foucault<sup>422</sup> propõe, destacar, simplesmente, um ritual de se dizer-a-verdade em algumas cenas do filme produzido por Marcos Prado, em que acreditamos que a personagem pensa e afirma um enunciado de verdade como sendo um desafio ou risco.

O risco, em algumas cenas, seria um pacto no interior do enunciado parrhesiástico do sujeito falando consigo mesmo: “Eu sou a verdade, eu sou da verdade. Os home é superior na terra, o bicho superior. Home também é bicho, mas é superior”. (Anexo A, linhas 1033-1034). Ela ainda continua: “Estamira está em tudo quanto é canto... tudo quanto é lado... até sentimentos mesmo veio... todo mundo vê Estamira!” (Anexo A, linhas 54-56).

O enunciado parrhesiástico apresenta um duplo aspecto: o sujeito diz que essa aí é a verdade, e se liga, de alguma forma, a esse enunciado de verdade, assumindo o risco de ser criticado ou algo mais. A personagem diz: “Eu, Estamira, visível e invisível... Eu tenho muitos sobrenomes. E esses sobrenomes... vêm de todo lugar” (Anexo A, linhas 827-828).

A parresía compreende, portanto, o enunciado da verdade; depois, acima desse enunciado, um elemento implícito que poderíamos chamar de pacto parresiástico do sujeito consigo mesmo, pelo qual ele se liga ao conteúdo do enunciado e ao próprio ato do enunciado: sou aquele que disse isso<sup>423</sup>.

Predomina no saber psiquiátrico um tipo de enunciado que Foucault<sup>424</sup> denomina de “enunciado performativo”, no sentido de ter um conhecimento já determinado que se pronuncia e se realiza de acordo com o que aprendeu. No entanto, o “enunciado parresiástico” é bem diferente, porque o sujeito não tem que ter

---

<sup>422</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.

<sup>423</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.62. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.62.

<sup>424</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.

ou realizar um estatuto de ter aprendido um conhecimento numa universidade, e nem ser um filósofo ou escravo, ele pode ser qualquer um, no caso deste estudo, ser Estamira com sua loucura. “O que caracteriza o enunciado parresiástico, é que, justamente, fora do estatuto e de tudo o que poderia codificar e determinar a situação, o parresiasta é aquele que faz valer sua própria liberdade de indivíduo que fala<sup>425</sup>”.

Marcos Prado, ao fotografar primeiro e depois filmar o lixão Jardim Gramacho, percebeu em sua escuta uma senhora de 63 anos de idade que se destacava entre outros catadores do lixão, mas essa foi a escuta do outro. O autor não chama atenção desse “círculo da escuta”, já que é a escuta do outro como diretor do documentário, ou de um clínico, é uma escuta de si mesmo de uma vida real, na sua prática da existência humana.

Por isso, não é uma prática que envolve o logos diretamente, nem somente uma prática de um discurso determinado por um saber. “Será a prática da filosofia em suas práticas, em seus exercícios<sup>426</sup>”. A própria Estamira é sujeito de si mesmo nos mecanismos práticos de uma filosofia real, é elaborado no momento de reciclagem de lixo, um trabalho de transformação sobre si mesma. “Tudo que é imaginário tem, existe, é. Sabia que tudo é imaginário existe e é e tem? Pois é....” (Anexo A, linhas 1092-1093).

A questão que Foucault<sup>427</sup> elabora sobre o círculo de escuta é que a filosofia somente será real enquanto discurso se for escutada. E ser escutada depende de algumas práticas e exercícios sobre si mesmo que coloque o sujeito diante de uma prova que “[...] finalmente nos põe em presença da realidade do próprio ser”<sup>428</sup>. Uma relação de si consigo que a personagem também apresenta: “Estamira sem carne... Estamira invisível vê. Vê e sente as coisas tudinho. Por isso que eu sou Estamira mesmo, né? Tem vez que eu fico pensando... mas eu não sou

---

<sup>425</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.63. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.63.

<sup>426</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.221. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.224.

<sup>427</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

<sup>428</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.232. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.236.

um robô sangüino, eu não sou um robô”. (Anexo A, linhas 583-585).

Se pensarmos nessa fala da personagem, podemos colocar em dúvida se tem coerência ou não com o que seria real, mas Foucault questiona justamente esse discurso determinado por um conhecimento, pelo saber da ciência ou até mesmo pela filosofia. “Em que condições a filosofia pode ser outra coisa além de um logos, além de um puro e simples discurso? Como ela pode se tornar atividade real no real?”<sup>429</sup>

Muito mais que opiniões do saber psiquiátrico sobre a loucura da personagem do filme, ela é real em seus delírios e alucinações, tornando-se real para esse contexto de uma prática que tem relação consigo mesma. “Eu não gosto de falar lixo, não, né? Mas vamos falar lixo. É cisco, né?” (Anexo A, linha 249).

### 3.2.2 As diferenças

Foucault, no último curso no collège de France, *A coragem da verdade*, no ano de 1984, na sua primeira aula, informa que iria dar continuidade sobre o estudo da parrhesía iniciado em 1983. Ao destacar que o sujeito dizendo-a-verdade no seu franco falar representaria a si mesmo e, conseqüentemente, seria reconhecido pelos outros como dizendo a verdade sobre si mesmo, através das “*formas aletúrgicas*”, o autor francês chegou à noção prática da parrhesía e ao problema de nosso trabalho. Na fase da arqueologia, na década de 1960, sua pergunta foi: A partir de que tipos de discursos se tentou dizer a verdade sobre o sujeito louco?

E, nos seus últimos escritos na década de 1980, na fase da genealogia, a mesma questão sobre as relações entre sujeito/verdade, porém vista de outra forma: não mais os discursos que se tentou falar sobre a verdade do sujeito louco, “[...] mas a do discurso de verdade que o sujeito é capaz de dizer

---

<sup>429</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.235. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.239.

sobre si mesmo, sob algumas formas culturalmente reconhecidas e típicas, por exemplo a confissão e o exame de consciência<sup>430</sup>”.

Qual o discurso de verdade que Estamira faz de si mesma? Estamira representa, em sua “verdadeira vida” no lixão, um grupo social que vive do descarte jogado pela sociedade capitalista do consumo exagerado. E a personagem tenta de alguma forma cuidar de si mesma, com seu conhecimento de si e até uma ética pessoal nessa existência difícil. Gros<sup>431</sup>, todavia, alerta que Foucault teria como objetivo “[...] mostrar que esse cuidado não era um exercício solitário, mas uma prática social, e mesmo um convite ao bom governo dos homens (cuidar corretamente de si a fim de poder cuidar corretamente dos outros)”<sup>432</sup>.

A expressão “ter uma verdadeira vida”, durante o período grego, envolve vários significados históricos e um desses conceitos acreditamos não ter em Estamira, já que a verdadeira vida seria uma vida feliz e divina. Por isso que o cinismo tenta questionar o significado sobre a verdadeira vida atribuído pela filosofia tradicional da época grega. Foucault<sup>433</sup> cita uma anedota em que Diógenes, sendo um cínico, falsifica moedas junto com seu pai e, por esse motivo, foram banidos de Sinope. Ao mudar o valor real da moeda, ele criava um outro valor verdadeiro para a moeda.

Quando Diógenes altera o valor da moeda, ele muda o que era do campo lei e dos costumes e das regras, mas ele não a desvalorizou ao colocar na esfinge da moeda um valor maior do que ela tinha e, assim, circular com outro valor verdadeiro. O princípio da parrhesía cínica seria em dar à moeda outra verdade maior do que tinha sem mudar o metal. A lógica seria que também os princípios da verdadeira vida cínica não seriam

---

<sup>430</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.5. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.5.

<sup>431</sup> GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II: cursos no Collège de France (1983-1984). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

<sup>432</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.314. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.326.

<sup>433</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

dissimulados, sem misturas, sendo reto e estável e até feliz. Com a mudança do valor da moeda fez aparecer uma passagem ao limite, sem rupturas, uma vez que, no metal, somente o valor da moeda alterou para um valor maior, não sendo dissimulado, sem mentiras, reto e estável na seu valor real novo.

O ponto extremo é que, na mudança do valor da moeda, Diógenes nos mostra que a verdadeira vida cínica é apresentada como contrária ao que se reconhece como sendo uma verdadeira vida, definida pelo autor como caretear. “O cinismo como careta da verdadeira vida tenta fazer o tema da verdadeira vida, tradicional na filosofia, caretear<sup>434</sup>”. Ou seja, apresenta como contrário do que seria a filosofia tradicional, uma ruptura que era uma passagem ao limite, extrapolando, radicalizando e escandalizando a todos. Uma espécie de reversão ao tema sobre o que seria verdadeira vida para a filosofia tradicional, que poderia até seguir esse modelo, mas, na maioria das vezes, era, ao contrário, que Foucault define como careteira.

Seria preciso reavaliar o valor da moeda para conhecer a si mesmo e Estamira se avalia, reconhecendo-se como sendo uma louca, porém lúcida, e ainda explica a diferença entre deficiência mental e perturbação. “Sou louca, sou doida, sou maluca. Eu sou azougada<sup>435</sup>. Sou essas quatro coisas. Mas, porém, consciente, lúcida e ciente... sentimentalmente!” (Anexo A, linhas 733-734).

Bem, a deficiência mental... eu acho que tem é quem, é imprestável, né? Ora, eles que têm problema mental... bem, perturbação também é, né? Perturbação, depois eu tive pensando, perturbação também é... mas não é deficiência né? Perturbação é perturbação. Qualquer um pode ficar perturbado (Anexo A, linhas 968-971).

Ela assume, em termos simbólicos, o exemplo de Diógenes com a “falsa moeda” e o seu valor verdadeiro,

<sup>434</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p. 200. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.196.

<sup>435</sup> Adjetivo; 1) que contém ('mercúrio'); misturado ou coberto com azogue; 2) vivo, irrequieto; 3) sem forças, sem energia; 4) astuto, espertalhão, velhaco; 5) Regionalismo: Brasil em estado de irritação; irado (HOUAISS, 2002).

reconhecendo e conhecendo a si mesma como louca e perturbada, porém lúcida e sentimentalmente capaz de viver e trabalhar. “Diógenes replica: mas o verdadeiro rei (a verdadeira moeda) seria eu<sup>436</sup>”. Isto, na prática da parrhesía cínica na perspectiva de Michel Foucault, seria a existência da vida real e concreta, mudando o valor de sua moeda, dando a ela outro valor, rompendo com os valores, costumes, regras e convenções tradicionais. O que a personagem teria no filme, mas não teria, de acordo com o modelo do cinismo, uma vida feliz e divina.

Para o filósofo francês, o cinismo na época helenística, no início do cristianismo e da sociedade greco-romana, tinha algumas características comuns de diversas correntes filosóficas da época, como estoicismo, epicurismo, ceticismo. O que se destaca em relação à corrente filosófica do cinismo em todo esse período histórico era a sua ruptura com a filosofia tradicional da época, sendo consideradas “criaturas repulsivas” por se manifestarem a todos com zombarias e repulsões.

O cinismo desempenharia, de certo modo, o papel de espelho quebrado para a filosofia antiga. Espelho quebrado em que todo filósofo pode e deve se reconhecer, no qual ele pode e deve reconhecer a própria imagem da filosofia. O reflexo de que ela é e do que ela devia ser, o reflexo do que ele próprio é e do que ele próprio gostaria de ser<sup>437</sup>.

O escândalo e as zombarias fazem com que o cínico se perceba na imagem desse espelho quebrado como sendo uma diferenciação de uma careta feia e sem graça, por isso ele próprio não se reconhece e nem reconhecia na filosofia tradicional. Para Foucault, seria uma espécie de exercício de vida, visto “[...] que filosofia não é simplesmente uma forma de discurso, mas também uma modalidade de vida<sup>438</sup>”. O entedimento de filosofia seria uma preparação para a vida, que

---

<sup>436</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.213. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.223.

<sup>437</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.204. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.214.

<sup>438</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.206. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.216.



implicaria diretamente o cuidado de si mesmo pela maneira como se vive. “Podemos manipular nossa existência, podemos cuidar de nós mesmos como de uma coisa real, podemos ter em nossas mãos a moeda verdadeira de nossa existência verdadeira contanto que nos conheçamos a nós mesmos<sup>439</sup>”.

Uma temática interessante que Foucault discute no curso *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros* é a parrhesía no campo da ética em oposição à parrhesía política como prática do dizer-a-verdade. Sócrates é utilizado como exemplo, por ele ter morrido com coragem, dizendo a verdade. A oposição de Sócrates em não querer assumir uma atitude política para o bem da cidade é explicada quando ele mesmo afirmava que, se tivesse feito isso, teria sido morto há muito tempo. Por isto resolveu cuidar de si mesmo e dos outros através da alma (*psyké*). Ele também incentiva os outros a cuidar de si mesmo. “O si mesmo na relação de si consigo, o si mesmo nessa relação de zelo por si mesmo [...]”<sup>440</sup>.

A questão da parrhesía como eixo da ética num nível quase pessoal estava na capacidade de o sujeito, com sua alma, de cuidar de si mesmo numa relação com o dizer-a-verdade, o que ele define como parrhesía socrática. No texto do diálogo de Laques, Foucault<sup>441</sup> afirma que a *veridicção* socrática pode ser entendida também como parrhesía socrática.

Orientado pelas questões: “Que relação ética há entre a coragem e a verdade? Ou ainda em que, medida a ética da verdade implica a coragem?”<sup>442</sup>, Foucault<sup>443</sup> analisa as práticas históricas do dizer-a-verdade sobre si mesmo, que envolveria a

<sup>439</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.212. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.223.

<sup>440</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.74. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.79.

<sup>441</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

<sup>442</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.109. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.116.

<sup>443</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

moral antiga e que tinha como práticas frequentes a troca de certos cadernos de anotações e exames da consciência para as pessoas conhecerem uma verdade sobre si mesmo. Além, é claro, do princípio socrático do “conhece a ti mesmo” (*gnôthi seautón*), um dos princípios mais conhecido no período grego.

Na cultura grega e romana em textos platônicos que comentam diálogos socráticos, temos a passagem do “conhece a ti mesmo” (*gnôthi seautón*) para o “ocupar-te de ti mesmo” (*seautôu epimilê*), que Foucault (2011) definiu como sendo uma “cultura de si”, conhecida também como “práticas de si”. Ao comentar sobre a prática do dizer-a-verdade, defende que deveria se apoiar na presença do outro, esse outro que escuta. Nesse sentido, Estamira, no seu dizer-a-verdade de si mesma, apoiar-se-ia também no outro como escuta, o sujeito da câmera, do diretor e o espectador que assiste ao documentário. Se, para Foucault, era uma prática a dois do dizer a verdade sobre si mesmo, no exemplo do filme, podemos entender que seria uma prática de escuta desses outros: sujeito da câmera, diretor do documentário e espectadores.

No entanto, Foucault especifica que o estatuto desse outro para poder dizer a verdade teria algumas dificuldades de entendimento. “O estatuto desse outro é variável [...] E seu papel, sua prática, não é tão fácil de isolar, de definir, já que, por certo lado, esse papel cabe à pedagogia, se apoia nela, mas também é uma direção da alma e pode ser também uma espécie de conselho político”<sup>444</sup>.

Para o filósofo francês, na Grécia antiga, esse outro auxiliar no dizer-a-verdade sobre a si mesmo poderia ser um filósofo ou qualquer um, na cultura cristã, era um confessor ou diretor de consciência e, na cultura moderna, o médico, o psiquiatra, o psicólogo ou até o psicanalista. Esse outro, que pode ser qualquer um, tem necessidade de certa qualificação para auxiliar nesse dizer a verdade sobre si mesmo.

É justamente neste dizer-a-verdade, que pode ser qualquer um com qualificação, que Foucault diz sobre um tipo de qualificação denominado no período antigo grego de parrhesía (a fala franca). “Essa noção de parresía, de fala franca, constitutiva do personagem desse outro indispensável para que eu possa

---

<sup>444</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.7. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.8.

dizer a verdade sobre mim mesmo, tornou-se agora, evidentemente, para nós, muito mais difícil de aprender<sup>445</sup>”.

Dessa dificuldade da noção de parrhesia, o autor afirma que este era um elemento constitutivo do próprio sujeito e também da qualificação do outro no dizer-a-verdade sobre si. A aproximação do autor da noção de parrhesia da história antiga abriu um espaço para a noção do conceito de política que possibilitou uma reflexão sobre as relações entre sujeito e verdade e do poder entre sujeito/verdade. Esse caminho de estudo inicial sobre a prática política e que ele ampliou para um discurso de ética o fez entender uma problemática que acreditamos ser interessante para o entendimento da noção do conceito de parrhesia que são “[...] relações entre sujeito e verdade: o das relações de poder e de seu papel no jogo entre o sujeito e a verdade<sup>446</sup>”. Ou seja, o estudo dessa prática política numa perspectiva de uma ética pessoal para a formação de um sujeito moral, chamando atenção para “[...] a possibilidade de colocar a questão do sujeito e da verdade do ponto de vista da prática do que se pode chamar de governo de si mesmo e dos outros<sup>447</sup>”.

O tema governo de si e de outros no curso *Segurança, território e população*, de 1978, foi retomado em 1984 junto com a noção de parrhesia no curso *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros*. Explica em que fundamentou a noção de parrhesia: “[...] se ligam entre si a análise dos modos de veridicção, o estudo das técnicas de governamentalidade e a identificação das formas de prática de si. A articulação entre os modos de veridicção, as técnicas de governamentalidade as práticas de si é, no fundo, o que eu procurei fazer<sup>448</sup>”.

No texto de Galeno, denominado *Tratados das paixões*, citado por Foucault, esse outro dependeria, para ter uma relação consigo mesmo, do homem a quem ele se dirige, “[...] contanto que com idade suficiente, com reputação suficientemente boa e, além disso, dotado de certa qualidade. Essa qualidade era a parresia, isto é, a fala franca. Um homem de boa reputação é um

---

<sup>445</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.8. Ou Ibid Edição Francesa, 2009, p.8.

<sup>446</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.9. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.10.

<sup>447</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.9. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.10.

<sup>448</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.9. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.10.

homem de parresía: esses eram os critérios necessários e suficientes para constituir e caracterizar aquele de que necessitamos para se relacionar conosco<sup>449</sup>.

Na perspectiva de Foucault, existiria toda uma estrutura definida em relação a esse outro que tem na parrhesía como obrigação de dizer a verdade para se ter um conhecimento de si, um cuidado de si e um exercício de si. Para este texto epicurista de Galeno do século II de nossa era, Estamira não tem que dizer a esse outro para cuidar de si mesmo numa direção individual de consciência. Nesse sentido, para essa concepção de parrhesía, não serve o exemplo de nossa personagem.

Outra situação é a posição diferenciada sobre a parrhesía analisada por Foucault (2010) em um tratado do epicurista Filodemo sobre a parrhesía no aspecto de direção individual. O autor francês diz ter uma infinidade de situações e posições para o uso da palavra parrhesía desde a antiguidade grega clássica até a espiritualidade cristã, ao analisar textos de autores como: Galeno, Filodemo, Platão, Sócrates, Eurípedes, Isócrates, Demóstenes, Deroteu, Sêneca, Quintiliano, entre outros.

São muitos textos com diferentes definições e significados da problemática de parrhesía nos estudos de Michel Foucault, mas com um ponto em comum, uma prática de direção da consciência individual. Utiliza-se tanto o campo religioso, filosófico e político para responder a seguinte pergunta: “Como governar a si mesmo e aos outros?”<sup>450</sup>. E, conseqüentemente, **como Estamira governa a si mesma e aos outros também?**

O mestre tem obrigação de dizer a verdade ao discípulo, e o discípulo de dizer tudo para si mesmo e ao mestre. “Ou seja, vai se pensar de um sentido da noção de parresía que situa como obrigação do mestre de dizer o que é verdade para o discípulo, ao de obrigação para o discípulo de dizer por conta própria o que é real ao mestre”<sup>451</sup>.

Como ficaria nossa personagem em relação ao mestre, ela nega a prática/saber dele e se auto define como: “Eu, Estamira sou a visão de cada um. Ninguém pode viver sem mim” (Anexo

---

<sup>449</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.44. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.44.

<sup>450</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.46. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.46.

<sup>451</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.47. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.47.

A, linha 82). Mas assume a obrigação de ser um discípulo de dizer por conta própria o que acha real e conseqüentemente ao mestre “[...] Que fez Deus foi os home!” (Anexo A, linha 897) e complementa numa outra parte do filme “Eu sou perfeita. Eu sou perfeita. Meus filhos são comuns” (Anexo A, linha 894). E para completar a nossa reflexão de um discípulo que tenta governar a si mesmo: “Estamira, eu posso revelar, revelei porque posso... porque sei, consciente, lúcido e ciente, quem é Deus... o que que é Deus, o que que significa Deus a outro mais.” (Anexo A, linhas 177-178).

Sem entrar no significado simbólico se são alucinações ou delírios, já discutido no capítulo primeiro, o próprio Michel Foucault afirma que essa noção de parrhesía é ambígua, não tendo características de homogeneidade. Acrescenta que, no exemplo da “[...] parrhesía cínica, a fala franca cínica está longe de ser uma noção, um valor absolutamente unívocos<sup>452</sup>”

Outro exemplo de noção de parrhesía citado por ele é um texto de Plutarco na passagem da idade clássica grega ao período da espiritualidade cristã dos séculos IV-V. Esse texto, denominado *A vida de Dion*, relata a vida de um jovem rapaz, com grandeza de alma e coragem e capacidade de aprender, que morava na cidade governada pelo seu tio, o tirano Dionísio.

Segundo o texto de Plutarco, Díon procura Platão para aprender com o mestre algumas lições e, como seu tio é o tirano Dionísio, ele acredita que o mesmo pudesse mudar para o bem com essas lições novas de Platão sobre virtude e justiça. No diálogo entre Dionísio e Platão: O tirano pergunta a Platão o que tinha vindo fazer na Sicília? Platão diz que procurava um homem de bem. Aí Dionísio afirma que era evidente que não tinha encontrado.

Nessa cena clássica de justiça, virtude e coragem entre Díon e Dionísio, Foucault<sup>453</sup> entende que encontramos uma forma de duplicidade em dois indivíduos que se utilizam da parrhesía como prova. E Dionísio, ao escutar as verdades ministradas por Platão em forma de lição, ficou irritado: “Vocês

<sup>452</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.47. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.47.

<sup>453</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

estão vendo que a palavra *parresía* não é empregada a propósito de Platão embora estejamos numa espécie de cena matricial da *parresía*<sup>454</sup>”.

O segundo elemento que a cena possibilita analisar é sobre o discípulo de Platão, Dion. Depois que seu mestre foi expulso pelo tirano Dionísio, o próprio Dion continuou a dizer a verdade a seu tio, numa relação que não era de professor, como em Platão, que ensinava dizer a verdade. “É a propósito de Dionísio que a palavra *parresía* é efetivamente pronunciada: Dion é, ao lado de Dionísio e depois da grande lição de Platão, aquele que utiliza a *parresía*. Ele é o *parresíasta*, ele é verídico. Dion, o verídico<sup>455</sup>”.

Que *parrhesía* é essa que encontramos em Foucault no texto citado por Plutarco? É a *parrhesía* em que se fala a verdade franca, sem mostrar bajulação e lisonja, tanto em relação a Platão e seu discípulo Dion como, depois, em relação a Dion para com seu tio, o tirano Dionísio. Em diálogos platônicos sobre se os justos seriam felizes e os injustos infelizes não teriam as condições necessárias para se ter uma *parrhesía*. Para Foucault<sup>456</sup>, para ser *parrhesiástico* por excelência, teria que ter uma situação de um contexto de prova.

Ou ainda quando Dion diz a Dionísio: Gelon inspirava confiança à cidade e, naquele momento a cidade era feliz, mas você já não inspirava confiança à cidade, por conseguinte, a cidade é infeliz, ele dá prova de *parresía*. Mas quando o próprio Plutarco retoma, na frase, essa ideia e diz: de fato a cidade governada por Dionísio o espetáculo mais horroroso, não faz nada mais que repetir o que diz Dion. Ele repete, mas não dá prova de *parresía*. Então, por conseguinte, podemos dizer que a *parresía* é mesmo uma maneira de dizer a verdade,

---

<sup>454</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.49. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.50.

<sup>455</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.50. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.50.

<sup>456</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983). Paris, Galimard, 2008.

mas o que define a parrhesía não é esse conteúdo da verdade<sup>457</sup>.

O filósofo francês cita um exemplo prático em que Dion, num diálogo com Dionísio, afirma que ele não inspirava confiança na cidade como Gelon, sendo isto uma prova de parrhesía. E num exemplo teórico, quando Plutarco escreve sobre esse diálogo entre Dion e Dionísio e acabara somente citando ou repetindo o que Dion tinha dito na prática sobre Dionísio, não se trata de uma prova parrhesiástica. As vezes não interessa nem o conteúdo de verdade, mas sim a forma, a maneira prática ou diferentes maneiras de se dizer sobre a verdade. E para situar a parrhesía no exemplo de Estamira,, como poderíamos entendê-la?

Existem diferentes formas demonstrativas de discurso para se dizer o conteúdo de verdade: via retórica pela presunção, ou do professor que ensina, etc. Mas o discurso de verdade não é uma estratégia de parrhesía, e para ser parrhesiástico é preciso ter uma prova dessa verdade que não seja apenas demonstrativa e tenha uma prática real na vida, por isso não fica apegada a uma estrutura racional meramente retórica de um discurso, deve se assemelhar ao estilo próprio de ser de Estamira.

Portanto, a parrhesía não é uma retórica enquanto campo de um discurso que diz sobre a verdade, e também não é uma maneira de ensinar, porque a verdade a ser dita ou falada francamente é dirigida a alguém. “O parrhesíasta, aquele que diz a verdade dessa forma, pois bem, ele lança a verdade na cara daquele com quem diálogo ou a quem se dirige, sem que se possa encontrar esse percurso próprio [...]”<sup>458</sup>.

No exemplo de Estamira, pensando sobre aquilo que ela diz de verdade, é preciso ter claro: Como ela faz esse diálogo? A quem ela se dirige? No discurso midiático, ela se dirige ao sujeito da câmara primeiro e, logo em seguida, ao diretor e, por último, ao espectador que assiste ao filme. No exemplo quando ela revela a sua missão: “A minha missão, além de d’eu ser a Estamira, é revelar .... é a verdade, somente a verdade.” (Anexo A, linhas 33-34).

---

<sup>457</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.51. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.51.

<sup>458</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.53. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.54.

E seu discurso de verdade se dirige a todos, nesse caso também ao espectador: “Eu, Estamira, sou... a visão de cada um. Ninguém pode viver sem mim... Ninguém pode viver sem Estamira. Eu... me sinto orgulho e tristeza... por isso”. (Anexo A, linhas 82-83). Pois bem, retornemos à cena do documentário para entender como Estamira, utilizando-se da parrhesía, sob várias formas e condições, para dizer um conteúdo ou um discurso de verdadee não uma verdade, que de alguma forma, disse ao espectador do documentário.

“Eu sou perfeita. Eu sou perfeita. Meus filhos são comum. Eu sou perfeita! Eu sou melhor do que Jesus! Me orgulho por isso!” (Anexo A, linhas 894-895). Em resposta a seu filho Hernani, sobre Deus, “Que Deus, porra nenhuma! Não sabe o que é Deus” (Anexo A, linhas 691-693). E também uma resposta ao seu neto que perguntou a ela, por que ela tinha raiva de Deus? Aí responde ao neto mostrando sua vagina: “O que você sabe de Deus? O que você sabe de Deus? Você que tá fedendo a ovo! Eu achava que você fosse inteligente. Você tem apenas dez anos. Hora que você ficar grande, você vai ver! Tomara que você fica grande! Tomara que você fica grande!” (Anexo A, linhas 863-865).

Em resposta ao seu filho Hernani: “Entendeu? O meu ouvido não é privada, otário! Otário tem não sei nem quê! Não sei o que que otário tem que fa... acontecer na minha casa.” (Anexo A, linhas 704-706). E o filho continua com seu discurso religioso lendo a bíblia, e a personagem ao estilo da parrhesía de uma forma radicalizado: “[...] vai pro inferno! Vai pro céu, vai pro caralho... vai tomar no cú! Vai pro caralho, desgraça! Vai pro inferno! Vai pro céu, vai pro caralho! Entra dentro do cú da sua desgraça! Vai pro céu, vai pro inferno, vai pro caralho!” (Anexo A, linhas 715-718).

Foucault<sup>459</sup> esclarece que, ao analisar a parrhesía, não deveria se preocupar com a estrutura interna do discurso, nem com a finalidade de que esse discurso ou conteúdo de verdade atingisse o outro, o interlocutor, e sim se preocupar com o risco

---

<sup>459</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.



do próprio locutor ao falar uma verdade. Estamira, ao falar um conteúdo de verdade sobre Deus ao seu filho e neto, produz um efeito de dizer-a-verdade ao outro que retorna como efeito a si mesma e consigo mesma.

Quando produz um efeito no interlocutor, “[...] é abrir para quem diz a verdade um certo espaço de risco, é abrir um perigo, é abrir um perigo em que a própria existência de locutor vai estar em jogo, e é isso que constitui a parresía<sup>460</sup>”.

Que risco a personagem corre ao dizer esse discurso de verdade a seu filho e neto? De não ser a mãe amorosa tradicional que acolhe com carinho e amor sem ter conflitos com seus familiares. Ela fala francamente, fala com palavras não muito adequadas aos valores tradicionais de se expressar, mas o risco que Estamira correu foi somente as pessoas ficarem em silêncio à sua volta devido à sua forma radical de expor seu estilo de vida.

A cena do seu filho e neto é diferente em relação ao período grego porque, na época antiga, o risco era enorme, podendo chegar à morte, com Estamira o risco nunca chegaria à morte. A cena, portanto, que o autor define como material da parrhesía antiga grega consiste no “[...] ponto em que os sujeitos empreendem voluntariamente dizer-a-verdade, aceitando voluntária e explicitamente que esse dizer a verdade poderia lhe custar sua própria existência!<sup>461</sup>”.

Claro que, em outros momento do documentário, ela não corre um risco ao dizer um conteúdo de verdade: “Se quiser fazer comigo pior do que fez com o tal de Jesus... pode fazer! A morte é maravilhosa. A morte é dona de tudo. A morte é dona de tudo. Deus...! Que fez Deus foi os home!” (Anexo A, linhas 895-897).

A prática do dizer-a-verdade correndo o risco de morrer gera dúvidas, já que Sócrates, na sua parrhesía socrática, parece ser o único filósofo que morreu acreditando na sua verdade. Constatamos que é um dizer a verdade que corre o risco de morrer, mas, de fato, não se morrer e com facilidade,

---

<sup>460</sup> FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.55. Edição Francesa, 2008, p.35.

<sup>461</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.56. Ou Ibid. Edição Francesa, 2008, p.56.

apenas fica muito mais exposto ao ataque de quem não concordar com essa verdade.

A personagem vive há quase 20 anos como catadora no lixão do Jardim Gramacho, com seus companheiros, urubus e animais domésticos como cachorros, e comendo o que é encontrado no lixão, exemplo a cena da conserva de palmito com o qual fez um macaronada. Acreditamos que tal contexto representa sim um risco, um perigo de morrer vivendo tal tipo vida. No relato de sua filha Carolina sobre o trabalho da mãe no lixão: “Eu e meu irmão, um dia chamamos ela: “Mãe, sai dessa vida lá do lixão... lá é difícil... a pessoa tem que dormir no relento e coisa e tal”... Aí conversamos: “É perigoso, achar um negócio que fura você, te contamina”. Ela quis sair. Aí ela foi trabalhar no Mar e Terra”. (Anexo A, linhas 412-415). Mas a personagem não corre o risco de morrer ao estilo da parrhesía cínica, por que o lixo era seu trabalho e sua sorte: “Eu nunca tive... sorte. A única sorte que tive... foi de conhecer... o Sr. Jardim Gramacho, o lixão.” (Anexo A, linhas 1079-1080).

Não gostava de falar lixo por considerar ser um depósito de restos e descuidos, porque os homens não sabiam conservar as coisas que tinham, e quanto menos uma pessoa tinha, mais jogava fora no depósito de restos e descuidos. A personagem diz: “Eu não vivo por dinheiro, eu faço dinheiro. Eu é que faço, é você que faz. Eu não vivo por... pra isso, por isso. Eu é que faço. Não tá vendo eu fazer? Entendeu agora?” (Anexo A, linhas 509-510).

A temática da estética da existência na vida do sujeito não é exclusiva da veridicção, ela faz parte também do cinismo, que Foucault<sup>462</sup> divide em dois núcleos: o uso da palavra e o mundo da vida, mesmo que seja uma vida que radicaliza e aceita a pobreza, a falta de casa, a sujeira e a vulgaridade nas atitudes e palavras. No entanto, sua preocupação teórica passou a ser a ligação entre a vida como estética da existência e a verdade, mas a verdade como prova.

---

<sup>462</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

Por isso, o *bíos* (vida) se torna destaque por ser o lugar onde a verdade passa a ser visível numa preocupação consigo mesmo. Essa nova forma de analisar a estética da existência em relação à vida (*bíos*) possibilitou um cuidar de si mesmo por meio do dizer-a-verdade, que, na parrhesía cínica, opõe-se radicalmente à concepção de metafísica da alma que não é mais a essência a ser buscada. O *bíos* (vida) tona-se o fundamento material da estética da existência bela do sujeito para sua transformação.

Na parrhesía socrática, a formação de uma estética da existência do sujeito está ligada ao dizer-a-verdade; já na parrhesía cínica, a estética da existência ligada ao dizer-a-verdade se altera, tornando-se mais radical e a vida é real ou com um estilo de se seguir um modelo. Mesmo parecendo ter um núcleo comum entre as duas parrhesías, Foucault<sup>463</sup> afirma que, na parrhesía cínica, a vida é vivida com mais radicalidade do que na parrhesía socrática, que tem algumas atitudes, como no diálogo de Laques, de harmonia das palavras para um dizer-a-verdade muito mais equilibrado.

A parrhesía cínica mantém a função elementar do dizer-a-verdade como na parrhesía socrática, mas no cinismo se radicaliza mais, é a estética da existência como um modo, uma forma ou estilo de vida vivido como uma coragem, chegando a correr o risco de ser morto pelo interlocutor a quem se dirige o discurso dessa verdade. Choca e radicaliza nas atitudes do parrhesiásta cínico, porque, no seu estilo de vida, não existe harmonia nas atitudes e nas palavras, a verdade se apresenta de forma nua e selvagem a ponto de ser comparada a um “cão” com seu instinto animal. A qualificação do próprio Diógenes de se definir como sendo um cão que, ao longo da história, teve várias interpretações e sentidos.

Ressaltamos que a personagem não tem uma vida de cão que se faz em público aos olhos de todos. Um dos primeiros significados dessa vida de cão, encontramos em Aristóteles.

Primeiro, a vida kynikós é uma vida de cão na medida em que não tem pudor, não tem vergonha, não tem respeito humano. É uma

---

<sup>463</sup> Ibid.

vida que faz em público e aos olhos de todos o que somente os cães e os animais ousam fazer, enquanto os homens geralmente escondem<sup>464</sup>.

Uma vida atrevida que se igualaria à vida de um cão por ser indiferente às necessidades de status e aparência social. O significado desse “*kynikós*” e de ter uma vida que late e que briga com todos, inimigos, amigos, familiares, e desconhecidos. “Eu, hein, que Deus é esse? Deus estuprador, Deus traidor... Trocadilo que não respeita mãe, que não respeita pai? Eu, hein?” (Anexo A, linhas 849-850).

Aí... Harém... (gritando). Não pode! Entendeu agora? E eu não estou brincando... eu estou falando sério! Aqui, ó, será como é o remédio. Eu ia devolver a ela, porque ela... os seveciados... deles... porque não sou eu... às vezes pode precisar e está aqui. (Anexo A, linhas 612-615).

A personagem late e grita com seus familiares e colegas do lixão, porém, para ser coerente com a parrhesía cínica grega, Estamira não tem uma vida pública de se expor ao risco em praça pública como à época greco-romana. Podemos até refletir que o filme assistido pelos espectadores seria uma forma de exposição pública, porém é um chocar mediado pelo diretor que o produziu.

Uma vida como mendigo e sem riquezas para Diógenes, um dos precursores do cinismo antigo, seria o exemplo de vida a ser seguido por aquele que tivesse a parrhesía cínica. O que ficava em evidência com Diógenes era a atitude que chocava, uma atitude que muitas vezes era indecente para os padrões comportamentais da época greco-romana. A personagem do documentário também provoca e choca com suas atitudes nada convencionais, o desejo de provocar o outro seja ele quem for,

---

<sup>464</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.213. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.224.

filho, neto, amigos, a psiquiatra do CAPS e também, em particular, o espectador do filme. O desprezo pelas convenções, na perspectiva de Foucault<sup>465</sup> sobre a parrhesia cínica, seria a de o sujeito seguir apenas as regras da natureza, por isso a comparação com a vida de um “cão”, que seria aquele que não segue nada de valores e costumes sociais. Nessa vida que despreza as convenções, a parrhesia cínica possibilitaria uma ascese dos outros pelo escândalo mesmo.

A vida não é pensada como se fosse um ideal ou uma proposta teórica a ser seguida, a vida é selvagem, sendo praticada na existência do sujeito, por isso tem uma ruptura e descontinuidade em relação à parrhesia socrática. A vida vivida no exemplo de Estamira no lixão a liga a uma verdade que não é somente interna ou externa, mas sim de uma estética da existência como manifestação de uma prática, como estilo de uma vida real, seja ela delirando ou alucinada, a vida dela é material e real.

No documentário, vemos uma personagem que vive uma vida filosófica com coragem, através de um escândalo radical de verdade em suas atitudes parrhesiastas cínicas. Outra característica que destacamos dessa personagem analfabeta é que a sua virtude não estaria no logos, numa formação intelectual como é na filosofia tradicional. A virtude na parrhesia cínica estaria na ascese à verdade, que não seria uma formação intelectual ou acesso a um tipo de conhecimento, e nem acesso à ciência, ao estilo greco-romano, seria muito mais um exercício espiritual através da conversão de conteúdos e de processos de aprendizagem que não é a retórica, e sim a vida própria como estética da existência, negando o caminho proposto pela filosofia tradicional de uma virtude que tem necessidade de teorias para constituição intelectual do sujeito.

Para ficar claro ao leitor no exemplo da personagem do documentário, a vida converge a possibilidade de análise do dizer-a-verdade em vários elementos de se **auto-criar, auto-produzir, ressignificar a si mesmo**. Ou seja, aplicando a

---

<sup>465</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

verdade diretamente à vida vivida, sem qualquer mediação teórica e assumindo o escândalo, não seguindo as convenções sociais. Estamira é singular em sua história de vida, porque passa, na imagem transmitida ao espectador, um estilo de vida próprio, que, na perspectiva de Foucault, entendemos ser uma vida filosófica como discurso de verdade.

No exemplo de Estamira, temos uma virtude bem diferente, em que a ação sobre a existência é um estilo de vida, não depende de um conhecimento sistematizado, de uma ciência ou de uma teoria. A personagem, ao estilo grego, teria uma armadura de catadora de lixo louca, para se proteger ou cuidar de si mesma, para viver sua vida (*bíos*) cotidianamente, enfrentando todos os tipos de desafios que a vida real oferece.

Não estamos negando, ao destacar a parrhesía cínica, as formas de aprendizagem pela educação e nem a filosofia tradicional. Acreditamos que Foucault também não faz isso, o que destacamos, e o autor também, é a possibilidade de um novo caminho via exercício espiritual de um dizer-a-verdade que se liga à vida singular do sujeito. Uma forma de atitude de vida, se assim entendermos, como sendo educativa, possibilitando ao sujeito se armar para viver a sua vida com tudo que ela oferece de bom e de ruim, de saúde ou de doença.

A personagem do filme representa o que é anti-intelectual, mal consegue ler no filme seu atestado de diagnóstico de esquizofrenia, mas, defende Foucault<sup>466</sup>, a vida cínica não tem necessidade de ter um discurso cultural ou bem elaborado intelectualmente, o que basta é uma vida com as mesmas leis da natureza. Na parrhesía cínica, a vida torna-se um exemplo a ser praticada, por isso, em termos de escola filosófica, não existiria um ensino especificado de iniciados ou de especialistas de uma área, mas seria uma vida como exemplo a ser praticada por todas as pessoas, independente de classe social, de ser escravo ou cidadão.

Vamos analisar com cuidado, já que afirmamos no capítulo dois que Estamira não seria uma cínica ao estilo greco-romano e sim teria muito mais características da parrhesía cínica. Ela apresenta no filme um estilo de sua missão ao revelar como se fosse a batedora, que não tem pátria, abrigo e nem lar, mas ela

---

<sup>466</sup> Ibid.

tem barraco/casa e a personagem, na sua pobreza, é errância também, mas, quanto estar à frente da humanidade, como no cinismo acreditamos que não. “É para isso que o cínico, enviado como batedor, não poderá ter nem abrigo, nem lar, nem mesmo pátria. Ele é homem da errância, é o homem do galope à frente da humanidade<sup>467</sup>”

Uma diferença prática da parrhesía que não encontramos em Estamira, sem casa, pois ela tem; sem família, ela tem; sem inserção social, ela tem por ser catadora de lixo; sem pátria, ela está morando no Brasil. O que encontramos de semelhanças nessa prática de parrhesía no exemplo da personagem é a pobreza, a mendicidade, a mochila para guardar o que reciclava do lixo, a sujeira e as palavras de forma depravada, palavras para chocar o interlocutor a quem ela se dirige, filho, neto, amigos do lixão, a psiquiatra do CAPS e o espectador que assiste ao documentário.

Foucault<sup>468</sup> nos apresenta duas possibilidades da prática da parrhesia, uma que é instrumental, com o exemplo do batedor ou espia da humanidade que, para ser livre, não deve ter vínculo com ninguém por isso assume a humanidade como sendo sua família. No segundo, o parrhesiásta cínico deveria reduzir as convenções inúteis para que a verdade surgisse. O autor cita o exemplo de uma anedota sobre Diógenes na antiguidade grega que “[...] se masturbava em praça pública e dizia: por que vocês se escandalizam se se trata, na mastubação, de satisfação de uma necessidade que é da mesma ordem da alimentação? Ora, eu como em público. Por que não satisfaria esta necessidade elementar em público também?<sup>469</sup>”.

O parrhesiásta teria que ser livre de qualquer vínculo, não tendo uma vida nada convencional em suas atitudes comportamentais de dizer-a-verdade, sempre ligada à vida que ela levava na existência no lixão. “O modo de vida (o cajado, a mochila, a pobreza, a errância, a mendicidade) tem funções em relação a essa parresía, em relação a esse dizer-a-verdade<sup>470</sup>”.

---

<sup>467</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.146. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.154.

<sup>468</sup> Ibid.

<sup>469</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.149-150. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.158.

<sup>470</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.149. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.157.

Não explicaria estar à frente da humanidade somente com esse discurso: “Estamira está em tudo quanto é canto... tudo quanto é lado... até sentimentos mesmo veio... todo mundo vê Estamira!” (Anexo A, linhas 54-56). Ou ainda: “Eu, Estamira, visível e invisível... Eu tenho muitos sobrenomes. E esses sobrenomes... vêm de todo lugar”. (Anexo A, linhas 827-828).

Podemos refletir, com os devidos cuidados, sobre a possibilidade de a personagem estar à frente da humanidade na cena em que ela fala sobre o transbordo: “O além dos além é um transbordo. Você sabe o que é um transbordo? Bem, toda coisa que enche... transborda”. (Anexo A, linhas 199-200). Ela diz que estar “além dos além” é uma reserva, as beiradas do mundo, afirma que: “Lá pras beirada, muito longe, muito de... muito longe, muito longe.. Sangüíno nenhum pode ir lá. Vocês não vai entendendo de uma só vez... que eu sei.” (Anexo A, linhas 209-210).

Mas ela disse que poderia estar lá nesse transbordo, porque era formato par, e as demais pessoas são formato ímpar. Então, a respeito das diferenças da parrhesía cínica, a personagem não estaria mesmo à frente da humanidade como seria o cínico.

Uma vida sem convenções, sim como a cena da personagem que se irrita com o neto quando ele perguntou-lhe porque ela tem raiva de Deus, ela mostra a vagina a ele dizendo que foi ela quem pariu sua mãe, sua filha, e não Deus. Ela é depravada nas palavras e atitudes, por causa de sua parrhesía cínica, ou seja, sua franqueza ao falar de verdade sobre sua existência com um estilo de vida próprio. Se, para o estilo greco-romano, era uma vida de cão, para a personagem do filme é a vida de uma louca catadora de lixo e estuprada duas vezes.

A revolta ou desprezo pelas forças divinas, como Deus e Jesus, poderia ser explicado por sua vida difícil, no entanto, explica Foucault que, no cinismo da antiguidade, o desprezo também existia como cetisismo “[...] em relação aos deuses e algumas práticas religiosas, e o desprezo que eles tinham pela divindade, mas adotou dos cínicos a frugalidade, igual a um cão que late contra os outros cães<sup>471</sup>”.

---

<sup>471</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.151. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.160.



As cenas do filme que definimos como sendo “não religiosidade” acabaram sendo religiosas por comentar e falar sobre ela. “Que Deus, porra nenhuma! Não sabe nem o que é Deus!” (Anexo A, linha 693). “A soberania cínica estabelece a possibilidade de uma vida feliz, numa relação de si consigo sob a forma da aceitação de seu destino<sup>472</sup>”. Estamira rejeita Deus e Jesus e não aceita seu destino e sofrimento existencial.

Portanto o cínico diz sim ao seu destino, ele aceita ser conduzido por Zeus. E nessa medida, tudo o que será desejado por Zeus, tudo o que Zeus lhe enviar em matéria de provas, todas as durezas da vida que ele poderia provar, pois bem, o cínico as aceitará. Ele as aceitará fazendo-lhes levar a marca da bem aventurança e felicidade<sup>473</sup>.

“Que bíblia? Papel aceita até levar no banheiro. Papel é indefeso” (Anexo A, linha 316).

É ruim? Você me respeita! Eu não quero perder a paciência! Eu não quero perder a paciência, porque você é meu neto! Você tá com Deus enfiado no teu cu? Deus tá enfiado no seu cu... pra falar isso pra mim? Você quer saber? Eu tenho 62 anos! Você quer saber mais de Deus do que eu? Eu vou na tua casa porque eu tenho dó da sua mãe! Eu tenho dó da sua mãe, porque fui eu que pari ela (Anexo A, linhas 871-875).

A vida de escândalo de verdade foi o que Foucault definiu para o cinismo no período helenístico e romano. “Exercer e por sua vida o escândalo da verdade, é isso que está no cerne do cinismo<sup>474</sup>”. Outra diferença em relação à parrhesía cínica da antiguidade é que Estamira é quase invisível para a sociedade, numa existência quase marginal. No cinismo, esta invisibilidade não aconteceria mesmo na figura anedótica, o comportamento

<sup>472</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.272. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.282.

<sup>473</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.272. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.282.

<sup>474</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.152. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.161.

cínico era uma crítica à filosofia tradicional da época por isso era desprezado para desqualificá-lo. Para o autor francês, o cinismo tinha muito mais uma atitude e uma maneira de ser do que invisibilidade como acreditamos ser no exemplo da personagem do filme.

Tudo bem, podemos perceber o problema da prática da parrhesia cínica nela, mas quanto ao cinismo, temos algumas dúvidas, o próprio Foucault afirma que o cerne do cinismo é a “[...] existência como escândalo vivo da verdade<sup>475</sup>”.

Tem cenas do documentário em que a forma, a existência dela poderia ser entendida como sendo um escândalo vivo, mesmo com seus delírios e alucinações, portanto não é uma história de verdade de um estilo de vida de uma existência cínica. “Tudo que é imaginário tem, existe, é. Sabia que tudo é imaginário existe e é e tem? Pois é...” (Anexo A, linhas 1092-1093).

Inferno... vai pro céu, vai pro caralho!  
 Bestaiado, bobado! Vai pra desgraça do caralho!  
 Vai tomar no cú! Bestaiado, bobado!  
 Meu ouvido não é privada! Dentro da minha casa?  
 Dentro da minha casa, porra! Eu não caguei essa casa, não.  
 Não foi cagada, não... Foi trabalhado, suado!  
 Dia e noite e no sol e na lama... vai pro inferno!  
 Vai pro céu, vai pro caralho... vai tomar no cú!  
 Vai pro caralho, desgraça! Vai pro inferno!  
 Vai pro céu, vai pro caralho!  
 Entra dentro do cu da sua desgraça!  
 Vai pro céu, vai pro inferno, vai pro caralho!” (Anexo A, linhas 715-721).

Estamira, ao viver e sobreviver do lixo, tem uma vida indiferente, que entendemos ser a passagem ao limite, que se reverte ao contrário de uma vida filosófica, que é, todavia, uma prática parrhesiásta cínica de uma verdadeira vida dissimulada e independente que, aparentemente, teria uma soberania sobre si mesma. Sua vida de catadora de lixo é soberana, no sentido de ser uma vida real e concreta de uma louca que vive

---

<sup>475</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.158. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.165.

constantemente nas montanhas de lixo, com seus companheiros e urubus voando por todos os lados.

Para alguns, seria muito mais uma invisibilidade social do que soberania de si mesma, mas, para enfrentar sua existência como arte, Estamira se recria, reinventa-se a todo momento nesse contexto difícil, para tentar ser soberana de si mesma. Neste sentido, na perspectiva de Michel Foucault, se governa de si mesma diante do poder tradicional da família, da religião e da psiquiatria representada no documentário pela Dra. Alice, a psiquiatra copiadora.

O valor filosófico dessa personagem singular está na existência de uma vida que se recicla como o lixo que ela recolhe para sobreviver, mas chega ao extremo quando, numa cena que choca e escandaliza o paladar humano, ela recolhe um vidro de conserva de palmito para comer junto com uma macarronada em sua casa. “Palmito. Veio uma carga boa... Olha, tá vendo? Eu ponho no molho do macarrão também, tá vendo? E às vezes fica até melhor do que lá no restaurante. Pra quem sabe preparar, né?” (Anexo A, linhas 529-531).

Difícil para quem tem valores, regras e costumes de higiene acreditar que comer esse palmito vencido, encontrado no lixo, seja considerado como um cuidado de si mesma e também dos outros, os seus familiares que comeram a macaronada. No livro de Alcibíades, esse “mim”, esse “si”, que era preciso cuidar, era a alma (*pykhé*) e, no de Laques, era a existência concreta de uma vida que se tinha que cuidar. “E tem início, a partir daí, não o movimento para esse outro mundo. Mas a interrogação sobre o que dever ser em relação a toda outra forma de vida, que precisamente cuida de de si e do que ela pode em verdade ser<sup>476</sup>”.

A dramtização do cínico revertida em escândalo de uma vida não dissimulada, que não oculta nada quando não aceita seguir as regras das convenções tradicionais, é encontrada em Estamira, ela se expõe aos olhos de todos quando eceitou fazer o documentário sobre sua história de vida.

---

<sup>476</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.216. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.237.

A verdadeira vida era, portanto, a vida não dissimulada, a vida que não esconde nenhuma parte de si mesma, e isso porque não comete nenhuma ação vergonhosa. Nenhuma ação desonesta, repreensível, que pudesse suscitar a censura dos outros e fazer corar aquele que a comete<sup>477</sup>.

Vamos entender melhor essa “verdadeira vida” no exemplo da dramatização de fazer sexo em público, esta seria uma questão de natureza humana e não de proibição de convenções e regras sociais. “Se está inscrito em nossa natureza, não pode ser mal. Não há porque dissimulá-lo. A vida pública cínica será portanto uma vida de naturalidade exposta e inteiramente visível, fazendo valer o princípio de que a natureza nunca pode ser um mal”<sup>478</sup>. Estamira vive no lixão sem ter vergonha do que faz aos olhos da sociedade capitalista de consumo exagerado, que descarta toneladas de lixo todos dias, uma vida desavergonhada com atitudes depravadas e palavras não convencionais, mas é uma vida invisível e não pública como na parrhesía cínica do período greco-romano.

A personagem aparece em algumas cenas do documentário sem limites e sem dissimulação, o que, para o cinismo, poderia ser da ordem da natureza humana. Nega as regras de pudores tradicionais e não tem vergonha dos seus palavrões e de mostrar sua vagina para seu neto ao dizer que foi ela quem pariu sua mãe e não Deus. Na Grécia antiga, o ato de comer em público já chocava e escandalizava. “Diógenes comia em público – o que, na Grécia tradicional, não era admitido com facilidade. Diógenes, principalmente, se masturbava em público”<sup>479</sup>.

Para os cínicos, segundo Foucault<sup>480</sup>, o masturbar e ter relações sexuais não deveria chocar as pessoas, porque, além de fazer parte da natureza numa vida indiferente, dever-se-ia

---

<sup>477</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.221. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.231.

<sup>478</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p. 224. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.234-235

<sup>479</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.224. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.234.

<sup>480</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984). Paris, Galimard, 2009.

viver de forma a não se ter vergonha do que era feito diante das outras pessoas, redicalizando as questões do pudor em público, em praças onde circulavam várias pessoas.

Recusa todas as formas de tabus socialmente construídos, tanto comportamentos quanto gosto alimentares. Diógenes, de acordo com Foucault, teria provado carnes de animais cruas e não achava estranho se tivesse provado carne humana também. “É distinguindo-se da animalidade que o ser humano afirmava e manifestava sua humanidade<sup>481</sup>”. Nesse sentido, a vida reta no cinismo estaria indexada à animalidade da natureza para satisfação das necessidades humanas. “Para não ser inferior ao animal, é preciso ser capaz de assumir essa animalidade, como forma reduzida mais prescritiva da vida. A animalidade não é um dado, é um dever<sup>482</sup>”.

Voltamos à mesma questão citada anteriormente, Estamira não faz suas ações em público, tem sim sua existência de uma vida material, mas ainda restrita à sua vida singular de catadora de lixo. E essa animalidade, no estilo da parrhesía cínica, assume uma forma ou estilo material e real na existência do sujeito, que se torna um desafio em relação a si mesmo como sendo sua provação. “A animalidade é um exercício. É uma tarefa para si mesmo e é, ao mesmo tempo, um escândalo para os outros<sup>483</sup>”.

Segundo Foucault, (2011) tentando ainda entender uma “verdadeira vida” como oposição de uma verdadeira vida de pobreza, no período greco-romano, gerava menos problemas do que na época do cristianismo medieval. Porque “[...] a pobreza cínica, claro, uma pobreza efetiva, material, física. A pobreza é real, é ativa, é indefinida<sup>484</sup>”.

Além do desprendimento da alma, a pobreza cínica era um depoimento da existência material, como não ter roupas sofisticadas, não ter casa para morar, isso é real e concreto, assim como a existência material da personagem no lixão. “Sócrates seria um exemplo – essa ideia de que a verdadeira

---

<sup>481</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.233. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.244.

<sup>482</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.234. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.245.

<sup>483</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.234. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.245.

<sup>484</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.226. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.237.

vida, a vida filosófica, não pode ser uma vida de riquezas, vida apegada às riquezas”<sup>485</sup>.

Mas a personagem ganha dinheiro com a reciclagem, possibilitando inferir uma não aceitação e submissão a essa pobreza visível, que seria, segundo o filósofo francês, uma “pobreza ativa” com uma elaboração sobre si mesma, conduzindo-se ativamente para sobreviver dos restos e descuidos, como ela mesma define. Ao estilo grego, poderíamos dizer que seria quase uma pobreza infinita, já que a personagem vive cerca de 20 anos trabalhando no lixão. “Eu não vivo por dinheiro, eu faço dinheiro. Eu é que faço, é você que faz. Eu não vivo por... pra isso, por isso. Eu é que faço. Não tá vendo eu fazer? Entendeu agora?” (Anexo A, linhas 509-510).

A pobreza cínica não pode ser uma indiferença à fortuna e à aceitação de uma situação dada. A pobreza cínica deve ser uma oposição que fazemos sobre nós mesmos, para obter resultados positivos, de coragem e de resistência<sup>486</sup>.

Para o autor, essa pobreza cínica, por ser real ativa e infinita, é livre de qualquer supérfluo e ainda cita um exemplo do período grego, considerando-o um tipo de despojamento.

A mais célebre sem dúvida é a da cuia. Diógenes, que tinha como única louça uma cuia, uma tijelinha em que tomava água, vê perto de uma fonte um garotinho que junta as mãos em fôrma de cuia e bebe nelas. Nesse momento, Diógenes joga fora sua cuia, dizendo que é uma riqueza inútil<sup>487</sup>.

A citação sobre Diógenes põe em evidência que a pobreza cínica é real e concreta na sua existência de despojamento. E nessa “pobreza ativa”, ainda tem a humilhação, em que o autor francês diz ter uma vida de feiura sem mistura, mas com escândalo. Observamos, nas atitudes da personagem no filme,

---

<sup>485</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.226. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.237.

<sup>486</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.227. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.238.

<sup>487</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.228. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.238.

sua relação com a sujeira, além da feiura rude de sua vida de pobreza, que poderíamos supor ser um prova, mas não é uma “pobreza ativa”, com humilhação em público.

Essa valorização da sujeira, da feiura, da falta de graça, que faz parte do cinismo, concebe-se que não era muito fácil de aceitar em sociedades tão apegadas aos valores de beleza, aos valores da plástica no corpo humano, nas atitudes, na vestimenta dos indivíduos<sup>488</sup>.

Tanto na parrhesía cínica quanto no exemplo de Estamira, o lugar do escândalo é uma inversão da pobreza, da feiura e sujeira do que poderia ser em termos de beleza. É claro que não poderíamos ser tão apegados à plasticidade de beleza padrão idealizada atualmente. E também não estamos valorizando em excesso a sujeira, a pobreza e a feiura, porque, segundo Foucault, (2011) corre-se o risco de se atingir a pobreza absoluta, que levaria a uma aceitação da escravidão nessa pobreza. “A pobreza leva portanto à aceitação da escravidão<sup>489</sup>”.

Escravo disfarçado de liberto... Isso aqui é um disfarce de escravo de libertado. Olha a Isabel, ela soltou eles, né? E não deu emprego pros escravo, passam fome... comem qualquer coisa, igual aos animais... não têm educação. É, então... é muito triste. (Anexo A, linhas 762-765).

A mendicidade e a vida de pobreza pelo despojamento do cínico não poderiam escravizá-lo à situação, e sim tornar-se um escândalo voluntário das provas da existência da vida para chocar o outro na sua glória e reputação, todavia não tem Estamira nem a glória e nem a reputação.

Foi combinado... alimentai-vos o corpo com o suor do próprio rosto... não foi com sacrifício! Sacrifício é uma coisa, agora, trabalhar é

<sup>488</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.228. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.239.

<sup>489</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.229. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.240.

outra coisa. Absoluto! Eu, Estamira que vos digo no mundo inteiro... a todos! Trabalhar, não sacrificar! (Anexo A, linhas 769-771).

Vamos esclarecer melhor que, na prática dessa vida de pobreza cínica, algumas vezes, acontecem humilhações; mas com a personagem do documentário não existe a humilhação em público. O autor francês explica que o cínico aceita a humilhação em público feita pelo outro para ter o controle da situação. Cita outra anedota de Diógenes que:

[...] comendo em praça pública, se faz tratar de cão pelos passantes: Você come como um cão, dizem eles. E Diógenes reverte, dizendo: mas vocês também são cães, pois só os cães fazem uma roda em torno de um cão que come. Cão eu sou, mas vocês são tanto quanto eu<sup>490</sup>.

Fica clara a existência de uma independência na humilhação na prática da parrhesía cínica, por ser um tipo de controle das suas provas na sua vida de pobreza pública, viver de forma real as provas até sua humilhação feita pelos outros. Essa humilhação como prova pública não existe na personagem do filme.

Então as pessoas... têm que prestar atenção no que eles usam... no que eles têm. Porque ficar sem muito é ruim. O trocadilo fez duma tal maneira... que quanto menos as pessoas têm... mais menosprezam, mais elas jogam fora. Quando menos eles têm (Anexo A, linhas 75-79).

De forma diferente da filosofia tradicional greco-romana, retorna ao tema sobre a verdadeira vida como vida reta ou uma vida outra. Mas o que seria essa vida reta ou vida outra para a prática da parrhesía cínica? Na perspectiva de Foucault, a

---

<sup>490</sup> FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p.231. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.241-242.



princípio, essa vida outra seguiria a ordem natural da natureza, e também uma prática da existência reta do sujeito.

Nenhuma convenção, nenhuma prescrição humana pode ser aceita na vida cínica se não for exatamente conforme ao que se encontra na natureza, e somente na natureza. É assim que os cínicos recusam o casamento, recusam a família, praticam, ou pretendem praticar, a união livre<sup>491</sup>.

Destacamos, ao finalizarmos este capítulo, que, apesar das semelhanças apontadas no exemplo de Estamira, as diferenças são significativas também, uma vez que a personagem apresenta em sua conduta o escândalo para os outros, mas não tinha a conduta de animalidade como exercício ao estilo da parrhesia cínica. Mesmo assim com uma vida difícil, acreditamos que ela foi livre para resistir e inventar seu próprio estilo de vida, constituindo-se a si mesma na subjetividade ético-estética, ao seu modo sendo soberana<sup>492</sup> sobre si mesma, mas procurava resistir, tentando governar a si mesma.

---

<sup>491</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.232. Ou Ibid. Edição Francesa, 2009, p.243.

<sup>492</sup> “**Toda a soberania** que ele exerce situa-a em si mesmo, no interior de si mesmo, ou mais exatamente, em uma relação de si para consigo. A partir daí, então, a partir desta lúcida e total soberania que exerce sobre si mesmo, poderá definir e delimitar o exercício de seu cargo somente às funções que lhe são atribuídas. Assim é, portanto, o bom funcionário romano – penso que podemos empregar este termo. Ele pode exercer seu poder como bom funcionário a partir justamente desta relação de si para consigo obtida pela sua própria cultura”. (FOUCAULT, 2006b, p.456).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso caminho é quase impossível, enlouquecer talvez [...]. Se isso é possível, que seja então nossa loucura e que ninguém venha tentar nos curar.<sup>493</sup>

O que primeiro veio a minha mente, de forma bem instintiva depois de ter lido muitos textos de Michel Foucault, para tentar ser um pouco diferente do que até tinha sido, no que foi apresentado por escrito a nessa tese. Então, o que primeiro veio ao meu pensamento: O texto de Foucault de 1977, “A vida dos homens infames”, fazendo relação breve com o objeto de nossa pesquisa a Estamira.

Foucault inicia o texto “**A vida dos homens infames**<sup>494</sup>” apresentando o que ele denominou de uma **ontologia de existência**, diz ele, que a maioria de suas pesquisas teve origem a partir da análise de documentos, livros e antigos onde ele procurava evidenciar a vida de desventuras, e as aventuras de **sujeitos sem nomes com “vidas breves”**, mas “vidas singulares” que se tornavam **estranhos poemas de homens infames**.

Foucault faz a seguinte pergunta: “O que exatamente senti quando li esses documentos?” O que também senti, quando assisti o documentário de Estamira? O autor em resposta a sua pergunta, do que havia sentido ao ler a vida desses personagens infames. Diz que sem dúvida eles eram miseráveis, com uma sombra que essas vidas infames se tornavam com as palavras e frases que ele estava lendo sobre elas.

Ele se indaga no texto: Qual seria a razão de instituições e de práticas políticas, para esses espíritos infames serem desconhecidos? Acreditamos também que Estamira objeto de nossa pesquisa, suscita as mesmas indagações na sua vida miserável no lixão do Jardim Gramacho. Mas o filósofo francês nos coloca outra indagação, de assumir o risco de seu próprio discurso sobre esses homens infames, acabar sendo

---

<sup>493</sup> ALARCON, Sérgio. Os homens de boa vontade: estudos sobre a sujeição e singularidade. In: AMARANTE, Paulo. **Ensaio subjetividade, saúde mental e sociedade**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2000. p.25-39.

<sup>494</sup> FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: \_\_\_\_\_. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p.203-222.

simplesmente da ordem das razões e que deveria realmente deixá-los “[...] na forma mesma que me fizeram senti-los?”

No entanto, Michel Foucault pondera, que sempre quis estudar existências reais dando-lhes um lugar “[...] e uma data, **por trás desses nomes que não dizem mais nada na maioria das vezes, do que falsas, mentirosas, injustas, exageradas**<sup>495</sup>” opiniões. Por isso, Estamira essa personagem incomum que escolhemos para o trabalho nos tocou com sua existência real.

Assim como Foucault quer nos mostrar no texto, que esses homens infames não deveriam ficar obscuros por não serem reconhecidos pela grandeza de fortuna, de santidade de heroísmo ou de genialidade. Nos também queremos dizer para academia que apesar de sermos profissionais da psique humana, a existência real fora da academia deve ser lembrada com suas singularidades.

A personagem é singular em sua história, em sua luta diária de invisibilidade no lixo. Em seus delírios, tem muito mais de si mesma, do que a psiquiatria tradicional supõe. Quando a psiquiatra do CAPS, tenta induzi-la a não mais ouvir as vozes, apresenta um atestado de sua esquizofrenia e remédios para dopá-la. Ela luta contra o diagnóstico de sua loucura, luta contra o preconceito de ser catadora de lixo, é uma existência real, com sofrimento de uma mulher negra que sofreu dois estupros. Quanta coragem tentar sobreviver nesse mundo real.

Para o autor o problema não seria as relações de poderes que tentavam dirigir ou denunciar esses homens infames, por que foi nessa relação de poder que apareceu alguma coisa sobre essas vidas miseráveis. **Nesse sentido, a vida de Estamira como ponto intenso de forças, choca-se com as relações de poder e se debatem com eles, na tentativa de resistir as estratégias desse poder.** Essa pessoa sem importância, com suas desgraças, surge das sombras do lixo com um modo de vida singular. Afirma o autor: **“Deveríamos, se quisermos, vendo ai uma revanche: a**

---

<sup>495</sup> FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: \_\_\_\_\_. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p.203-222.

**chances que permite que essas pessoas absolutamente sem glória surjam do meio de tantos mortos<sup>496</sup>.”**

Estamira bem como esses homens infames, não podem ser vidas que parecem como se não tivessem existido, ou que somente sobrevivem através de relações de poderes que quis aniquilá-los, ou apagá-los. Michel Foucault quer nos mostrar, juntando os restos dessas vidas do assombro e de escândalo, dando um lugar na história.

Foucault na sua fase arqueológica faz uma crítica à tradição das ciências humanas e rotula o sujeito de suas pesquisas como objetivado e sujeitado. O autor afirma que esse sujeito, muitas vezes, é constituído pelo saber científico de comportamentos e regras morais que devem ser seguidas, impedindo o desenvolvimento de um ser humano autônomo, constituinte de sua vontade e desejo. Temos, então, a produção de “verdades”, postulada pela medicina social, pela psiquiatria, psicologia, sociologia, entre outras áreas.

O que não é de se estranhar que, ainda hoje, qualquer “verdade” tenha que ser comprovada cientificamente. Mas: “Como chegou nossa cultura a dar à doença o sentido do desvio, e ao doente um status que o exclui? E como, apesar disso, nossa sociedade exprime-se nas formas mórbidas nas quais recusa reconhecer-se?”<sup>497</sup>.

“Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder<sup>498</sup>”.

O ser humano na modernidade não é mais reconhecido como aquele que escolhe a verdade, afastando-se da animalidade, e sim aquele que porta uma verdade. Tal verdade, no entanto, só será mostrada no momento em que ela se perde na alienação, no momento em que o homem deixa de ser ele mesmo para tornar-se outro. O homem moderno encontra-se,

---

<sup>496</sup> FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: \_\_\_\_\_. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p.203-222.

<sup>497</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.51.

<sup>498</sup> FOUCAULT, Michel. op. cit., p.29. Ou Ibid. Edição Francesa, 2001, p.21.

portanto, em uma dialética incansavelmente retomada do mesmo e do outro<sup>499</sup>.

Sendo assim, atualmente, no século XXI, podem ser postuladas novas configurações de conhecimento e práticas institucionais sobre a experiência da loucura como real num mundo das diferenças. O que deixa margem para a afirmação de que alguma resistência é possível, não ao nível de uma liberdade onde tudo é permitido, mas de uma liberdade em que a existência de ser louco ou doente seja aceita como possível, dentro do que se denomina saúde.

Paulo Amarante<sup>500</sup> expõe a possibilidade de enxergar o doente, ou a doença em si, como forma de existência de vida humana, não somente pertencente ao saber da psiquiatria.

Para transformar essa realidade, é necessário **sair do território exclusivamente psiquiátrico** e construir na sociedade as condições para que ela, como espaço de vida humana, partisse da solução. [...] **A doença não é a condição única**, nem a condição objetiva do ser humano que está doente, ao mesmo tempo em que o aspecto em que se encontra o doente é produzido pela sociedade que o rejeita e pela psiquiatria que o gere<sup>501</sup>.

Pensar a personagem do documentário como um sujeito constituindo a si mesma, em uma estética de si própria em relação à sua ética, pressupõe uma materialidade prática de uma existência real de uma vida de despojamento, que não é um sujeito com forma prévia, mas que se reconhece como sendo diferente do que tentam determinar o que seria. Eis o sujeito ético foucaultiano transformando a si mesmo não pela sua interioridade, mas especialmente pela sua experiência de vida prática, enquanto potência criadora de si mesmo.

---

<sup>499</sup> RIBAS, Thiago Fortes. **Arqueologia, verdade e loucura**: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011. 105 páginas. p.75.

<sup>500</sup> AMARANTE, Paulo. **O homem e a serpente**: outras histórias para a loucura e a psiquiatria. – Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996.

<sup>501</sup> AMARANTE, Paulo Duarte de Carvalho. **O homem e a serpente**: outras histórias para a loucura e a psiquiatria. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p.75.

Nesse sentido, a justificativa desta tese é a possibilidade de que a personagem, com sua loucura, não pode ser vista somente pelo efeito de saber-poder, como um dispositivo de uma verdade psiquiátrica. Mas mediante uma prática de subjetivação ou subjetividade que a transforma na relação com essa verdade.

O autor francês afirma que no exercício do poder e verdade tudo aquilo que se chama de conhecimento e de ciência, nesse caso do poder psiquiátrico, são apenas formas possíveis, e não únicas, diante de tantas possibilidades de se manifestar o que seria verdadeiro. E que o exercício de poder somente existe por que existe, saberes como possibilidade de manifestação da verdade.

Em outras palavras, repensar a constituição do sujeito, para nos levar à possibilidade de uma **ruptura em relação à herança da tradição filosófica cartesiana** e, desta forma, discutir sobre a “crise do sujeito contemporâneo”, e encontrar caminhos e meios, antes ignorados, para a invenção de novas formas de relações existências. Pois, o **sujeito começa a operar em si mesmo**, produzindo para si mesmo um discurso de verdade, uma forma de falar parrhesiásta, que servirá para sua vida contra essa verdade do saber psiquiátrico. **Tem, portanto, duas escolhas:** ou se sujeita ao saber-poder ou se transforma, ressignificando sua vida. Essa nova subjetividade seria uma das formas de conceber a resistência naquilo que o autor definiu como problematização. Problematizar o que é e como viveu o parrhesiásta socrático e cínico na antiguidade greco-romana para entendermos o nosso presente, a “ontologia de nós mesmos” do século XXI.

Portanto, **as práticas de si** definem uma **ética de cuidado de si** como cuidado desse espaço estratégico (si mesmo), contra uma luta da sujeição de nós mesmos ao saber psiquiátrico e das estratégias biopolíticas. **O tema da ética é uma forma de o sujeito conduzir sua própria vida e**, por isso, em nosso entendimento a parrhesía (socrática e cínica) seria a produção de uma verdade como forma de vida, um estilo de vida envolvido com a verdade (veridicção).

Pensar a loucura e a parrehesía no exemplo de Estamira, significa valorizar um saber de si mesmo, que transforma sua própria vida, ressignificando sua existência, como

louca, negra, e catadora de lixo. **A coragem de dizer um discurso de verdade**, a liberdade de ser o que é, para mostrar uma forma de ser diferente de todos os agentes de mudanças que conhecemos em nossa sociedade, como o filósofo, o professor, o revolucionário, o artista, ou o intelectual, etc. Destacamos que a mudança na parrehesía cínica não é de conhecimento e sim de modos ou estilos de vida, contendo tudo que choca e é estranho, tudo que é doença ou saúde, com seus limites, margens ou fora dela, propondo novas práticas para romper com as já instituídas.

A questão não seria um código de regras morais a serem seguidas para ser um sujeito ético, é um movimento de vida do sujeito sobre si mesmo de forma constante. Neste sentido, a **parrhesía, como forma de coragem de dizer a verdade**, seria a resistência ao poder psiquiátrico. Na concepção foucaultiana, um processo de subjetivação de **um sujeito ético ativo e participativo** na construção do que poderíamos ser, no que poderíamos mudar ou transformar em nossas relações com as pessoas. Ou seja, tentar sair do instituído como sendo uma identidade posta ao doente mental pelo saber científico.

Portanto, pensar a personagem do documentário como **um sujeito constituindo a si mesma**, em uma estética de si própria em relação à sua ética, pressupõe uma materialidade prática de uma existência real de uma vida de despojamento, que não é um sujeito com forma prévia, mas que se reconhece como sendo diferente do que tentam determinar o que ele seria. **Eis o sujeito ético foucaultiano** transformando a si mesmo não somente pela sua interioridade, mas especialmente pela sua experiência de vida prática, enquanto potência criadora de si mesmo. Ou seja, **Estamira tornou-se um sujeito e objeto para si própria**, num processo de subjetivação ética, que permite pesar **em novas formas de vida**, através de escolhas de existências que incluem a sua loucura e ser catadora de lixo também. **Uma força criadora em movimento, para se recriar, reinventar e reciclando a si mesma**, resistindo ao poder psiquiátrico.

Finalizando, diante de tantas possibilidades de reflexão, reconheço que desejaria ter feito melhor. Mas nesse momento foi o possível que consegui fazer, tendo claro que é o início a uma caminhada teórica que estou aprendendo.

## REFERÊNCIAS

### I- Referências de Michel Foucault

FOUCAULT, Michel. **Doença mental e psicologia**. Tradução de Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. *Maladie mentale et psychologie*. Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 1962.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1978. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Galimard, 1961/1972.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977. *Naissance de la Clinique. Une Archéologie du Regard Médical*. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução: Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1966.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a. *L'Archéologie du Savoir*. Paris, Gallimard, 1969.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, RJ, Vozes, 1987. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, Galimard, 1975.

FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso no collège de France (1973-1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, (1973-1974)*. Paris, Galimard, 1 ed. 1974, edição 2003.



FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no collége de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. *Les anormaux. Cours au Collège de France, (1974-1975)*. Paris, Galimard, 1 ed., 1975, edição 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. *Histoire de la Sexualité I. La Volonté de Savoir*. Paris, Galimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005a. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, (1975-1976)*. Paris, Galimard, Édition numérique réalisée en août 2012 à partir de l'édition CD-ROM, Le Foucault Électronique (ed. 2001a).

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso no collége de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. Sécurité, territoire et population. Cours au *Collège de France, (1977-1978)*. Paris, Galimard, 1978.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso no Collège de France (1978-1979). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008c. Naissance de la biopolitique. Cours au *Collège de France, (1978-1979)*. Paris, Galimard, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Dos governos dos vivos**. Curso do Collège de France (1979-1980). Tradução de Nildo Avelino. São Paulo: Centro da Cultura, 2009. Du gouvernement des vivants. Cours au *Collège de France, (1979-1980)*. Paris, Galimard, 1980.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Curso do Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. Herméneutique du sujet. Cours au *Collège de France, (1981-1982)*. Paris, Galimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Curso do Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, (1982-1983)*. Paris, Galimard, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Curso do Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. *La courage de la vérité. Cours au Collège de France, (1983-1984)*. Paris, Galimard, 2009.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. *Histoire de la Sexualité II. L'Usage des Plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005b. *Histoire de la Sexualité III. Le Souci de Soi*. Paris, Gallimard, 1984b.

## II - Outras Referências

ABHM. **Editorial**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1, 1925.

ALARCON, Sérgio. Os homens de boa vontade: estudos sobre a sujeição e singularidade. In: AMARANTE, Paulo. **Ensaio subjetividade, saúde mental e sociedade**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2000. p. 25-39.

AMARANTE, Paulo. **O homem e a serpente: outras histórias para a loucura e a psiquiatria**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996.

AMARANTE, Paulo (Coord.) **Loucos pela vida: trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1995.

BOARINI, Maria L. **Higiene e raça como projetos**: higienismo e eugenismo no Brasil. Maringá, PR: EDUEM, 2003.

BOCK, A. M. B.; FURTADO, O.; TEIXEIRA, M. L. T. **Psicologias: Uma Introdução ao Estudo de Psicologia**. 13ª ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

BRASIL. Senado Federal. **Constituições do Brasil: de 1824, 1891, 1934, 1946 e 1967 e suas alterações**. Brasília, DF: Subsecretaria de Edições Técnicas, v. 1. 1986.

BRASIL. Projeto de lei n. 3.657, 1989. Diário do Congresso Nacional, Brasília, DF, 29 set. 1989. Seção 1, p. 10696-10697.

CALDAS, M. O movimento Internacional da Hygiene Mental. **Archivos Brasileiros de Hygiene Mental**, Rio de Janeiro, v. III, n.4, p.113-120, 1930.

CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autentica; Curitiba: Champgnat, 2013.

CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 31, n. 1, 2008.

CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 31, n. 1, 2008. p. 87-103.

CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. **Kriterion**, Belo Horizonte, n. 115, 2007.

CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2012a.

CAPONI, Sandra. Classificar e medicar: a gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. **Interthesis**, UFSC, v. 9, n. 2, p. 101-122, 2012b.

CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do poder psiquiátrico. **Saúde&Saúde Coletiva**, v.14, 2009. p. 95-103.

CASTEL, Robert. **A ordem psiquiátrica:** a idade de ouro do alienismo. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

CID-10 **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10:** Descrições Clínicas e Práticas Diagnósticas – Coord. Organiz. Mund. da Saúde, tradução Dorgival Caetano. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

COSTA, Jurandir F. **História da psiquiatria no Brasil:** um corte ideológico. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.

COSTA, Jurandir F. **Ordem médica e norma familiar.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

DALGALARROND, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais.** 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Foucault.** Tradução de Claudia Sant'Anna Martins; revisão da tradução Renato Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DESVIAT, Manuel. **A reforma psiquiátrica.** Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica:** (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DSM-IV-TR. **Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais.** Tradução Claudia Dornelles. 4. ed. Texto revisado. São Paulo, Artmed, 2002.

ESTAMIRA. Direção de Marcos Prado. Rio de Janeiro: RIOFILME/ZAZEN, 2004. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jSzv8jO9SAU>>. Acesso em: 01/11/2014.

FARHI-NETO, Leon. **Biopolíticas:** as formulações de Foucault. – Florianópolis: Cidade Futura, 2010.

FENICHEL, Otto. **Teoria psicanalítica das neuroses: fundamentos e bases da doutrina psicanalítica**. São Paulo: Atheneu, 1981.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização, Introdução e revisão técnica: Roberto Machado e Eduardo Jardim Morais et al. 25 ed. São Paulo: Graal, 2012a.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política**. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. **Michel Foucault**. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

FREUD, Sigmund. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (demência paranoides). In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas**. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p.15-89.

GALENTE, Maria Silva Sampaio. **Imagens da loucura no documentário brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Anhembi, São Paulo, 2010. 176 páginas.

GONZÁLEZ REY, Fernando. **Subjetividade, complexidade e pesquisa em psicologia: uma aproximação histórico-cultural**. São Paulo: Thomsom Learning, 2007.

GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: cursos no Collège de France (1983-1984)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.300-316.

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga**. São Paulo: Loyola, 1999.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2002.

KAPLAN, Haroldi; SANDOCK, J. Benjamin; GREBB, Jack A. **Compêndio de psiquiatria: ciências do comportamento e psiquiatria clínica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

KNAPP, M.; SIMON, J.; PERCUDANI, M.; ALMOND, S. A economia da esquizofrenia: uma revisão. In: MAJ, M.; SARTORIUS, N. **Esquizofrenia**. Porto Alegre: Artmed, 2005. p. 333-373.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência do saber**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHEREY, Pierre. Nas origens da história da loucura: uma retificação e seus limites. In: RIBEIRO, Renato Jaime (Org.). **Recordar Foucault os textos do colóquio Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 47 a 71.

MANSANERA, Adriano, R. **Estratégias médicos-higiênicas e unidade burguesa: a educação moral da mulher que educa nos Arquivos da Liga Brasileira de Higiene Mental (1925-1930) – Mestrado (Fundamentos da Educação) – Maringá, PR: UEM, 2004, 92f.**

MANSANERA, Adriano R. **O poder médico higienista na medicalização do feminino**. Palmas: Editora da Universidade Federal do Tocantins, EdUFT, 2015.

MANSANERA, Adriano R.; SILVA, Lúcia C. A influência das ideias higienistas no desenvolvimento da psicologia no Brasil. In:

**Psicologia em Estudo**, Maringá, PR, v. 5, n. 5, p. 115-137, 2000.

PAIM, Isaias. **Curso de psicopatologia**. São Paulo: EPU, 1991.

PAULA Carvalho, J. C. de. A corporeidade outra. In: RIBEIRO, R. J. (Org.) **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.72-93.

PESSOTI, Isaias. **Notas para uma história da psicologia brasileira**. *Quem é o psicólogo brasileiro?* São Paulo: Edicon, 1988.

PRADO, Marcos. Estamira. In: PRADO, Marcos. **Jardim Gramacho**. Rio de Janeiro: Argumento, 2004. p.112-124

RAJCHMAN, John. **Foucault: a liberdade da filosofia**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

RAMOS, Fernando Pessoa. **Mas afinal.... o que é mesmo um documentário?** – 2. ed. São Paulo: Editora SENAC, 2013.

REALI, Giovani. **História da filosofia: filosofia pagã antiga**. v. 1. Tradução Ivo Stmiolo. São Paulo: Paulus, 2003.

REALI, Giovani. **História da filosofia antiga: as escolas da era imperial**. Vol. 4. São Paulo: Loyola, 1994.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Niton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos, SP: Claraluz, 2005.

RIBAS, Thiago Fortes. **Arqueologia, verdade e loucura: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011. 105 páginas.

RIBEIRO, Fernanda S. B. **Verdade e coragem: uma leitura crítica da parrhesía socrática e cínica em Michel Foucault**.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) –UFSC, Florianópolis, 2013. 129 páginas.

ROUDINESCO, Elizabeth; CANGUILHEM, Georges; MAJOR, René; DERRIDA, Jacques. **Foucault**: leituras da história da loucura. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

SANTOS, Darlan Roberto dos. **O transbordo em Estamira, de Marcos Prado**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. 164 páginas.

VENTURA, Leonardo de S. L. **Estamira em três miradas**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – UnB, Brasília, DF: 2008. 191 páginas.

YASUI, Silvio. **Rupturas e encontros**: desafios da reforma psiquiátrica brasileira. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2010.

### Filme

ESTAMIRA. Direção de Marcos Prado. Rio de Janeiro: RIOFILME/ZAZEN, 2004. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jSZv8jO9SAU>>. Acesso em: 01/11/2014.



# ANEXO A



1 ANEXO A – Decupagem do documentário Estamira –  
 2 Cena 1: (0'20") cor/externa dia PB (Preto e branco).



3 Fotograma 1(1)

4 O documentário tem início com a imagem preto e branco (PB), e uma música estilo  
 5 indígena de fundo, e aparece uma casa simples e objeto de uso comum, como facas e de  
 6 seu cachorro e alguns gatos. E logo depois, a imagem de uma senhora caminhando para  
 7 pegar um ônibus, como se fosse qualquer trabalhadora comum indo trabalhar. A câmera  
 8 acompanha a senhora dentro do ônibus e bem próximo dela, mostra as suas rugas e  
 9 olhos, e logo depois uma placa escrita Gramacho última saída. A senhora desce do  
 10 ônibus e sai caminhando, e passa sobre uma placa escrita Aterro Metropolitano de  
 11 Gramacho. Ao caminhar aparece nas cenas com tomadas próximas e de longe dela  
 12 caminhando e de vários caminhões de lixo passando ao seu lado, e também ela  
 13 caminhando sobre o lixo com dificuldades de se manter de pé. Tira sua roupa e coloca  
 14 outra roupa, como se fosse um uniforme de trabalho, mas isso acontece sobre uma  
 15 montanha de lixo a imagem em PB termina com a câmara pegando seu rosto bem  
 16 próximo.



17 Fotograma 2(1)



18 Fotograma 2(2)



19

Fotograma 2(3)



20

Fotograma 2(4)



21

Fotograma 3(1)



22

Fotograma 3(2)

23 **Cena 2: (5'47") cor/externa dia.**

24 **Cena em dia claro, céu azul, tempo bom. A imagem que aparece é de urubus e lixo sendo levado pelo vento forte. E no meio da tela em letras caixa alta "ESTAMIRA".**

25 **Estamira parece bem disposta e em atividade colocando-se a pegar alguns objetos e mudá-los de lugar. Está rodeada de objetos descartados que estão amontoados, ligeiramente separados por classes e postos a lado a lado no meio do lixão. Sua fala se inicia apenas no fundo da cena, sem que ela mesma apareça falando, porém logo sua linguagem se torna o centro e a fala se encaixa no vídeo que vemos.**

26

27

28

29

30



31

Fotograma 4(1)



32

Fotograma 5(1)

33 **Estamira – A minha missão, além de d'eu ser a Estamira, é revelar .... é a verdade,**  
 34 **somente a verdade. Seja a mentira, seja capturar a mentira e tocar na cara, ou então ...**  
 35 **ensinar a mostrar o que eles não sabem, os inocentes... Não tem mais inocente, não tem.**  
 36 **Tem esperto ao contrário, esperto ao contrário tem, mas inocentes não.**

37 **Estamira – (Ela lavando o rosto com água e falando) - Você é comum..... Eu não sou**  
 38 **comum ... Joga água ni mim... só o fato que é comu,. Vou explicar pra vocês tudinho**  
 39 **agora, pro mundo inteiro. É cegar o cérebro... o gravador sanguíneo... de vocês. E o meu**  
 40 **eles não conseguio, conse... porque eu sou formato gente, carne, sangue, formato**  
 41 **homem, par... eles conseguiram. É... a bronca deles é essa! Do trocadilo! Do trocadilo!**



42

Fotograma 5(2)

43 **Estamira – O trocadilo... amaldiçoado, excomungado... hipócrita, safado, canalha...**  
 44 **indigno, incompetente, sabe o que ele fez? Menti pros homem, soduzi os homem, cega os**  
 45 **homem, é seduzi os homem, infetisa os homem, depois jogar no abismo! Eh! Tá por... Foi**  
 46 **isso o que ele fez. Entendeu? Por isso que eu tô na carne! Pra... sabe pra que?**  
 47 **Desmascarar ele com a quadrilha dele todinho! E dirribu! Dirribu... falo que eu dirribo,**  
 48 **porque eu derribo mesmo... quer me desafiar? É ruim, hein! Ele é tão poderoso... ao**  
 49 **contrário, que eu, até depois de... a carne, veinha desse jeito, feita desse jeito, boba desse**  
 50 **jeito, ele ainda quer mais... ah! Ai, ai! É mole? Você é bobo, rapaz...**



Fotograma 5(3)

51 **Cena 3: (8'30'')** cor/externa final do dia.  
 52 **Estamira – (Imagem do por do sol bem longe com as montanhas) - A lá... os morros, as**  
 53 **serras, as montanhas... paisage e Estamira... estamar... esta... serra... Estamira está em**  
 54 **tudo quanto é canto... tudo quanto é lado... até sentimentos mesmo veio... todo mundo vê**  
 55 **Estamira! (Música instrumental de fundo)**  
 56



Fotograma 6(1)

57 **Estamira – (Imagem noturna ela fumando sentada sobre o lixo encostada num saco que**  
 58 **separa o que encontra) - Felizmente, nesse período que eu comecei a revelar e cobrar... a**  
 59 **verdade... sabe o que acontece? Felizmente tá quase todo mundo alerta. Erra só quem**  
 60 **quer.**  
 61



Fotograma 7(1)

62 **Cena 4: (10'17'')** PB/externa dia. Duas carretas jogando lixo e pessoas do seu lado  
 63 **pegando o que caia e tratores em movimento compactando o lixo. Imagem várias pessoas**  
 64 **catando lixo e urubus sobrevoando.**  
 65



Fotograma 8(1)

66



Fotograma 8(2)

67  
 68 **Estamira – Isso aqui é um depósito... dos restos. Às vezes... é só resto... e às vezes... vem**  
 69 **também... descuido. Resto e descuido... Quem revelou o homem como único**  
 70 **condicional... ensinou ele a conservar as coisas. E conservar as coisa... é protege... lavar,**  
 71 **limpar e usar mais... o quanto pode. Você tem sua camisa. Você está vestido, você esta**  
 72 **suado... você não vai tirar sua camisa e jogar fora.**  
 73 **Você não pode fazer isso. Quem revelou o homem como único condicional... não ensinou**  
 74 **trair... não ensinou homilhar... não ensinou tirar. Ensinou ajudar.... Miséria não, mais as**  
 75 **regras sim. Economizar as coisas é maravilhoso. Porque quem economiza tem. Então as**  
 76 **peessoas... têm que prestar atenção no que eles usam... no que eles têm. Porque ficar sem**  
 77 **muito é ruim. O trocadilo fez duma tal maneira... que quanto menos as pessoas têm...**  
 78 **mais menosprezam, mais elas jogam fora. Quando menos eles têm. (Estamira falando e**  
 79 **imagens de lixo, pessoas e urubus tudo junto)**



80

Fotograma 8(3)



81

Fotograma 8(4)

82 **Estamira – Eu, Estamira, sou... a visão de cada um. Ninguém pode viver sem mim...**  
 83 **Ninguém pode viver sem Estamira. Eu... me sinto orgulho e tristeza... por isso. Porque**  
 84 **eles, os astros negativo, ofensível... suja... os espaços... e quer-me... e suja tudo. A**  
 85 **criação toda é abstrata, os espaços inteiro é abstrato, a água é abstrato, o fogo é abstrato,**  
 86 **tudo é abstrato. Estamira também é abstrato.**



87

Fotograma 8(5)



88

Fotograma 8(6)



89

Fotograma 8(7)

90 **Cena 5: (16'40'')** PB/externa dia. (Imagem de um cavalo morto sendo jogado no lixão,  
 91 várias pessoas pegando lixo com tratores em movimento)



92

Fotograma 8(8)

93 **Estamira –** Visivelmente, naturalmente... se eu me desencarnar... eu tenho a impressão  
 94 que eu serei muito feliz. E talvez... eu poderia ajudar alguém. Porque o meu prazer sempre  
 95 foi esse: ajudar alguém. Ajudar um bichinho. Tem 20 anos que eu trabalho aqui. Eu adoro  
 96 isso aqui. A coisa que eu mais adoro é trabalhar.





Fotograma 8(9)

97  
 98 **Cena 6: (17') PB/externa dia.**  
 99 **Estamira – Tem o eterno, tem o infinito, tem o além... tem o além dos além. O além dos**  
 100 **além vocês ainda não viram. Cientista nenhum ainda viu o além do além.**  
 101 **Estamira – Sabe de uma coisa? O homem, depois que ele fica visível... depois que nasce,**  
 102 **ele, depois que ele desencarna... a carne, se for pro chão... dissolve, derrete, fica só os**  
 103 **ossos e os raios, os cabelos. E aí, ele fica formato a mesma coisa... Mas só acontece que**  
 104 **fica transparente, perto da gente. Meu pai tá perto de mim, minha mãe, os amigos... O ...**  
 105 **eu tô vendo... A gente fica formato transparente e vai. Vai como se fosse pássaro...**  
 106 **voando. O, lá em casa eu vejo é muito lá em casa. Estamira falando e aparecendo a**  
 107 **imagem de uma mulher morta jogada no lixão.**



Fotograma 9(1)

108



Fotograma 9(2)

109

110 **Cena 7: (21'06'') cor/externa dia. (Sua casa, ou melhor barraco de madeira – Campo**  
 111 **Grande - RJ)**



Fotograma 10(1)

112  
 113 **Estamira – (inicia uma pseudo-glossolalia como se estivesse rezando dentro de sua**  
 114 **casa) Bem, mas então agora vamos. Eu nasci no sete do quatro do 41. A carne e o**

115 sangue, o formato. Formato homem par, mãe e avó. E aí então, sabe o que aconteceu?  
 116 Eles levaram meu pai no 43. Aí nunca mais meu pai voltou, entendeu? Meu pai chamava  
 117 eu de tanto nomezinho... Chamava eu duns nome engraçado... Merdinha... Neném... Fiiinha  
 118 do pai... Tem nada, não. É comigo. Aí então, depois, sabe o que que eles falaram? Depois  
 119 eles falaram que meu pai morreu. Aí então... minha mãe ficou pra cima e pra baixo, pra  
 120 cima e pra baixo comigo. Judiação, não é? Coitada da minha mãe. Mais perturbada do  
 121 que eu. Bem, eu sou perturbada, mas lúcido e sei distinguir a perturbação. Entendeu  
 122 como é que é? E a coitada da minha mãe e não conseguia. Mas também pudera, eu sou  
 123 Estamira. Se eu não der conta de distinguir a perturbação, eu não sou Estamira... eu não  
 124 seria.



Fotograma 10(2)

125 Estamira – E ainda teve... (tosse repentina que desencadeia a fala a seguir) Intervenção no  
 126 real radar, verificar... (age como se estivesse procurando alguma coisa no ar que possa ser  
 127 responsável pela indução da tosse. A fala a seguir pode não ter se originado logo após o  
 128 episódio de tosse, já que a seqüência de imagens nos permite desconfiar de uma  
 129 montagem e, portanto, da fala a seguir ter sido inserida aqui) Ah, o controle remoto. O...  
 130 Tem o controle remoto superior, natural... e tem o controle remoto artificial. O controle  
 131 remoto é uma força quase igual assim, mais ou menos igual... à luz, à força elétrica, à  
 132 eletricidade, sabe? Agora é o seguinte, no homem... na carne e no sangue tem os nervos.  
 133 Os nervos da carne sangüínea... (age da mesma forma como se estivesse procurando com  
 134 os olhos algo que estivesse interferindo ou influenciando-a) vêm a ser... os fios elétrico.  
 135 Agora os deuses, que são cientistas... técnico... eles controla... ele vê aonde ele  
 136 consegue... porque o controle remoto não queima, torce. O cientista tem o medidor que  
 137 controla, igual o ferro ali, aquele que tem os números. Tem pra lá, tem pra... E... tão  
 138 simples, né?  
 139



Fotograma 10(3)

140 **Cena 8: (24' 19'') cor/externa dia. Mudança de cena – Nata do ano 2000**  
 141



Fotograma 11(1)

142

143 Estamira – Passei menos mal depois daquele dia, mas depois voltou a atacar. Aqui, ó...  
 144 (aponta para o flanco direito com uma face de sofrimento e dor) torce assim, ó... É o  
 145 controle remoto, é a força... É, olha... a câmara artifici, é... natural, não me faz mal. É a  
 146 artificial... que mal pra carne.

147 Montagem de cena – manutenção do continuum.

148 Estamira – É na costela, é em tudo quanto é lugar. (Ocorre aqui uma eructação) Aí!

149 Mudança de cena – manutenção do continuum.

150 Estamira – Aí, ó, foi na cabeça! (numa referência de que algo lhe atingia a cabeça)



Fotograma 11(2)

151 Estamira – O controle remoto, tudo é um só. (Essa fala é produzida em cima da imagem  
 152 disposta na linha 107 e 108 e é desprovida do seu correlato imagético).

153 Mudança de cena – manutenção do continuum.

154 Estamira – Esse controle remoto... tem o... artificial e tem o natural superior. (mudança de  
 155 cena sem prejuízo do continuum) Agora tem o registrador de pensamento, (retorno para a  
 156 sincronia da imagem e som) você já viu? Ora, você não viu, rapaz? Você tá brincando  
 157 comigo. Puxa vida! É a mesma coisa do... eu já te falei! É a mesma coisa do eletro... é...  
 158 esferograma. Mesma coisa.

159 Mudança de cena e de continuum.

160 Estamira – Escutou? Seu Davóla... Trovão... (a fala anterior não está em sincronia com a  
 161 imagem de Estamira fazendo aquele discurso, porém a sincronia logo retorna na fala  
 162 seguinte) E é mesmo! Aí... (sobreposição de outra cena sem sincronia de imagem e som,  
 163 e o retorno a seguir) Lá vem relâmpago. Lá em casa ele sai de debaixo da cama. Aí faz  
 164 bum! Bom! Aí o relâmpago faz prá! (entrada de cena sem correlato sonoro com a fala a  
 165 seguir, porém a sensação de continuidade da fala é mantida) O trem danado de bom! Ah...

166 Tempestade



Fotograma 11(3)

168 Cena 9: (26' 21'') cor/externa dia. Mudança da cena com aparência de manutenção da  
 169 continuidade do espaço e tempo do filme. Estamira perto de um trator em movimento  
 170 catando lixo.  
 171



Fotograma 11(4)

172  
173 **Estamira – Natal, pra mim, tudo que nasce é natal. E ainda mais essa confusão misturado**  
174 **com o sofrimento de Jesus. Eu não tenho nada contra o homem que nasceu, entendeu?**  
175 **É, pra eles, o que era bom era o Deus, depois... eu revelei quem é Deus, porque eu posso,**  
176 **felizmente... sem prevação, sem repugnância, com muito orgulho, com muita honra...**  
177 **Estamira, eu. Posso revelar, revelei porque posso... porque sei, consciente, lúcido e**  
178 **ciente, quem é Deus... o que que é Deus, o que que significa Deus a outro mais.**



Fotograma 11(5)

179  
180 **Estamira – Você quer saber? Eu não tenho raiva de homem nenhum. Eu tenho é dó. Eu**  
181 **tenho raiva sabe do quê? Do trocadilo, do esperto ao contrário... do mentiroso, do traidor.**  
182 **Desse é que eu tenho raiva, ódio, nojo!**



Fotograma 11(6)

183  
184 **Estamira – Jesus correu e escondeu inté desde antes de nascer. O Jesus que eu conheço**  
185 **como Jesus, filho de Maria, filho de irael.... filho de rua. Eu já tive dó de Jesus, agora não**  
186 **tenho mais dó. Não tenho mais dó de Jesus mais, não. Eu já tive dó de escravo. Não**  
187 **tenho mais dó de escravo também, não.**  
188 **Estamira – (Toda essa fala de Estamira é proferida sem sincronia com a imagem de fundo**  
189 **que se mantém em continuidade tempo-espacial com a dala entre as linhas 164 a 170) Se**  
190 **eu sou atarantada por Jesus. Me chamam de Jesus... me chamaram de sangue de barata,**  
191 **me chamam de sangue de cazuza... me chama de... Maria, que é mãe de Jesus. Me... que**  
192 **Deus é esse? Que Jesus é esse? Que que é isso?**



Fotograma 11(7)

193  
194 **Estamira – Se eles acham que eu sou feiticeira, eu sou feiticeira... mas não sou feiticeira**  
195 **farsária e nem perversa, não. Mas eu sou ruim. Perversa eu não sou, mas ruim eu sou.**  
196 **Sou mesmo e não vou deixar de ser ruim, sem perversidade. Na cobrança, na cobrança.**  
197 **Mas eu conto até três, eu conto até dez, eu tenho o controle superior.**

198 **Mudança de ambientação**

199 **Estamira – O além dos além é um transbordo. Você sabe o que é um transbordo? Bem,**  
200 **toda coisa que enche.... transborda. Então... o (retorno da sincronia entre imagem e som**  
201 **na mesma ambientação sequencial das cenas entre as linhas 164, sem parecer haver**  
202 **ruptura da continuidade da fala) poder superior real, a natureza superior.... contorna tudo**  
203 **pra lá, praquele lugar, assim como as reservas. Tem as reservas... nas beirada, entendeu**  
204 **como é que é? Nas beiradas ninguém pode ir... home pode ir lá. E aqueles... astros**  
205 **horroroso... irrecuperável, vai tudo pra lá. Não sai lá mais nunca (assinconia entre cena e**  
206 **som, porém em mesma ambientação, sem parecer haver ruptura da continuidade da fala)**  
207 **Pra esse lugar que tô falando. Além de haver ruptura da continuidade da fala) Pra esse**  
208 **lugar que tô falando. Além dos além. Lá pras beirada, muito longe, muito de... muito**  
209 **longe, muito longe... Sangüino nenhum pode ir lá. Vocês não vai entendendo de uma só**  
210 **vez... que eu sei. (retorno da sincronia entre imagem e som, parecendo haver**  
211 **continuidade da fala anterior com a seguinte) Por isso que ainda estou aqui visível,**  
212 **formato homem par. Homem par. Não tô formato homem ímpar. Formato homem ímpar é**  
213 **vocês. Formato par é os... mãe... as mãe é formato par... e os ímpar... é o par.**



Fotograma 12(1)

214  
215 **Cena 10: (31' 18'') cor/externa dia. Mudança da cena e da ambientação. (Tempestade com**  
216 **relâmpagos fortes)**

217 **Estamira – (fala a seguir é proferida em assinconia com a cena) Eu transbordei de raiva.**  
218 **Eu transbordei de ficar invisível... com tanta hipocrisia, com tanta mentira, com tanta**  
219 **perversidade... com tanto trocadilo.... eu, Estamira!**

220 **(retorno da sincronia entre cena e som, mantendo uma contiguidade com as imagens**  
221 **sobrepostas ao som da fala anterior) As doutrinas errado, trocada... ridicularizou os**  
222 **homem... ridicularizou mesmo, é isso mesmo. Ramipra! Entendeu? Fez o homem expor ao**  
223 **ridículo pra eles. Fez do homem pior do que um quadrúpulos! Então que deixaste os**  
224 **homens... como fosse antes de ser revelado o único condicional.**



Fotograma 12(2)

225 **Cena 11: (32' 32'')** cor/externa dia. Mudança da cena e da ambientação.  
 226 **Pingueleto** – Bora, vamos... Bora. Um atrás do outro! Vamo! Bora, bora, bora, Nicolau. Um  
 227 atrás do outro. Esse é o Pingueleto. Esse é o Teobaldo, pô. Muito conhecido aqui, rapaz,  
 228 na rampa aqui, com todo mundo aqui. Pode perguntar quem é Pingueleto, que todo  
 229 mundo sabe. Meu nome verdadeiro é Teobaldo dos Santos. E aí, Pinguelo? Tá dando  
 230 mole, né, Pinguelo? Nunca fui preso. Não devo nada a ninguém. Pô... Eu não tenho irmão  
 231 nenhum. Irmão que eu tenho é só Deus, só. Minha parada é aqui. Aqui o meu pombo,  
 232 aqui. Aqui tá dentro aqui, ó... Ó, comida não falta... aqui... Quem fala que falta comida aqui  
 233 na rampa, aqui, está mentindo. Está mentindo, porque é preguiçoso, tá? Mas eles come...  
 234 come melhor de que eu, pô. Come melhor do que eu. E, se eu dizer pra você, você não vai  
 235 acreditar. Come inté melhor do que você, pô. Eu desço lá embaixo e panho água gelada,  
 236 pô. E tem um isopor ali que eu boto água gelada pra eles tomar, pô. Â... Nicolau,  
 237 chicolico... Bolinha, catraca, Neguinho... Tá... Onde eu moro? Onde eu moro, eu moro  
 238 mais aqui na rampa. Mas tem muito lugar pra poder morar, pô... Tá... Eu não vou porque  
 239 não quero. Eu me sinto satisfeito com meus bichinho. Não tenho aborrecimento nenhuma  
 240 aqui. Eu conheço todo mundo.... todo mundo tem intimidade comigo. Eu tenho com eles,  
 241 né? Bora, um atrás do outro... Pra cá... Bora, bora, bora, bora! Um atrás do outro. Vocês  
 242 sumiu, pô.  
 243



Fotograma 13(1)

244 **Cena 12: (35')** cor/externa dia.  
 245 **Estamira** – Ah! Daqui... dois dias isso aqui já tá cheio, igual ali. (Apontando para  
 246 montanha de lixo)  
 247



Fotograma 13(2)

248 **Estamira** – Eu não gosto de falar lixo, não, né? Mas vamos falar lixo. É cisco, né? É  
 249 caldinho disso. É fruta, é carne, é plástico fino, é plástico grosso... é não sei o que lá  
 250 mais... E aí vai azedando, é laranja, é isso tudo.... E aí faz esse puquê, sabe? E... aí,  
 251 imprensa, azeda, fica tudo danado e faz a pressão também. E aí vem o sol e esquenta e  
 252 mais o fogo de baixo... aí, forma o gás, o gás carbônico, entendeu? Do qual o gás  
 253

254 carbônico serve pra... até pra cozinha, pra qualquer coisa. Mas ele é forte, ele é bravo.  
 255 Quem... não consegue a.... tem gente que não se habitoa com ele. Não dá conta... é tóxico.  
 256 **Cena 13: (36' 25'') cor/externa dia. Mudança de cena e da ambientação.**  
 257 **Estamira – (assincronia entre a cena e o som) Felizmente, graças aqui, eu tenho aquela**  
 258 **casinha lá, aquele barraco. Eu acho sagrado o meu barraco. Abençoado... e eu tenho raiva**  
 259 **de quem falar que aqui é ruim. Saio daqui e eu tenho pra onde descansar. Isso é que é**  
 260 **minha felicidade!**



Fotograma 13(3)

261 **Cena 14: (36' 58'') cor/externa dia e depois interna. Mudança de cena e da ambientação a**  
 262 **casa de Estamira cena interna. Diálogo**  
 263



Fotograma 14(1)

264 **Estamira – Entendeu? Ela é igualzinha ao pai dela. A cara.**  
 265 **Carolina – Meu pai era... era grosso, temperamental, mas...**  
 266



Fotograma 14(2)

267 **Estamira – O que que isso aí, hein? Olha o pé... no prego.**  
 268 **Carolina – Era bom... Gostava muito dela, mas eles brigavam muito. Apesar de parecer**  
 269 **gostar muito dela, mas tinha outros casos, outras mulheres. Era uma vida, né? Uma vida**  
 270 **de verdade. Aqui a gente tem de se esforçar... vendo essa vida a gente tem de se esforçar**  
 271 **pra... dar força pra ela continuar vivendo, porque eu não acredito que ela... esqueceu**  
 272 **tudo. Acho que ela continua vivendo, porque eu não acredito que ela... esqueceu tudo.**  
 273 **Acho que ela vive nesse mundo pra... esquecer o que nós vivemos. Errou muito ele. Mas,**  
 274 **como ele não está aqui pra se defender... a gente não pode tá malhando, falando nada,**  
 275 **né?**  
 276 **Estamira – Enquanto você estiver, ele está.**  
 277 **Carolina – Mas, mesmo assim, né... sangue é sangue, pai é pai... eu... ele morreu eu**  
 278 **gostando dele. Gostava muito dele.**  
 279 **Estamira – Bem, quando eu fui no Goiás, sabe o que aconteceu? Foi dois PM pra bater ni**  
 280 **mim. Uai, porque queria que eu aceitasse Jesus no peito e na raça. É! E Deus no peito e**  
 281 **na raça... então...**  
 282

283 **Carolina – Ela é contra Jesus e contra Deus.**  
 284 **Estamira – E você? Eu não sou contra, presta atenção.**  
 285 **Carolina – Mãe, cada um tem um ponto de vista.**  
 286 **Estamira – Que ponto de vista, porra nenhuma! Deixa de ser otária! Ainda está com isso**  
 287 **ainda? Olha essa porra aí, ô.**  
 288 **Carolina – Cada um tem um ponto de vista.**  
 289 **Estamira – Deixa de ser otária... deixa de ser abestalhada! Deixa de ser otária. Jesus, nem**  
 290 **filho... Eu não sou contra ele... eu tenho pelo contrário, eu tenho dó. Eu tenho dó dele,**  
 291 **entendeu? Eu conheço ele desde antes de nascer. Desgraça de tanta burrice! Tanta coisa**  
 292 **teimosa, pô! Eu não falei procês lá no hospital? Tudo...!**  
 293 **Carolina – Mãe, eu só tô falando que eu tenho meu ponto de vista, a senhora tem o seu,**  
 294 **ué!**  
 295 **Estamira – Que ponto de vista o quê? Ponto de vista errado!**  
 296 **Carolina – A senhora gosta do rosa, eu gosto do amarelo... e aí?**  
 297 **Estamira – Que gosta do rosa, gosta do amarelo o quê!**  
 298 **Carolina – Eu sou obrigada a gostar do rosa igual à senhora?**  
 299 **Estamira – Cor não tem nada a ver com isso! Quem foi que falou que eu não gosto dele?**  
 300 **Só não é isso que vocês pensam!**  
 301 **Carolina – Mas a senhora sabe o que eu penso por acaso?**  
 302 **Estamira – Não é isso que vocês pensam!**  
 303 **Carolina – A senhora não sabe o que eu penso.**  
 304 **Hernani – Mas este livro é Testemunho de Jeová.**



Fotograma 15(1)

305 **Estamira – Ele já leu um bocadinho, já tá...**  
 306 **Hernani – Não, mas eu leio muito livro... eu leio de todas as igrejas... todas as religiões**  
 307 **pra poder eu ter um parecer. Eu faço um estudo entendeu?**  
 308 **Estamira – Não, de cada um ele... de cada um ele tira um ponto.**  
 309 **Hernani – Eu aprendo assim, de acordo com a fé que Deus me deu.**  
 310 **Carolina – Bem faz ele... Já começou, caiu.**  
 311 **Estamira – Aí, caiu, caiu, caiu!**  
 312 **Carolina – Caiu em contradição.**  
 313 **Estamira – É! Tá serviciado... Caiu...**  
 314 **Hernani – A Bíblia fala que...**  
 315 **Estamira – Que Bíblia? Papel aceita até levar no banheiro. Papel é indefeso!**  
 316 **Carolina – Tá pior que eu, isso aí, ó...**  
 317 **Estamira – Eu hein...**  
 318 **Hernani – Pior é quando a pessoa usa o nome de Deus pra fazer piada... pra... pra enganar**  
 319 **os outros, entendeu?**  
 320 **Estamira – E pra debochar.**  
 321 **Carolina – Estopa, estopa, que, senão, a gente fica aqui até amanhã de manhã. Ela não é**  
 322 **louca, mas não é completamente 100% entendeu? Cadê ela? Está lá fora?**  
 323 **Hernani – Tá na cozinha.**  
 324 **Carolina – Deus que me livre... mas ela morrerá feliz se for no meio da rua do que numa**  
 325 **clínica lá. Ela sabe... Ela prefere viver dois anos livre do que viver cinco anos... bem,**  
 326 **trancada num lugar, você sabe disso.**  
 327 **Hernani – Você não está me entendendo. Isso aí não vou dizer que ela vai ficar a vida, o**  
 328 **resto da vida... o pouco ou, sei lá, o muito que ela tiver. Ela vai ficar até pelo menos ela...**  
 329 **entendeu? Ela... ela... eu acho mais o problema dela é sistema nervoso.**  
 330



331 Carolina – Mas só que pra ficar lá, teria que ser dopada, amarrada. Pra mim... ele é mais  
 332 forte que eu nesse caso, se precisar de amarrar e dopar é com ele mesmo. Eu já não... Eu  
 333 acho judiação, não tenho coragem de deixar, entendeu?  
 334 Estamira – Depois eu falo com você...  
 335 Estamira – Tá dando controle remoto aqui... Aí, tá vendo? Ele entra... arrotando duas  
 336 vezes e dizendo ele entra. (Cena externa dia fora da casa ela caminhando para dentro)



Fotograma 15(2)

337 **Cena 15: (40' 46'') cor/interna dentro da casa dia. (Fotos da família como imagem de**  
 338 **fundo)**

340 Carolina – Vivia com meu pai, né? Numa casa boa... Meu pai era mestre-de-obra...  
 341 ganhava razoavelmente bem. Tinha uma Kombi, tinha uma... na época, uma Belina. Ela  
 342 andava com... com... pecinhas de ouro... eu também tinha bastante, meu pai dava... Até  
 343 então tudo bem. Vivia bem com ele, mas o meu pai judiou muito dela... muito, muito,  
 344 muito dela mesmo. Com traição... levava mulher até dentro de casa dizendo que era  
 345 colega. Aí ela não aceitou. Aí, ela começou a brigar, xingar... Aí, ele puxou faca pra ela, ela  
 346 puxou pra ele, aquela brigada toda. Aí botou a gente pra fora de casa... aí, de lá  
 347 começou o... a luta, né?



Fotograma 16(1)

348

REGISTRO DE EMPREGADO		ORDEM Nº
Nome do empregado: FONTANIVE, Leopoldo		Telefone:
Residência:		
Cor: Branca	Idade: 40 anos - Data do nascimento: 18 /	
Cabelo: Cast.	Lugar do nascimento: Itália	
Barba: Não	Estado Civil: Casado	
Bipóde: Não	Nacionalidade: Italiana	
Olhos: Cast.	Filiação: } Pai: Andréa Fontanive nacionalidade: I Mãe: Terêza Firelli	
Altura: 1,76		
Piso:	Beneficiários: Esposa e Filhos	

Fotograma 16(2)

349



Fotograma 16(3)

350

351 **Cena 16: (41' 28'') Cor/externa dia no lixão com muitas moscas e seus sons.**

Fotograma 17(1)

352  
353 **Estamira – A culpa é do hipócrita, mentiroso... esperto ao contrário, entendeu? Que joga a**  
354 **pedra e esconde a mão! Do qual, antes de ontem, eu dei uma briga com meu próprio pai...**  
355 **astral! O senhor ouviu? O senhor ouviu o toró? O senhor saber o que que é um toró? Eu**  
356 **estava brigando! Eu! Estava brigando com meu pai... astral!**



Fotograma 17(2)

357  
358 **Cena 17: (42' 05'') cor/externa dia.**  
359 **Estamira – Se eu não fosse casada... e esse senhor não fosse casado, eu casava com**  
360 **esse senhor.**



Fotograma 17(3)

361  
362 **João – E se eu não fosse casado, eu casava com ela!**  
363 **Estamira – Ôpa!**  
364 **João – É a mesma coisa que eu falei...**  
365 **Estamira – Êpa...**

366 **Pingueleto – Casei muitas vezes já... Tô separado e não quero saber mais de mulher, não.**  
 367 **Prefiro ficar sozinho e teso....**



Fotograma 17(4)

368 **Estamira – A punheta?**  
 369 **Pingueleto – Tocá uma punheta que é melhor, pô.**  
 370 **Estamira – risos.... risos.... risos....**

371 **Cena 18: (43' 07'') cor/externa dia. (Coloca uma mascara de gorila que encontra no lixo)**

372



373

Fotograma 17(5)



374

Fotograma 17(6)

375 **Estamira – Colombina, olha lá você, eu vou dançar o iê-iê-iê... Eu te avisei, cabra safado!**  
 376 **Me respeita, cabra safado! Já era, matou todo mundo. (Tirou a mascara de gorila)**  
 377



378

Fotograma 17(7)

379 **Cena 19: (43' 37'') cor/externa dia.**  
 380 **Pingueleto – Minha namorada é ela. Eu vou casar com essa pinguela... vou mesmo... com**  
 381 **a Estamira. Quando ela quiser, pô. Passar o cerol. Porque a idade que ela tem eu também**  
 382 **tenho quase a idade dela. Um bom casamento, né? E não tá bom, pô? Tá bom direito, né?**  
 383 **Cena 20: (44') cor/externa dia.**

384 **Estamira – Eu te amo... (expressão da música em italiano, seu ex-marido era italiano) mas**  
385 **você é indigno, incompetente, e eu não te quero nunca mais! Eu lamento... eu te amava...**  
386 **eu te queria... (fotos dela e do ex-marido ao fundo) mas você é indigno, incompetente,**  
387 **otário... pior do que um porco sujo! Advita-se, faça bom prato. Deixa-me! Eu prefiro o**  
388 **desprezo. Anda-se! ... Nunca mais encostarás... em mim.**



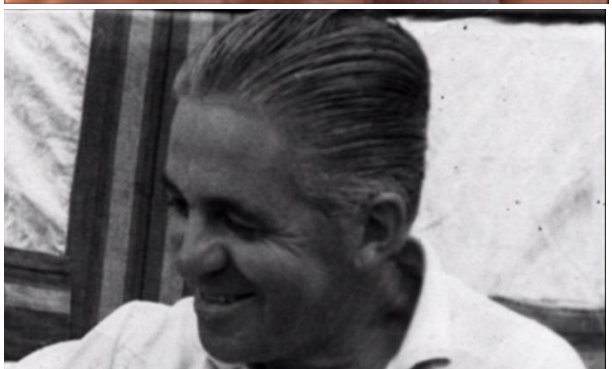
389

Fotograma 17(8)



390

Fotograma 17(9)



391

Fotograma 18(1)



392

Fotograma 18(2)



Fotograma 18(4)

393



Fotograma 17(10)

394



Fotograma 17(11)

395

396

397

398

399

400

**Cantando uma musica que não da para entender a letra somente que a sonoridade é em italiano e a imagem PB de dois cachorros brincando e do lixão com fumaças por toda parte pelo gás metano. Pessoas e urubus atrás de caminhões e tratadores compactando o lixão, as pessoas com sacos enormes catando o lixo despejando nas cargas dos caminhões.**



Fotograma 19(1)

401



402

Fotograma 19(2)



403

Fotograma 19(3)



404

Fotograma 19(4)

405 **Cena 21: (46' 57")** PB/externa dia. (Continua a cena anterior PB do lixão com a voz de  
 406 **Carolina ao fundo)**



407

Fotograma 19(5)

408 **Carolina –** Minha mãe, quando ia trabalhar no Jardim Gramacho... logo quando ela  
 409 **começou,** ela passava duas semanas, às vezes uma semana... dormindo ao relento, sei lá  
 410 **como,** às vezes em barraca... às vezes ao relento mesmo lá em cima, lá na rampa, lá...  
 411 **Depois** vinha pra casa, tomava banho, se limpava toda bonitinha... ficava perfeita, depois  
 412 **voltava** de novo e assim ia. Passou 5 anos assim. Eu e meu irmão, um dia chamamos ela:  
 413 **“Mãe,** sai dessa vida lá do lixão... lá é difícil... a pessoa tem que dormir no relento e coisa  
 414 **e tal”... Ai** conversamos: “É perigoso achar um negócio que fura você, te contamina”.  
 415 **Elas** quis sair. Aí ela foi trabalhar no Mar e Terra. E, quando ela saía de sexta-feira,  
 416 **sábado,** eu acho assim... aí, se reunia com os colegas que trabalhava, né... mas iam... ia  
 417 **pra lá** beber uma cervejinha e coisa tal. E depois, na hora de ir embora, cada um ia pro teu  
 418 **canto,** né? E ela vinha sozinha. Aí foi estuprada uma vez no centro de campo Grande... foi  
 419 **estuprada** uma segunda vez aqui nessa mesma rua que eu moro. Na época, não tinha nem  
 420 **luz** aqui. Aí falou, né, que... o cara fez sexo anal com ela e ela gritando: “Pára com isso,

421 pelo amor de Deus!” – “ Que Deus? Esquece Deus!”, o estrupador falava pra ela. E fez  
 422 sexo de todas as formas que quis com ela e depois mandou ela í... “Se adianta, minha tia,  
 423 se adianta”, mandou embora. Aí, chorava, contava esse caso... Ela é muito revoltada, né?  
 424 Nesse tempo ela não tinha alucinações nenhuma... não tinha perturbação nenhuma...  
 425 muito religiosa... e acreditava que Deus ia... que aquilo que ela tava passando tipo... era  
 426 uma provocação. Começou a alucinação assim: ela começou a chegar em casa... e falou  
 427 assim: “Dona Maria”, que é minha sogra... “Você que, quando eu cheguei lá no meu  
 428 quarto hoje pra trabalhar... tinha feito um trabalho de macumba pra mim. Agora você vê  
 429 se eu acredito nessas coisas, nessas palhaçadas danada... o pessoal, em vez de  
 430 trabalhar, né, pra adquirir as coisa...” Aí pisou na macumba, jogou a tal macumba fora...  
 431 fez não sei o eu lá mais... “Eu vou acreditar nessas coisas nada... que Deus me protege,  
 432 Deus é... é tudo... é Deus que me guia e me guarda”. Tá bom. Aí um mês depois começou,  
 433 ó: “Tem gente... tem... eu tenho a impressão que tem gente do FBI atrás de mim... Eu  
 434 tenho a impressão que tem pessoas que tá no... eu tô... quando eu pego ônibus, tem  
 435 pessoas que tá me filmando dentro do ônibus... eu não sei pra quê. Um tipo com câmara  
 436 escondida”.

437 Cena 22: (49’ 13”) PB/externa dia. (Imagem de Carolina entrando em sua casa, placa no  
 438 portão da casa “cuidado vira-latas neuróticos”)



439

Fotograma 20(1)



440

Fotograma 20(2)

441 Carolina – Um dia, sentou.... lá no quintal da minha sogra... aí, olhou pros pés de  
 442 coqueiro... olhou, olhou, olhou, olhou... aí, virou pra minha sogra e falou assim: “olha,  
 443 isso aqui é o poder... é... isso que é... que é tudo que é real... isso é que é real”. Naquele  
 444 dia, eu acho que ela desistiu mesmo de Deus e... agora é só eu e eu... e o poder real e  
 445 acabou.

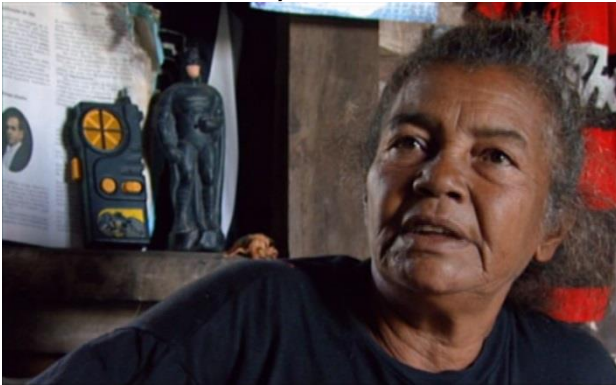
446 Cena 23: (49’ 48”) cor/interna casa de Estamira.



447

Fotograma 21(1)

448 **Estamira – Trocadilo safado... canalha... assaltante de poder... manjado, desmascarado...**  
 449 **(cospe no chão) Mês trata com meu trato que eu te trato! Me trata com o teu trato que eu**  
 450 **devolvo o teu trato. E faço questão de devolver em triplo. Onde já se viu uma coisa**  
 451 **dessa? A pessoa não pode... andar nem na rua que mora! Nem trabalhar dentro de casa!**  
 452 **E nem trabalho nenhum! Aonde o senhor... se... Que Deus é esse? Que Jesus é esse...**  
 453 **que só fala em guerra e não sei quê? Não é... não é ele que é o próprio trocadilo? Só pra**  
 454 **otário, pra esperto ao contrário, babado, bestaiado! Quem já teve medo de dizer a verdade**  
 455 **largou de morrer? Largou? Quem anda com Deus dia e noite, noite e dia na boca... ainda**  
 456 **mais com os deboche, largou de morrer? Quem fez o que ele mandou... o que o da**  
 457 **quadrilha dele manda, largou de morrer? Largou de passar fome? Largou de miséria? Ah,**  
 458 **não dá! Não adianta! Ninguém, nada vai mudar meu ser! Eu sou Estamira aqui, ali e lá...**  
 459 **no inferno, nos inferno no céu, no caralho... em tudo quanto é lugar! Não adianta! Quanto**  
 460 **mais essa desgraça, esse piolho de terra suja... amaldiçoada, excomungada... que renegou**  
 461 **os homens como único condicional... mais ruim eu fico, mais pior eu sou! Perversa eu**  
 462 **não sou, não. Mais rui, eu sou! E não adianta! E antes de eu nascer eu já sabia disso tudo!**  
 463 **Antes de eu tá com carne e sangue, é claro, eu sou a beira do mundo! Eu sou Estamira.**  
 464 **Eu sou a beira, eu tô lá, eu tô cá, eu tô em tudo quanto é lugar! E todos depende de mim...**  
 465 **todos depende de mim, de Estamira! Todos! E, quando desencanar, vou fazer muito pior!**  
 466 **(Batendo um pedaço de madeira com aspecto de uma bengala no chão de sua casa com**  
 467 **sentimento de raiva).**



468

Fotograma 21(2)



469

Fotograma 21(3)



470

Fotograma 21(4)





471

Fotograma 21(5)



472

Fotograma 21(6)



473

Fotograma 21(7)



474

Fotograma 21(8)



475

Fotograma 21(9)



Fotograma 21(10)

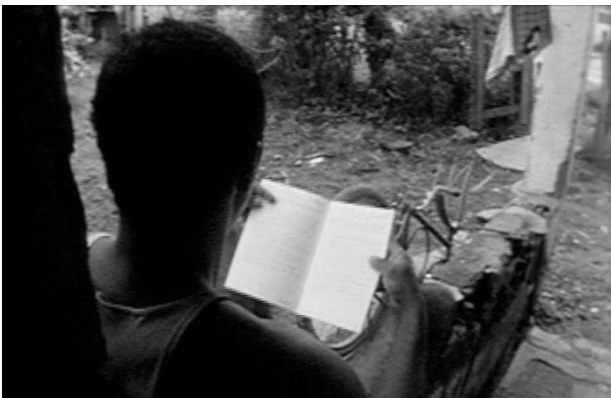
476  
477

**Cena 24: (52' 11'') PB/externa dia.**



Fotograma 22(1)

478



Fotograma 22(2)

479  
480 **Hernani – Seu Leopoldo, o falecido Leopoldo Fontanive, né? Meu pai de criação... ele não**  
481 **deu dinheiro nenhum pra ajudar minha mãe, não. Então aí eu fiquei ligando a semana toda**  
482 **pra esses hospital, né... que trata da cabeça das pessoas, vê se tinha vaga... pra poder**  
483 **internar ela, eu tinha combinado com ele assim. Aí fui no hospital lá de caxias... fui**  
484 **primeiro com o velho, né? Fui no carro dele. Aí consegui uma ambulância. Aí fomos prá lá**  
485 **pro lixão. Aí, chegou lá, até os bombeiros estavam com medo.... de encostar a mão nela,**  
486 **porque ela queria morder e tudo, começou a gritar nome de entidades de macumba, né? E**  
487 **daquele jeito... chega espumando, né... parecendo bicho mesmo... é... gritando, aí... eles**  
488 **pegaram com uma corda e amarraram ela... com a mão, para trás assim e enrolaram. Aí**  
489 **fomos pro hospital de caxias. Chegou lá, a menina lá falou: “Não, aqui não dá pra**  
490 **internar, porque aqui não tem esse tratamento”. Tinha que levar pra Engenho de Dentro.**  
491 **Aí fomos chegar lá em Engenho de Dentro. Aí, Engenho de Dentro, tudo bem. Diz que**  
492 **quem entra ali não sai, né? Só com autorização do responsável. Aí, no caso, eu era**  
493 **responsável.. aí comecei a preencher a ficha. Aí, não quis aceitar... mesmo com os**  
494 **bombeiros lá falando, entendeu, conversando... quer dizer, tivemos de voltar e levar ela lá**  
495 **pra caxias de novo. Aí, mandaram eu esperar ela acordar. Quando ela foi acordar, que eu**  
496 **fui: “Mãe, vamos embora?”, ela já veio me mordendo. Aí eu falei: “o que que eu posso**  
497 **fazer?” Deixei ela lá. (Imagem em PB da casa de Hernani ele andando pelo quintal)**



Fotograma 22(3)

498

499

**Cena 25: (53' 33'') cor/externa dia.**



Fotograma 23(1)

500



Fotograma 23(2)

501

502

503

504

505

**Estamira – A desgraçado da família Itália, juntamente com aquele meu filho... me pegaram aqui dentro como eu se eu fosse uma fera, um mostro... algemado! E aquele meu filho ficou contaminado pela terra suja, pelo baixo nível... pelo insignificante, parecendo um palhaço lá, lá dentro do hospital! A coisa mais ridícula!**



Fotograma 23(3)

506

507

**Cena 26: (54' 15'') cor/externa dia.**



Fotograma 23(4)

508  
 509 **Estamira – Eu não vivo por dinheiro, eu faço dinheiro. Eu é que faço, é você que faz. Eu**  
 510 **não vivo por... pra isso, por isso. Eu é que faço. Não tá vendo eu fazer? Entendeu agora?**  
 511 **A fala que se segue ocorre em cima de uma imagem na qual Estamira está olhando de**  
 512 **longe, expressando uma face de sofrimento e dor. Durante todo o processo uma fala**  
 513 **desconectada da articulação bucal pronuncia os significantes a seguir:**



Fotograma 23(5)

514  
 515 **Estamira – Controle remoto, ataco em desde de manhã a noite inteira perturbando os**  
 516 **astros negativos ofensivos eles está pelejando para ver se consegui uma coisa que**  
 517 **chama coração ou então a cabeça. Eles estão fudido... tão poderoso ao contrario o**  
 518 **impocrita ao contrário, safado, traidor, mentiroso manchado e desmascarado que se mete**  
 519 **com minha carne visível com minha camisa sanguínea, canifi Estamira esta fudida. Tá**  
 520 **fudido comigo vai para lá dos quintos dos infernos. (Uma música instrumental de fundo e**  
 521 **a imagem de chuva, lixo e vários urubus na montanha de lixão).**



Fotograma 23(6)

522  
 523 **Cena 27: (55' 55'') cor/externa dia. (Estamira no meio do lixo com um saco selecionando o**  
 524 **que encontra).**  
 525 **Estamira – Ai, des... a é... descarregaram uma coisa muito importante aqui... que é o de**  
 526 **comer... enlatados, conservas... Amanhã, por causa disso, eu vou preparar uma bela**  
 527 **macarronada, entendeu? Macarrão eu já tenho. Deixa eu ver o que é isso. Agora no**  
 528 **momento eu não sei nem o nome desse aqui. Mas é conserva. É preparado lá fora. E boa,**  
 529 **sabe? Aqui, ó... isso aqui também eu ponho no... Isso aqui eu como a.. pirin. Palmito. Veio**  
 530 **uma carga boa... Olha, tá vendo? Eu ponho no molho do macarrão também, tá vendo? E**  
 531 **às vezes fica até melhor do que lá no restaurante. Pra quem sabe preparar, né? (Termina a**  
 532 **imagem Estamira andando com um saco saco de plástico sobre as costas repleto de lixo).**



533

Fotograma 24(1)



534

Fotograma 24(2)



535

Fotograma 24(3)



536

Fotograma 24(4)



537

Fotograma 25(1)



538

Fotograma 25(2)



539

Fotograma 25(3)



540

Fotograma 25(4)



541

Fotograma 25(5)



542

Fotograma 25(6)



543

Fotograma 25(7)



544

Fotograma 25(8)



545

Fotograma 25(9)

546 **Cena 28: (57' 10'') cor/externa dia.**

547

Fotograma 26(1)

548 **Estamira – Tem o lúcido. Daquele que eu escrevi lá. Que é o lúcido, é isso aqui. Tem o**  
 549 **ciente. O ciente é o saber... do qual Jesus não sabe ler nem escrever... mas ele aprendeu**  
 550 **toda coisa de tanto ele ver o lucidar. A tua lucidez não te deixa ver. A ilucidez e a lucidez.**  
 551 **Tá bom. E o sentimento, né? Consciente, lúcido e ciente. E tem o sentimento. Tá bom. O**  
 552 **que fica... pegando, acolhendo, gravano é o sentimento. Agora, por exemplo...**  
 553 **sentimentalmente, visivelmente, invisivelmente, formato... transparente, conforme eu já te**  
 554 **disse... eu estou num lugar bem longe, num espaço bem longe... Estamira tá longe.**  
 555 **Estamira está em todo lugar. Estamira podia ser irmã... ou filha ou esposar... de espaço,**  
 556 **mas não é.... Espera aí que eu tô descendo. A lá... Aondé que eu estou. Eu estou aqui e**  
 557 **estou lá. Vocês não aprendem na escola, vocês copeam. Vocês aprendem é com as**  
 558 **ocorrências. Eu tenho neto com dois anos que já sabe disso. Tem de dois anos e ainda**  
 559 **não foi na escola copiar... hipocrisias e mentiras charlatage!**



Fotograma 26(2)

560  
 561 **Cena 29:** (59' 28'') cor/externa dia.  
 562 **Estamira** – Ó, tá escutando? B-T-G-T-1-4-0-5-9! Câmbio, exu! Fala, Mageté, fala! Â... 19, 3,  
 563 pois! 19, 3, pois! Tchau. (Imagem falando num aparelho de telefone uma linguagem sem  
 564 sentido)



Fotograma 26(3)

565



Fotograma 26(4)

566



Fotograma 26(5)

567





568

Fotograma 26(6)



569

Fotograma 26(7)



570

Fotograma 26(8)



571

Fotograma 26(9)



572

Fotograma 26(10)



Fotograma 26(11)

573  
574 **Cena 30:** (1 ° 01' 31'') PB/externa dia. (Estamira caminhando indo ao CAPS e sendo  
575 atendida na recepção e depois saindo)



Fotograma 27(1)

576



Fotograma 27(2)

577



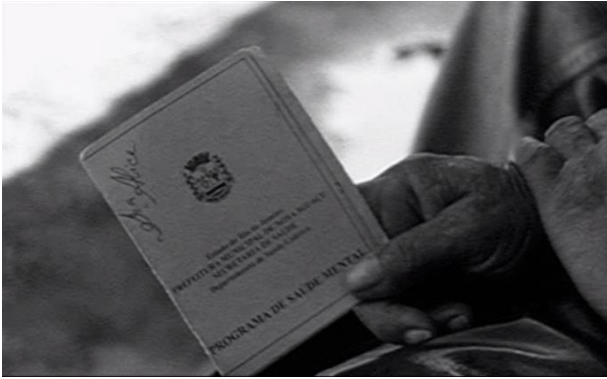
Fotograma 27(3)

578



Fotograma 27(4)

579



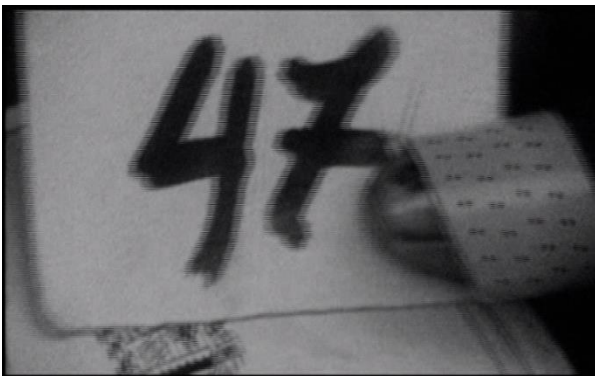
Fotograma 27(5)

580  
 581 **Estamira –** A doutora me perguntou se eu ainda tava escutando... as voz que eu escutava.  
 582 **E eu escuto os astros... é... as coisa, os pressentimentos das coisas... e tem hora que eu**  
 583 **fico pensando como é que eu sou lúcida... Estamira sem carne... Estamira invisível vê. Vê**  
 584 **e sente as coisas tudinho. Por isso que eu sou Estamira mesmo, né? Tem vez que eu fico**  
 585 **pensando... mas eu não sou um robô sangüíno, eu não sou um robô. Eu falei pra Dra.**  
 586 **Alice: “Minha cabeça tem hora que faz até choque assim, cham... cham... Não dói, não. Dá**  
 587 **agonia, dá choque. Bate assim igual onda do mar... chá... chá... Igualzinho a onda do mar.**



Fotograma 27(6)

588



Fotograma 27(7)

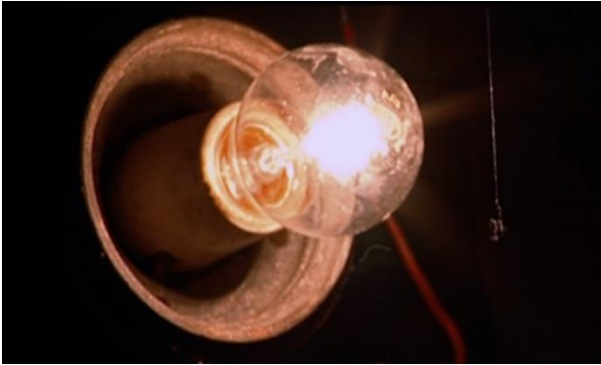
589



Fotograma 27(8)

590

591 **Cena 31: (1º 03' 24") cor/interna casa.**



592

Fotograma 28(1)



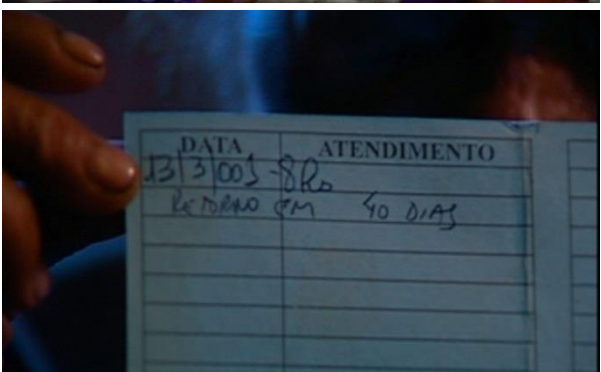
593

Fotograma 28(2)



594

Fotograma 28(3)



595

Fotograma 28(4)

596 **Estamira – A doutora passou remédio pra raiva. Risos... Eu fiquei muito decepcionada,**  
 597 **muito triste... muito... muito profundamente com raiva dela falar uma coisa daquela. É... e**  
 598 **aí disse ainda sabe o quê? Que Deus que livrasse ela... que isso é magia, telepatia, a**  
 599 **mídia e o caraho... Pô.. pô.. pô... pra que, pô? Ela me ofendeu demais da quantia. Aqui, ó...**  
 600 **ó... o retorno, quarenta dias (aparece a imagem com esta data – 13/03/2001). Presta**  
 601 **atenção nisso. Olha, e ainda mais, eu conheço médico, médico, médico, médico mesmo!**  
 602 **Direito, entendeu? Ela é copiadora. Eu sou amigo dela. Eu gosto dela, eu quero bem a ela.**  
 603 **Quero bem a todos, mas ela é a copiadora. Eles estão, sabe, fazendo o quê? Dopando,**  
 604 **quem quer que seja... com um só remédio! Não pode, o remédio.... Quer saber mais do**  
 605 **que Estamira? Presta atenção, o remédio é o seguinte: se faz bem, para. Dá um tempo! Se**  
 606 **faz mal... vai lá, reclama, como eu fui três vezes. Na quarta vez é que eu fui atendida,**  
 607 **entendeu? Mas eu não quero o mal deles, não! Eles estão copiando! O tal de Diazepam,**  
 608 **então? Entendeu? Se eu beber diazepam... se eu sou louca, visivelmente, naturalmente...**  
 609 **eu fico mais louca! Entendeu agora? O tal do diazepam... Não, eles vai lá... só copeia. Uma**  
 610 **conversinha qualquer e só copeiá e tom... ! Ah, que há rapaz? Isso não pode, não,**

611 senhor! Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca... e eu vou lá apanhar o  
 612 mesmo remédio! Não pode! É proibido! Aí... Harém... (gritando) Não pode! Entendeu  
 613 agora? E eu não estou brincando... eu estou falando sério! Aqui, ó, será como é o  
 614 remédio. Eu ia devolver a ela, porque ela... os seviciados... deles... porque não sou eu... às  
 615 vezes pode precisar e está aqui. Porque, na faculdade do Exército, quando eu fui operada  
 616 aqui, ó... Tá enxergando? Aqui, ó! (mostrando uma marca na espinha dorsal) Entendeu?  
 617 Eles me deram remédio... eu fui lá... na faculdade de Botafogo, faculdade do Exército em  
 618 Botafogo... e devolvi na farmácia. Falei com o médico e devolvi! Porque eu não estava  
 619 precisando desse remédio, porra. Quem sabe sou eu! Quem sabe é o cliente.... fica  
 620 seviciando... dopando, vadiando... pra terra suja maldita, excomungada, desgraçada....  
 621 mais ainda, que que é? Manjado, desmascarado, desgraçado! Porra! Aí, ó, tudo quanto é  
 622 remédio que ela passou para mim eu tomei, mas tudo tem limite, são da quadrilha... da  
 623 armação... do dopante, pra cegar os home... pra querer Deus... Deus farsário! Entendeu?  
 624 Esses remédio são dopante pra querer Deus farsário, entendeu?  
 625 Estamira – Ela falou que Deus que livrasse ela, o trocadilo é ela.



626

Fotograma 28(5)



627

Fotograma 28(6)



628

Fotograma 28(7)



629

Fotograma 28(8)



630

Fotograma 28(9)

631

**Cena 32: (1º 07' 18") cor/externa dia.**



632

Fotograma 29(1)

633 **Ângela Maria – Mais ou menos 12 anos passados... já era motorista e era voluntária num**  
 634 **hospital. E aí eu conhecia uma pessoa, uma senhora bacana... e... um dia ela chegou lá**  
 635 **em casa com essa menina no... era pequenininha assim pela mão, e falou assim: “Eu**  
 636 **tenho um presente pra você”. Aí, eu falei: “Não vai me dizer, filhinha, que é essa coisinha**  
 637 **aí”. Ela falou: “É esse bichinho do mato aqui... tô trazendo pra você cuidar”. Aí eu falei**  
 638 **assim: “Da onde é que ela saiu?” Aí ela me contou a história da menina... que a menina**  
 639 **vivia na rua com a mãe... a mãe catava lixo... e... que o irmão dela mais velho não queria**  
 640 **aquela vida pra menina... era muito preocupado com isso e aí ela falou: “Vou marcar uma**  
 641 **reunião com os irmãos pros irmãos te conhecerem.. porque há um impasse... a irmã quer**  
 642 **botar a menina num colégio interno. O irmão achou que ela deve ir para uma casa de**  
 643 **família, pra ter um lar”. Mas o irmão era mais velho e decidiu que ele é que deveria**  
 644 **decidir... E, tudo bem, fiquei com a menina. Até então, eu só ouvia falar da Estamira. Que**  
 645 **ela era de rua, que ela era mendiga... que ela catava lixo, que vivia disso... e... Aí, um ano**  
 646 **depois, comecei levar a menina de novo pra mãe ver: o encontro foi dramático demais,**  
 647 **demais. A menina tremia igual vara verde quando viu a mãe. Eu falei pra mãe que eu tive**  
 648 **de mentir pra mãe me respeitar um pouco... não querer tomar a menina... né... que a gente**  
 649 **tinha aquele medo ainda. Então, eu falei pra mãe que eu era assistente social... de um**  
 650 **colégio interno do governo... e que o juiz que me deu posse da menina... de tirar a**  
 651 **menina da rua... inventei uma história... com o consentimento do Hernani, naturalmente,**  
 652 **pra mãe acreditar e não querer levar a menina na marra de volta. Ela queria muito uma**  
 653 **família, um lar. Então, ela se adaptou com muita garra a nós, muito mesmo.**



654

Fotograma 29(2)



655

Fotograma 29(3)

656 **Cena 33: (1º 09' 03'') cor/interno casa de Estamira.**

657 **Estamira – Maria Rita, entra aqui!**

658 **Maria Rita – Boa tarde.**



659

Fotograma 29(4)



660

Fotograma 29(5)



661

Fotograma 29(6)



662

Fotograma 29(7)

663 **Estamira – Boa tarde, cara do pai. Trem bonito.**

664 **Maria Rita – Tudo bem?**

665 **Estamira – Mas pra que demorou desse tanto?**

666 **Maria Rita – Ah, o carro que enguiçou. A senhora está bem, mãe?**

667 **Estamira – Tô.**

668 **Maria Rita – Olha, pra mim, vivi lá. O Jardim Gramacho é um local de trabalho... sei lá, eu**  
 669 **tenho uma imagem um pouco... um pouco macabra daquele lugar onde eu vivi porque eu**  
 670 **vivi muita coisa a maioria da parte que eu vi lá foi ruim. Eu era uma que catava entre os**  
 671 **lixo, eu tinha acho que ins seis anos... que eu fui morar com essa minha madrasta eu**  
 672 **tinha... sete pra oito já estava fazendo oito. E era horrível, tinha que pedir... pedir muito,**  
 673 **trabalhar muito pra conseguir um sanduíche, eu lembro. É muito triste, sabe, porque... eu,**  
 674 **eu saí de perto de minha mãe meu irmão me tirou e eu já com a cabeça, já cresci**  
 675 **pensando em ajudar ela. Mas ela é um pouco difícil de querer ajudar. Eu, sinceramente...**  
 676 **se eu pudesse eu não tinha saído de perto de minha mãe. Não tinha mesmo. Mas, se**  
 677 **aquele Gramacho continuar, pode contar que ela vai morrer lá. Pode ter certeza.**

678 **Estamira – Vamos preparar o macarrão?**

679 **Maria Rita – Vamos preparar o macarrão.**

680 **Estamira – Então vamos.**

681 **Maria Rita – Eu vou ser sincera, eu queria cozinha igual minha mãe, tá? Eu queria**  
 682 **cozinhar igual minha mãe, porque minha mãe cozinha bem.**

683 **Estamira – Não chega a tanto.**

684 **Menino – Sai da minha frente.**

685 **Hernani – Atrapalhando, né?**



686

Fotograma 29(8)

687 **Maria Rita – A minha mãe, ela ta, acho que com medo do mundo... porque ela falou uma**  
 688 **vez assim pra mim... que... acha que Deus não existe... que, quando fala em Deus, ela fica**



689 nervosa. Ela chegou, acho, num determinado tempo da vida dela... que se apagou...  
 690 dentro dela... a... a fé. O que falta na minha mãe é fé.  
 691 Hernani – E depois que, né o que ela entende como esse real poder, supremo, né... no  
 692 caso, de Deus é a posição, né, que é supremo... Entendeu?  
 693 Estamira – Que Deus, porra nenhuma! Não sabe nem o que é Deus!  
 694 Hernani – Aí, no livro de Gênesis, ele fala, né... aí, pro final, ele fala... façamos o homem à  
 695 nossa imagem segundo a nossa semelhança. E, no Apocalipse, que é o livro final da  
 696 Bíblia, do Novo Testamento....  
 697 Maria Rita – isso aqui eu não dispense por nada.



Fotograma 29(9)

698  
 699 Hernani - .... “Engano é o coração mais do que todos as coisas e perverso... quem o  
 700 conhecerá? Jeremias, 17, 9.  
 701 Estamira – Que tristeza, hein?  
 702 Hernani – “Todos nós andávamos desgarrados como ovelhas... cada um se desviava pelo  
 703 seu caminho, mas o Senhor fez cair sobre eles... a iniquidade de todos nós”.  
 704 Estamira – Credo em cruz, credo em cruz....  
 705 Estamira – Etendeu? O meu ouvido não é privada, otário! Otário tem não sei nem quê!  
 706 Não sei o que que otário tem que fa... acontecer na minha casa.  
 707 Menino – Neto – Voinha!  
 708 Estamira – Entendeu?  
 709 Hernani – “Há caminho que ao homem parece direito, mas ao fim dele... são os caminhos  
 710 da morte”. Provérbio, 14, 12.  
 711 Estamira – Que que há... vai tomar no cú!  
 712 Hernani – “Porque qualquer que guarda toda a lei, se deslizar em um só ponto...  
 713 Estamira – Bestaiado, bobado!  
 714 Hernani - ... é culpado de todos”. São Tiago, 2, 10.  
 715 Estamira – (No quintal da csa) - Inferno... vai pro céu, vai pro caralho! Bestaiado, bobado!  
 716 Vai pra desgraça do caralho! Vai tomar no cú! Bestaiado, bobado! Meu ouvido não é  
 717 privada! Dentro da minha casa? Dentro da minha casa, porra! Eu não caguei essa casa,  
 718 não. Não foi cagada, não... Foi trabalhado, suado! Dia e noite e no sol e na lama... vai pro  
 719 inferno! Vai pro céu, vai pro caralho... vai tomar no cú! Vai pro caralho, desgraça! Vai pro  
 720 inferno! Vai pro céu, vai pro caralho! Entra dentro do cú da sua desgraça! Vai pro céu, vai  
 721 pro inferno, vai pro caralho!  
 722 Hernani – Isso é o resultado de coisa, né?  
 723 Estamira – Vai tomar no cú! Baixo nível imundo!  
 724 Hernani – Bom, shalom, Adonai.  
 725 Estamira – Vai tomar no rabo! Vai tomar no seu cú! Entra dentro do cú... da desgraça, da  
 726 sua desgraças! Esse pastor todinho é vigarista, vadio e vagabundo. Todos eles! Pior do  
 727 que os padre! Pior do que... Absoluta! Consciência, lúcido e ciente... Absoluto!



728

Fotograma 29(10)



729

Fotograma 29(11)



730

Fotograma 29(12)

731

**Cena 34: (1<sup>o</sup> 13' 14'') cor/interna da casa de Estamira dia.**



732

Fotograma 30(1)

733 **Estamira – Sou louca, sou doida, sou maluca. Eu sou azougada<sup>1</sup>. Sou esses quatro**  
 734 **coisas. Mas, porém, consciente, lúcido e ciente... sentimentalmente! Só comecei revelar**  
 735 **em 86. Revelar de verdade mesmo, porque era muito abuso. Por isso é que eu tô**  
 736 **revelando que o cometa tá dentro da minha cabeça. Sabe o que significa a palavra**  
 737 **cometa? Comandante, comandante natural... comandante. E, então conforme eu tav...**  
 738 **(inicia uma pseudo-glossolalia: dreine lárain déili e diz enearpi uai... lai... ah...) A**  
 739 **constelação... Todo o meio... eles ficou com raiva do cometa. Eles tá com raiva do**  
 740 **cometa. Há determinados outros perversos... astros negativo... que está com raiva do**  
 741 **cometa, porque o cometa achava... que ele não deveria procurar uma carcaça como a**  
 742 **minha. Aí, volta lá. Procurando uma carcaça como, sabe? Maria relense, mãe de Jesus!**

<sup>1</sup> Adjetivo; 1) que contém ('mercúrio'); misturado ou coberto com azogue; 2) vivo, irrequieto; 3) sem forças, sem energia; 4) astuto, espertalhão, velhaco; 5) Regionalismo: Brasil em estado de irritação; irado (HOUAISS, 2002).

743 Que concedeu Jesus! Jesus filho de Davi carvalhense! (inicia uma pseudo-glossolalia:  
 744 anicorroterite ilabóuquin sebilô rôni uôin isteelha uai) Aí... Mantenho o controle,  
 745 mantenha o controle!.. Aí... aí

746 Estamira – O cometa é grande. É por isso que eu passo mal, a carcaça, a carne. Porque  
 747 ela é muito grande. Ele não é do tamanho que vocês vê. Daqui... ele não é lá no alto  
 748 espaço, não. Lá no alto espaço é o reflexo... ele é aqui embaixo! Ele não é lá em cima,  
 749 não, é aqui embaixo. Lá o que vocês vê é o reflexo. A lua é lá no moro acolá, ó... Não é lá,  
 750 não, assim não é o reflexo, é o contorno. Ái... Mantenha o controle (Iecassiano)...  
 751 Mantenha o controle (Iecassiano)... Ái... aí...



752

Fotograma 30(2)



753

Fotograma 30(3)



754

Fotograma 30(4)



755

Fotograma 30(5)



756

Fotograma 30(6)



757

Fotograma 30(7)



758

Fotograma 31(1)

759 **Cena 35: (1<sup>o</sup> 16' 32'')** cor/externa noite no lixão. (Caminhão despejando lixo e pessoas

760 **catando objetos com lanternas)**



761

Fotograma 32(1)

762 **Estamira – Isso aqui é um disfarce de escravo. Escravo disfarçado de liberto... de**

763 **libertado. Olha, a Isabel, ela soltou eles, né? E não deu emprego pros escravo, passam**

764 **fome... comem qualquer coisa, igual aos animais... não têm educação. É, então... é muito**

765 **triste.**



Fotograma 32(2)

766  
767

**Cena 36: (1º 18' 34'') PB/externa dia no lixão. Natal de 2001.**



Fotograma 33(1)

768  
769  
770  
771  
772

**Estamira – Foi combinado... alimentai-vos o corpo com o suor do próprio rosto... não foi com sacrifício! Sacrifício é uma coisa, agora, trabalhar é outra coisa. Absoluto! Eu, Estamira que vos digo no mundo inteiro... a todos! Trabalhar, não sacrificar!**

**Cena 37: (1º 19' 26'') cor/externa dia.**



Fotograma 34(1)

773  
774  
775  
776  
777  
778  
779  
780  
781

**João – Olha só, eu não abuso dela, não, tá? Né, Estamira, eu abuso da senhora?**

**Estamira – Não, não.**

**João – Nunca abusei dela.**

**Estamira – Só teve um dia que... me estranhou, né?**

**João – Quem? Eu estranhei a senhora?**

**Estamira – Teve um dia que me estranhou.**

**João – Então eu tava bebo, né, só?**

**Estamira – Eu vou falar um negócio aqui.**



Fotograma 34(2)

782  
783

**João – Pode falar. A hora que ela passar mal aqui...**

784 **Estamira – Espera aí, calma! Calma! Calma, já chega. Espera, espera aí um pouquinho.**  
 785 **Deixa eu falar uma coisa séria aqui.**  
 786 **João – Pode falar, não tem problema, não.**  
 787 **Estamira – Eu tava verificando uma coisa...**  
 788 **João – Pode falar, não tem problema, não.**  
 789 **Estamira – Ô, João, por favor, calma.**  
 790 **João – Pode falar, pode falar, Estamira.**  
 791 **Estamira – Uma coisa séria que eu vou falar.**  
 792 **João – Tá legal.**  
 793 **Estamira – Não é por mim...**  
 794 **João – Uai... eu não tô falando nada...**  
 795 **Estamira – Eu tô falando aqui, João, por favor.**



Fotograma 34(3)

796 **João – Eu vou sair fora, Marcos, eu vou sair fora.**  
 797 **Estamira – Se arretira, por favor.**  
 799 **João – Eu vou sair fora, tá, Marcos?**  
 800 **Estamira – Pois eu.. eu não tô orientando ninguém, nem quero orientar ninguém. Eu tô**  
 801 **alertando, porque... eu tenho a impressão....**



Fotograma 34(4)

802 **João – Entendeu só? To bêbado demais. Eu bom, eu não sou ninguém, não. Eu bom é**  
 803 **outra coisa. Entendeu? Mas eu considero todo mundo, respeito todo mundo, entendeu,**  
 804 **cara? Sou respeitador, sabe?**  
 805



Fotograma 34(5)

806



807

Fotograma 34(6)



808

Fotograma 34(7)

809 **Estamira – Todo dia ele é lá. E, fico com dó demais, ele é muito bom, o João, Entendeu?**  
 810 **Eu tenho dó muito dele, ele é muito bom. Ele sabe ler e escrever muito. E, mesmo assim,**  
 811 **acontece essas coisa. É o Trocadilo que fez isso com as pessoas. O home não pode ser**  
 812 **incivilizado. Todos os home têm de ser iguais, tem que ser comunistas, comunismo.**  
 813 **Comunismo é igualdade. Não é obrigado todos trabalha só. Num é obrigado todos comer**  
 814 **uma coisa só. Mas a igualdade é ordenança... que deu quem revelou o homem, o único**  
 815 **condicional. E o homem é o único condicional seja que cor for. Eu sou Estamira... eu não**  
 816 **importa, eu podia ser da cor que fosse. Eu... é... formato homem, par... mas eu sou**  
 817 **Estamira, eu não... mas eu não admito, eu não gosto... que ninguém rep... é... ofende**  
 818 **cores e nem formosura. O que importa... bonito é o que fez e o que faz. Feio é o que fez e**  
 819 **o que faz. Isso é que é feito. A incivilização que é feio. Comunismo superior... único**  
 820 **comunismo.**



821

Fotograma 35(1)

822 **João – Eu quero mais é paz na minha vida. Paz.. Sofrimento nunca mais. Feliz Natal. Feliz**  
 823 **Natal, mais nada.**



824

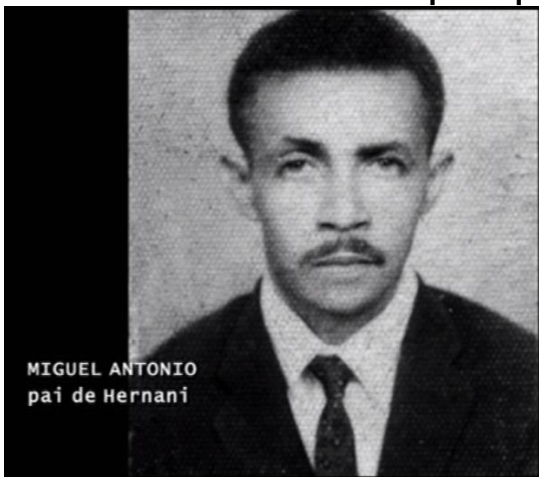
Fotograma 35(2)

825 **Cena 38: (1º 22' 58'') PB/externa dia na sua casa.**



Fotograma 36(1)

826  
827 **Estamira – Eu, Estamira, visível e invisível... Eu tenho muitos sobrenomes. E esses**  
828 **sobrenomes... vêm de todo lugar. Lamentavelmente, o pai da minha mãe é famílias de**  
829 **Ribeiro... tudo polícia, tudo general, tudo não sei o quê, nê? Ele é estrupador... ele**  
830 **estrupou... a minha mãe. E fez coisa comigo. A minha depressão é imensa. A minha**  
831 **depressão não tem cura... É, e... quando eu tinha nove anos... eu pedi ele pra comprar**  
832 **uma sandália pra mim... pra mim ir na festa que eu queria a sandália. Ele falou que só**  
833 **comprava se eu deitasse com ele. É, eu não gosto do pai da minha mãe, porque ele me**  
834 **pegou... com 12 anos e me trouxe pra Goiás Velho... e... lá era um... era um bordel. É... Era**  
835 **um bordel, sabe, e eu prostituí lá. Era da... filha dele. Aí, o pai do Hernani, ele me**  
836 **conheceu lá... aonde meu avô me deixou, lá no bordel... aí, eu já tinha 17 anos. E gostou**  
837 **demais de mim e deu no meu pé... e arrumou uma casa e pôs eu dentro da casa. Mas o pai**  
838 **do Hernani, ele era muito cheio de mulher. Eu peguei e não aguentei. Larguei tudo dentro**  
839 **da casa e só apanhei o menino. Apanhei o menino e vim embora pra Brasília. Eu tava lá**  
840 **na casa da tia, lá em Brasília. E apareceu o pai da Carolina lá, o italiano, e levou eu na**  
841 **casa dele. Aí deu certo e, depois, nois foi morar junto. E ele também é cheio de mulher. Eu**  
842 **vivi com ele 12 anos. Tive a Carolina e tive esse que fez o cesário. Esse que fez o Cesário**  
843 **nasceu o invisível. E eu acho que o que mais me ajuda é esse que nasceu invisível.**



844 Fotograma 37(1)



845 Fotograma 37(2)

846 **Cena 39: (1º 26' 16') cor/externa dia e depois dentro da casa. Natal 2002 e a cena de um**  
847 **cachorro.**





Fotograma 38(1)

848  
849 **Estamira – Eu, hein, que Deus é esse? Deus estuprador, Deus traidor... Trocadilo que não**  
850 **respeita mãe, que não respeita pai? Eu, hein? Ó, cadê sua tia Maria Rita? Cadê o Hernani**  
851 **que mora bem ali na casa da sua mãe? Eu, hein? Não adiante, Não adiante nem tentar me**  
852 **esquecer, porque curando muito tempo em tua vida eu vou viver.**



Fotograma 38(2)

853  
854 **João – Se você pretende saber quem eu sou,**  
855 **Estamira – Eu posso lhe contar...**



Fotograma 38(3)

856  
857 **João – E agora?**  
858 **Estamira – Nas curvas da estrada de santos...**  
859 **João – Você vai me conhecer... por acaso numa curva... você me lembra do meu mundo.**  
860 **Neto – Ô, vó, por que tem tanta assim, raiva assim de Deus? O que que ele fez pra**  
861 **senhora?**



Fotograma 38(4)

862  
863 **Estamira – O que você sabe de Deus? O que você sabe de Deus? Você que tá fedendo a**  
864 **ovo! Eu achava que você fosse inteligente. Você tem apenas dez anos. Hora que você**  
865 **ficar grande, você vai ver! Tomara que você fica grande! Tomara que você fica grande!**  
866 **Neto – Mas sem ele você não podia estar aqui agora... também...**

867 **Estamira – o que?**



Fotograma 38(5)

868

869 **Neto – Sem ele você não poderia estar aqui agora.**



Fotograma 38(6)

870  
871 **Estamira – É ruim? Você me respeita! Eu não quero perder a paciência! Eu não quero**  
872 **perder a paciência, porque você é meu neto! Você tá com Deus enfiado no teu cú? Deus**  
873 **tá enfiado no seu cú... pra falar isso pra mim? Você quer saber? Eu tenho 62 anos! Você**  
874 **quer saber mais de Deus do que eu? Eu vou na tua casa porque eu tenho dó da sua mãe!**  
875 **Eu tenho dó da sua mãe, porque fui eu que pari ela. Não foi Deus que pariu sua mãe, não!**  
876 **Foi eu! Foi eu que pari! Aqui, ó! Aqui ó! Aqui que eu pari, foi aqui que eu pari a sua mãe!**  
877 **Aqui, ó! Eu vou na sua casa por causa disso! Se não, eu não ia, não! Eu tô aqui... nessa**  
878 **guarda... por causa disso! Fui eu que pari o seu deus... não foi sua mãe, não! Quem foi**  
879 **que pariu sua mãe fui eu! Você pega Deus é vai pro caralho! Vai pro inferno, vai pro céu,**  
880 **vai pú caralho!**

881 **Cena 40: (1º 28" 55') cor/interna casa dia.**

882 **Estamira – Eu hoje estou tão triste... eu**



Fotograma 38(7)

883  
884 **Carolina – Ô, mãe, cadê a cerveja?**  
885 **Estamira – queria tanto conversar com o capeta.**  
886 **Carolina – Você tava batendo boca com tua vó?**  
887 **Estamira – você é doida demais, você é doida demais.**  
888 **Convidado – Dá um refrigerante aí, Carol, Carolzinha, por favor, aí, Ah, não tem copo ali.**  
889 **Neto – “Não, não, não... não foi Deus que fez sua mãe, Não, fui eu!” Ela tirou a calça**  
890 **assim: “Aqui!”!**  
891 **Carolina – Já falei que quando sua vó começa, não tem que discutir nada. Ela começou a**  
892 **falar, cala a boca. Fica quieto.**



Fotograma 38(8)

893  
 894 **Estamira – Eu sou perfeita. Eu sou perfeita. Meus filhos são comum. Eu sou perfeita! Eu**  
 895 **sou melhor do que Jesus! Me orgulho por isso! Se quiser fazer comigo pior do que fez**  
 896 **com o tal de Jesus... pode fazer! A morte é maravilhosa. A morte é dona de tudo. A morte**  
 897 **é dona de tudo. Deus...! Que fez Deus foi os home!**  
 898 **Carolina – Ó, mãe é que faz pra fazer um cafezinho rapidinho?**  
 899 **Estamira – Pinga em mim, pinga em mim... Eu tô vendo menina-rã! Eu tô vendo menina-rã!**



Fotograma 38(9)

900



Fotograma 38(10)

901

902 **Cena 41: (1º 31” 25’) PB/externa dia. (Estamira e a filha Carolina andando de ônibus).**



Fotograma 39(1)

903  
 904 **Estamira – Engraçado... eu não sei se é “por incrível que pareça” a palavra certa... o que**  
 905 **eu mais sinto falta na minha vida é minha mãe. O que eu mais lembro na mina vida,**  
 906 **minuto por minuto, é a minha mãe. Um dia a minha mãe me perguntou assim: “Nené, você**  
 907 **já viu eles? Eu falei: “Quem eles?”, Ela falou: “Eles, é uma porção deles”. Era os astros**  
 908 **que atentava ela. Os astros... ofensível... negativo... que atentava ela. Os astros...**  
 909 **ofensível... negativo... que atentava ela. E eu do astro positivo, eu não sou do astro**  
 910 **negativo. Eu sou do astro positivo... útil.**

911 **Carolina – O meu pai judiou muito dela. Disse pra minha mãe assim: “ou você interna a**  
 912 **sua mãe ou a gente não vive junto”.**

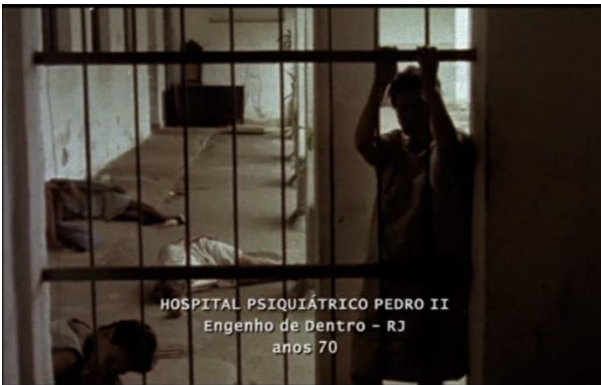
913 **Estamira – Primeiro, ele chamou a ambulância pra levar minha mãe. Chamou médico com**  
 914 **camisa-de-força. Aí, o médico falou: “Não, daí não é camisa-de-força, essa daí não**  
 915 **precisa”. Tá bom. Aí ele ficou me atentando, me atentando, me atentando.... até que fez eu**  
 916 **levar a minha mãe lá no Engenho de Dentro. Nós fomos de trem... coitada da minha mãe,**  
 917 **inocente... Tá bom, aí deixei ela lá no hospício... Quando foi na quinta-feira... eu fui lá**  
 918 **visitar ela, ela tava com o braço todo roxo. Eu falei: “oque foi isso mãe?”, Ela falou: “Foi o**  
 919 **desgraçado”. Deu choque nela, bateu nela, ela tava com o braço roxo.**

920 **Como imagem de fundo aparece o manicômio Engenho de Dentro do documentário**  
 921 **“Imagens do Inconsciente em busca de espaço cotidiano” Direção Leon Hirszaman a**  
 922 **narração de Ferreira Gullar. Produzido em 1983 e 1985.**



923

Fotograma 40(1)



924

Fotograma 40(2)

925 **Carolina – Minha avó falava assim... chamava ela de “Estamira”... tenha dó de mim. Me**  
 926 **tira daqui, Estamira!”**



927

Fotograma 40(3)

928 **Estamira – Aí eu fiquei com dó demais dela, mas deixei ela lá assim mesmo. Falei:**  
 929 **“Depois eu venho, mãe... venho ver a senhora, buscar a senhora”. (Imagem da mãe de**  
 930 **Estamira e do manicômio Engenho de Dentro)**

931 **Carolina – A partir do momento que ela largou meu pai... a primeira coisa que ela fez...**  
 932 **deixou nós na casa não sei de quem... no morro lá e foi buscar minha avó no dia seguinte.**  
 933 **E minha avó sempre seguiu com a gente até morrer. Então pra que eu nunca carregasse**  
 934 **isso que ela carrega até hoje... eu já sabendo dessa história, eu jamais tentei fazer isso.**  
 935 **Até hoje ela carrega isso com ela, ela chora até hoje por isso.**



936

Fotograma 40(4)



937

Fotograma 40(5)



938

Fotograma 40(6)



939

Fotograma 40(7)



940

Fotograma 40(8)

941 **Cena 42: (1º 35" 11') cor/interna dia. (Sendo atendida pela psiquiatra)**  
 942 **Atendente – Chamando o nome de Estamira!**



943

Fotograma 41(1)



944

Fotograma 41(2)

945 **Estamira – (Na sua casa cor/interno) - Oi, aí... como é que a vida é dura, né, gente? A vida**  
 946 **é dura, dura, dura, dura... A vida não tem dó, não. Ela é mau. Mais que a gente peleja, que**  
 947 **a gente quer bem... que a gente quer o bem, mais... fica... destraviado. Aí, ó, tem coisa**  
 948 **zoando aqui, ó, no ouvido. Faz assim... timmm... E eu acho que é os remédio, entendeu?**  
 949 **Porque... eu bebo muito remédio, mas muito remédio... e eles tudo é dopante, esses**  
 950 **remédio. Eu acho que é por isso que eu tô com a língua assim...**



951

Fotograma 42(1)

952 **Estamira – Desgovernada, eu tô desgovernada. Sabe o que é uma pessoa desgovernada?**  
 953 **Uma pessoa nervosa assim, querendo falar sem poder... agoniada. E eu não sei o que eu**  
 954 **faço. Eu já tive pensando em parar um ano sem beber o remédio. Porque tem vez que a**  
 955 **minha cabeça tá parecendo sabe o quê? Um copo cheio de Sonrisal, fervendo assim, ó.**



956

Fotograma 42(2)



957

Fotograma 42(3)



958

Fotograma 42(4)



959

Fotograma 42(5)



960

Fotograma 42(6)



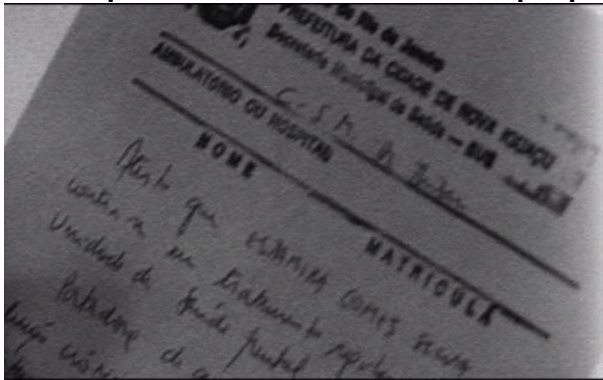
961

Fotograma 42(7)

962

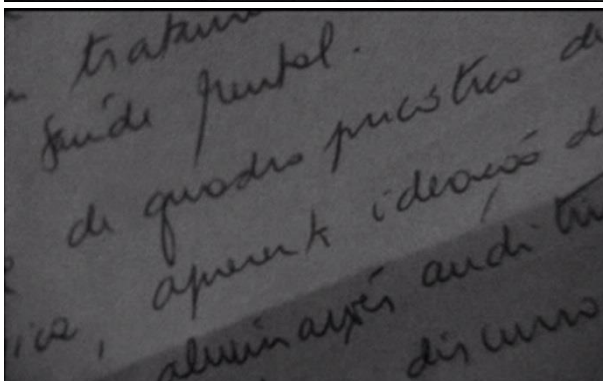
**Cena 43: (1º 36" 47') PB/interno casa dia. (Lendo com muita dificuldade o seu atestado)**

963 Estamira – “Atesto que Estamira Gomes de Souza... portadora de quadro.. é... psicótico de  
 964 evolução... crônica... alucinações... auditivas... idéias de.. influências... discurso místico...  
 965 deverá permanecer em tratamento... psiquiátrico... continuando... continuando”.



966

Fotograma 43(1)



967

Fotograma 43(2)

968 Estamira – Bem, a deficiência mental... eu acho que tem é quem, é imprestável, né? Ora,  
 969 eles que tem problema mental... bem, perturbação também é, né? Perturbação, depois eu  
 970 tive pensando, perturbação também é... mas não é deficiência né? Perturbação é  
 971 perturbação. Qualquer um pode ficar perturbado.

972 Carolina – Minha irmã Rita é... uma grande preocupação para minha mãe, né? Porque... já  
 973 está com 21 anos e ainda não conseguiu... acho que não conseguiu se achar.

974 Maria Rita – Eu não condeno nenhum dos três, não, mas eu falo mesmo... de vez em  
 975 quando eu tenho mágoa deles. Se minha mãe criou os dois... passando fome, eu achava  
 976 que ela tinha que ter me criado também. Ela tinha condições de ficar comigo, sim.  
 977 Entendeu? Só que as pessoas não via isso. Eu via. Eu acho que eu sobreviveria com a  
 978 minha mãe. A Ângela falou assim pra mim: “Você quer ir lá ver sua mãe?”, Eu falei assim:  
 979 “Quero”. Aí, eu cheguei, olhei para ela assim, Ela tava deitada. Aí ela ficou me olhando,  
 980 Sabe, eu lembrava da minha mãe... eu lembrava da minha mãe, eu

981 Lembrava que eu tinha uma mãe... mas um tempão que eu fiquei sem ver a minha mãe. Aí,  
 982 quando eu vi minha mãe, eu lembro como se fosse hoje... ela estava sentada na varanda,  
 983 no chão da varanda... Aí, quando eu... quando eu cheguei, aí ela tava lá, e falou: “olha lá  
 984 sua mãe”. Aí... aí... aí meu irmão: “Vai lá ver sua mãe”. Aí, quando eu olhei minha mãe, eu  
 985 fiquei com muito medo dela. Aí, me deu um medo deles me tirar da Ângela e eu ter que  
 986 voltar pra ela. Aí eu fiquei com medo, fiquei assim: “caramba, eu tenho uma mãe assim!”.  
 987 Até hoje é confuso. Eu não sei o que é bom. Não sei se foi bom viver com a Ângela. Não  
 988 sei se foi bom eu ter deixado a minha mãe. Mas a minha mãe... a minha mãe, Estamira, ela  
 989 merece muita coisa. Ela vai conseguir ainda. (Maria Rita abraçando a mãe Estamira no  
 990 sofá da sala vendo uma ninhada de gatos uns 15)





991

Fotograma 44(1)



992

Fotograma 44(2)



993

Fotograma 44(3)



994

Fotograma 44(4)



995

Fotograma 44(5)

996

**Cena 44: (1° 40" 14') PB/interna casa dia.**

997

**Carolina – Depois que ela foi... que ela foi para o lixão lá de caxias... eu acho que ela não...**

998

**Ela melhorou muito, assim... em relação aos distúrbios. Às vezes ela fala certas coisa que**

999 parecem até, assim verdade... que você fica, que te deixa balançado. Mas meu irmão não  
 1000 acha isso, meu irmão acha que ela é... totalmente possuída por uma força maligna.  
 1001 Hernani – (PB-Imagem de fundo andando de bicicleta com os dois filhos indo para sua  
 1002 igreja orar) - Hoje minha mãe ta do jeito que ela tá, né? Depois de tudo que ela passou  
 1003 na vida. Eu não tô julgando ela, não tô, não tenho raiva dela... o que eu tô fazendo... o que  
 1004 eu tô... eu tô assim... procurando mais... ir na casa dela... nem conversar com ela é  
 1005 porque... toda vez que eu vou falar com ela, ela blasfema contra Deus... Ela... mistura um  
 1006 montão de... acho que... Deus e religião... clinicamente falando, ela... é completamente,  
 1007 né... É louca, né? Tem o laudo até do médico. Mas, ela espiritualmente, ela parece... a  
 1008 pessoa, acredita ou não acredita, é influência demoníaca, demônios, né? Inventa um  
 1009 montão de nomes, aí faz ela ficar daquele jeito. Então, aquilo já tava me cansando, me  
 1010 chateando muito. Então... eu falei com Deus, né, na minha fé, na minha oração, falei  
 1011 assim: “Eu só quero voltar, assim, a ter com minha mãe na casa dela ou lá em casa... só  
 1012 quando o Senhor me der a... certeza de que ela tá perdoada... ta liberta e curada pelo  
 1013 Senhor, porque o Senhor, né, pode tudo, né?” (A Cena Termina com todos os fiéis  
 1014 orando)



1015

Fotograma 45(1)



1016

Fotograma 45(2)



1017

Fotograma 45(3)



Fotograma 45(4)

1018 **Cena 45: (1º 42" 19')** cor/externa madrugada amanhecendo o dia escuro. (Seus amigos  
1019 **Pinguileto e João dormindo sobre o lixão)**  
1020



Fotograma 46(1)

1021 **Estamira – Os homens tá pior do que os quadrúpulos. É a decepção... de todos os**  
1022 **espaços. A decepção de quem revelou o homem como único condicional. É mole? Me dá**  
1023 **tristeza, me dá vergonha, ne dá nojo! Que eu faço? Olha, eu já tive vontade de**  
1024 **desencarnar! Eu falei: “Mas, se eu desencarnar, eu não cumpro a minha missão”. A minha**  
1025 **missão é revelar, seja lá a quem for, doa a quem doer. A minha cabeça trabalha muito....**  
1026



Fotograma 46(2)

1027 **Estamira – mas o trocadilo fez com que... me separasse até dos meus parentes. Eles não**  
1028 **tão vendo também, não. Eles estão igual Pilatras... fez com Jesus. Já me bateram com**  
1029 **pau pra mim aceitar Deus... mas esse Deus desse jeito... esse Deus deles... esse Deus**  
1030 **sujo, esse Deus estrupador... esse Deus assaltante... de qualquer lugar... de tudo quanto é**  
1031 **lugar... esse Deus arrombador de casa... nem a minha carne picadinha de faca, de facão,**  
1032 **de qualquer coisa... eu não aceito, não adiante. Eu sou a verdade, eu sou da verdade. Os**  
1033 **home é superior na terra, o bicho superior. Home também é bicho, mas é superior.**  
1034 **Trocadilo fez isso. Agora vou revelar. Quem quiser me matar pode matar. Não mataram**  
1035 **Jesus? Jesus não é bom demais agora depois que ele morreu? Mas eu não, comigo é**  
1036 **esquisito.**  
1037



Fotograma 46(3)

1038  
 1039 **Estamira – A solução é... fogo. A única solução... é... o fogo. Queimar tudo os espaços, os**  
 1040 **seres... e pôr outros seres... nos espaços. A Terra disse... ela falava, ela... agora que já tá**  
 1041 **morta. Ela disse que então ela não seria... testemunha de nada. Olha o que aconteceu**  
 1042 **com ela. Eu fiquei de mal com ela um porção de tempo e falei pra ela... que até que**  
 1043 **provasse o contrário. Ela me provou o contrário... a Terra. Ela me provou o contrário,**  
 1044 **porque ela é indefesa. A Terra é indefesa. A minha carne, o sangue, é indefesa como a**  
 1045 **Terra. Mas eu, a minha áurea não é indefesa, não. Se queimar os espaço todinho, e eu tô**  
 1046 **no meio... pode queimar. Eu tô no meio, invisível. Se queimar meu sentimento, minha**  
 1047 **carne, meu sangue... se for pra o bem, se for pra verdade, pra o bem... pela lucidez de**  
 1048 **todos os seres, pra mim pode ser agora, nesse segundo. Eu agradeço ainda...**



Fotograma 46(4)

1049



Fotograma 46(5)

1050



Fotograma 46(6)

1051



1052

Fotograma 46(7)

1053

**Cena 46:** (1° 46' 31') PB/externa dia indo em direção as ondas do mar.

1054

Imagem fazendo um ato como se ela estivesse digitando algo numa porta imaginária. Ela está diante do mar....

1055



1056

Fotograma 47(1)



1057

Fotograma 47(2)



1058

Fotograma 47(3)



1059

Fotograma 47(4)



Fotograma 47(5)

1060  
 1061 **Estamira – Eu, Estamira, eu não concordo com a vida. Eu não vou mudar o meu ser, eu fui**  
 1062 **visada assim. Eu nasci assim... e eu não admito... as ocorrência que existe.... que tem**  
 1063 **existido com os seres... sanguinho... carnívos, terrestre. Não gosto de erros, não gosto**  
 1064 **de suspeitas... não gosto de judiação, de perversidade... Não gosto de homilhação... não**  
 1065 **gosto de imoralidade... O fogo, ele está comigo agora, ele está queimando... ele tá me**  
 1066 **testano. Sentimento... todos astros... têm sentimentos. Este astro aqui, Estamira, não vai**  
 1067 **mudar o ser... Não vai ceder o meu ser a nada. Eu sou Estamira e tá acabado, é Estamira**  
 1068 **mesmo.**  
 1069 **(Entra no mar, e fica de joelhos como se tivesse tomando um banho para se renovar, se**  
 1070 **limpar para começar uma vida nova. A água que renova, a água que limpa, a água que**  
 1071 **transforma)**



Fotograma 47(6)

1072



Fotograma 47(7)

1073



Fotograma 47(8)

1074

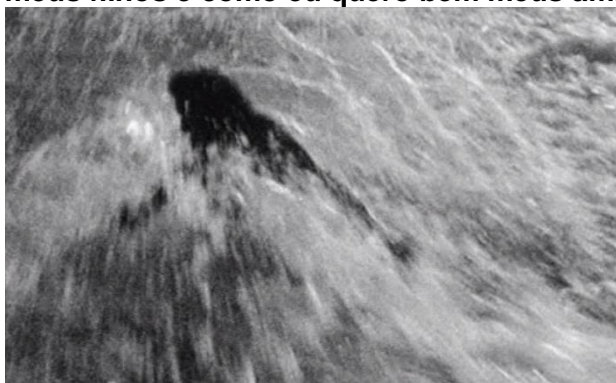
1075 **Estamira – Aí, ô Sirene, porra! Aí!**  
 1076 **(As ondas do mar são fortes e derrubam Estamira, lutar e se transformar não é fácil tem**  
 1077 **embate, tem luta que cada um tem que enfrentar)**



1078  
1079  
1080  
1081

**Fotograma 47(9)**

**Estamira – Eu nunca tive... sorte. A única sorte que tive... foi de conhecer... o Sr. Jardim Gramacho, o lixão. O Sr. Cisco monturo... que eu amo... eu adoro... como eu quero bem os meus filhos e como eu quero bem meus amigos.**



1082

**Fotograma 47(10)**



1083

**Fotograma 47(11)**



1084

**Fotograma 47(12)**



1085

**Fotograma 47(13)**

1086 **Estamira – A mãe não pode ir agora, não. A mãe não pode ir agora não.**  
 1087 **Estmira – Eu nunca tive... aquela coisa que eu sou: sorte boa.**  
 1088 **Estamira – Sirene, ô sirene, ô sirene, pô... eu não vou agora, não... passo, não...**  
 1089 **passo não... Sirene, Sirene, eu não posso ir agora, não, Sirene! Não posso ir agora, não,**  
 1090 **Sirene! Puxa vida. Serne! Dejanir, submergir! Dejanir, submergir! Dejanir, a outra filha**  
 1091 **minha, filha marítima, São filhas marítimas.**  
 1092 **Estamira – Tudo que é imaginário tem, existe, é. Sabia que tudo é imaginário existe e é e**  
 1093 **tem? Pois é....**  
 1094 **(Imagens fortes das ondas do mar, e Estamira molhada do banho, num ângulo da câmara**  
 1095 **que ela fica pequena diante da força das ondas do mar, abrindo os seus braços sentindo**  
 1096 **o vento forte e o movimento do mar)**



1097

Fotograma 47(14)



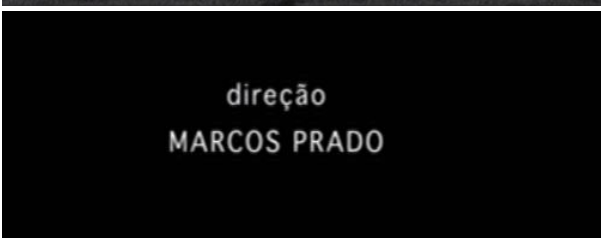
1098

Fotograma 47(15)



1099

Fotograma 47(16)



1100

Fotograma 48(1)



# ANEXO B



## **Anexo B – Descrição do discurso de Estamira em seis temáticas**

### 1 – A missão de Estamira era revelar a verdade

“Estamira - A minha missão, além de d’eu ser a Estamira, é revelar .... é a verdade, somente a verdade.” (anexo A, linhas 33-34).

“Estamira - Pois eu.. eu não tô orientando ninguém, nem quero orientar ninguém. Eu tô alertando, porque... eu tenho a impressão....” (anexo A, linhas 800-801).

“Estamira - Seja a mentira, seja capturar a mentira e tocar 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 tem, mas inocentes não.” (anexo A, linhas 34-36).

“Estamira - Felizmente, nesse período que eu comecei a revelar e cobrar... a verdade... sabe o que acontece? Felizmente tá quase todo mundo alerta. Erra só quem quer.” (anexo A, linhas 59-61).

“Estamira - Só comecei revelar em 86. Revelar de verdade mesmo, porque era muito abuso. Por isso é que eu tô revelando que o cometa tá dentro da minha cabeça. Sabe o que significa a palavra cometa? Comandante, comandante natural... comandante.” (anexo A, linhas 734-737).

“Estamira - Os homens tá pior do que os quadrúpolos. É a decepção... de todos os espaços. A decepção de quem revelou o homem como único condicional. É mole? Me dá tristeza, me dá vergonha, me dá nojo! Que eu faço? Olha, eu já tive vontade de desencarnar! Eu falei: “Mas, se eu desencarnar, eu não cumpro a minha missão”. A minha missão é revelar, seja lá a quem for, doa a quem doer. A minha cabeça trabalha muito...” (anexo A, linhas 1022-1026).

“Estamira - Eu, Estamira, sou... a visão de cada um. Ninguém pode viver sem mim... Ninguém pode viver sem Estamira. Eu... me sinto orgulho e tristeza... por isso.” (anexo A, linhas 82-83).

“Estamira - Eu, Estamira, eu não concordo com a vida. Eu não vou mudar o meu ser, eu fui visada assim. Eu nasci assim... e eu não admito... as ocorrências que existe.... que tem existido com os seres... sanguinho... carnívoros, terrestre.” (anexo A, linhas 1061-1063).

“Estamira - Não gosto de erros, não gosto de suspeitas... não gosto de judiação, de perversidade... Não gosto de homilhação... não gosto de imoralidade... O fogo, ele está comigo agora, ele está queimando... ele tá me testano.” (anexo A, linhas 1063-1066).

“Estamira - Sentimento... todos astros... têm sentimentos. Este astro aqui, Estamira, não vai mudar o ser... Não vai ceder o meu ser a nada. Eu sou Estamira e tá acabado, é Estamira mesmo.” (anexo A, linhas 1066-1068).

“Estamira - Porque eles, os astros negativo, ofensível... suja... os espaços... e quer-me... e suja tudo. A criação toda é abstrata, os espaços inteiro é abstrato, a água é abstrato, o fogo é abstrato, tudo é abstrato. Estamira também é abstrato.” (anexo A, linhas 83-86).

“Estamira - Visivelmente, naturalmente... se eu me desencarnar... eu tenho a impressão que eu serei muito feliz. E talvez... eu poderia ajudar alguém. Porque o meu prazer sempre foi esse: ajudar alguém. Ajudar um bichinho.” (anexo A, linhas 93-95).

Estamira - “Eu sou a verdade, eu sou da verdade. Os home é superior na terra, o bicho superior. Home também é bicho, mas é superior. Trocadilo fez isso. Agora vou revelar. Quem quiser me matar pode matar. Não mataram Jesus? Jesus não é bom demais agora depois que ele morreu? Mas eu não, comigo é esquisito.” (anexo A, linhas 1033-1037).

“Estamira - Estamira está em tudo quanto é canto... tudo quanto é lado... até sentimentos mesmo veio... todo mundo vê Estamira!” (anexo A, linhas 54-56).

2 – O Lixo, as pessoas e urubus em Estamira

“Estamira - Eu nunca tive... sorte. A única sorte que tive... foi de conhecer... o Sr. Jardim Gramacho, o lixão.” (anexo A, linhas 1079-1080).

“Estamira - Tem 20 anos que eu trabalho aqui. Eu adoro isso aqui. A coisa que eu mais adoro é trabalhar.” (anexo A, linhas 95-96).

“Estamira - Felizmente, graças aqui, eu tenho aquela casinha lá, aquele barraco. Eu acho sagrado o meu barraco. Abençoado... e eu tenho raiva de quem falar que aqui é ruim. Saio daqui e eu tenho pra onde descansar. Isso é que é minha felicidade!” (anexo A, linhas 257-260).

“Estamira - Eu não gosto de falar lixo, não, né? Mas vamos falar lixo. É cisco, né?” (anexo A, linha 249).

“Estamira - Isso aqui é um depósito... dos restos. Às vezes... é só resto... e às vezes... vem também... descuido. Resto e descuido... Quem revelou o homem como único condicional... ensinou ele a conservar as coisas.” (anexo A, linhas 68-70).

“Estamira - Você não pode fazer isso. Quem revelou o homem como único condicional... não ensinou trair... não ensinou homilhar... não ensinou tirar. Ensinou ajudar.... Miséria não, mais as regras sim. Economizar as coisas é maravilhoso. Porque quem economiza tem.” (anexo A, linha 73-75).

“Estamira - E conservar as coisa... é protege... lavar, limpar e usar mais... o quanto pode. Você tem sua camisa. Você está vestido, você esta suado... você não vai tirar sua camisa e jogar fora.” (anexo A, linhas 70-72).

“Estamira - Então as pessoas... têm que prestar atenção no que eles usam... no que eles têm. Porque ficar sem muito é ruim. O trocadilo fez duma tal maneira... que quanto menos as pessoas têm... mais menosprezam, mais elas jogam fora. Quando menos eles têm.” (anexo A, linhas 75-79).

(Estamira falando e imagens de lixo, pessoas e urubus tudo junto)

“Estamira - Escravo disfarçado de liberto... Isso aqui é um disfarce de escravo de libertado. Olha, a Isabel, ela soltou eles, né? E não deu emprego pros escravo, passam fome... comem qualquer coisa, igual aos animais... não têm educação. É, então... é muito triste.” (anexo A, linhas 762-765).

“Estamira - Foi combinado... alimentai-vos o corpo com o suor do próprio rosto... não foi com sacrifício! Sacrifício é uma coisa, agora, trabalhar é outra coisa. Absoluto! Eu, Estamira que vos digo no mundo inteiro... a todos! Trabalhar, não sacrificar!” (anexo A, linhas 769-771).

“Estamira - Eu não vivo por dinheiro, eu faço dinheiro. Eu é que faço, é você que faz. Eu não vivo por... pra isso, por isso. Eu é que faço. Não tá vendo eu fazer? Entendeu agora?” (anexo A, linhas 509-510).

“Estamira - Aí, des... a é... descarregaram uma coisa muito importante aqui... que é o de comer... enlatados, conservas... Amanhã, por causa disso, eu vou preparar uma bela macarronada, entendeu? Macarrão eu já tenho. Deixa eu ver o que é isso.” (anexo A, linhas 525-527).

“Estamira - Palmito. Veio uma carga boa... Olha, tá vendo? Eu ponho no molho do macarrão também, tá vendo? E às vezes fica até melhor do que lá no restaurante. Pra quem sabe preparar, né?” (anexo A, linhas 529-531).

“Carolina – Filha – Minha mãe, quando ia trabalhar no Jardim Gramacho... logo quando ela começou, ela passava duas semanas, às vezes uma semana... dormindo ao relento, sei lá como, às vezes em barraca... às vezes ao relento mesmo lá em cima, lá na rampa, lá...” (anexo A, linhas 408-410).

“Carolina – Filha – Depois vinha pra casa, tomava banho, se limpava toda bonitinha... ficava perfeita, depois voltava de novo e assim ia. Passou 5 anos assim.” (anexo A, linhas 411-412).

“Carolina – Filha – Eu e meu irmão, um dia chamamos ela: “Mãe, sai dessa vida lá do lixão... lá é difícil... a pessoa tem que dormir no relento e coisa e tal”... Aí conversamos: “É perigoso achar um

negócio que fura você, te contamina”. Elas quis sair. Aí ela foi trabalhar no Mar e Terra.” (anexo A, linhas 412-415).

“Maria Rita – Filha - Olha, pra mim, vivi lá. O Jardim Gramacho é um local de trabalho... sei lá, eu tenho uma imagem um pouco... um pouco macabra daquele lugar onde eu vivi porque eu vivi muita coisa a maioria da parte que eu vi lá foi ruim. Eu era uma que catava entre os lixo, eu tinha acho que uns seis anos... que eu fui morar com essa minha madrasta eu tinha... sete pra oito já estava fazendo oito. E era horrível, tinha que pedir... pedir muito, trabalhar muito pra conseguir um sanduíche, eu lembro.” (anexo A, linhas 668-673).

### 3 – A história pessoal de Estamira

#### Pai

“Estamira - Eu nasci no sete do quatro do 41. A carne e o sangue, o formato. Formato homem par, mãe e avó. E aí então, sabe o que aconteceu? Eles levaram meu pai no 43. Aí nunca mais meu pai voltou, entendeu?” (anexo A, linhas 114-116).

“Estamira - Meu pai chamava eu de tanto nomezinho... Chamava eu duns nome engraçado... Merdinha... Neném... Fiiinha do pai... Tem nada, não. É comigo. Aí então, depois, sabe o que que eles falaram? Depois eles falaram que meu pai morreu.” (anexo A, linhas 116-119).

#### Avô

“Estamira - Lamentavelmente, o pai da minha mãe é famílias de Ribeiro... tudo polícia, tudo general, tudo não sei o quê, né? Ele é esturpador... ele esturpou... a minha mãe. E fez coisa comigo. A minha depressão é imensa. A minha depressão não tem cura...” (anexo A, linhas 828-831).

“Estamira - É, e... quando eu tinha nove anos... eu pedi ele pra comprar uma sandália pra mim... pra mim ir na festa que eu queria a sandália. Ele falou que só comprava se eu deitasse com ele. É, eu não gosto do pai da minha mãe, porque ele me pegou... com 12 anos e me trouxe pra Goiás Velho... e... lá era um... era um

bordel. É... Era um bordel, sabe, e eu prostituí lá. Era da... filha dele.” (anexo A, linhas 831-835).

“Estamira - Aí, o pai do Hernani, ele me conheceu lá... aonde meu avô me deixou, lá no bordel... aí, eu já tinha 17 anos. E gostou demais de mim e deu no meu pé... e arrumou uma casa e pôs eu dentro da casa. Mas o pai do Hernani, ele era muito cheio de mulher. Eu peguei e não aguentei. Larguei tudo dentro da casa e só apanhei o menino. Apanhei o menino e vim embora pra Brasília. Eu tava lá na casa da tia, lá em Brasília.” (anexo A, linhas 835-840).

Segundo esposo de Estamira o italiano Leopoldo

“Estamira - E apareceu o pai da Carolina lá, o italiano, e levou eu na casa dele. Aí deu certo e, depois, nois foi morar junto. E ele também é cheio de mulher. Eu vivi com ele 12 anos. Tive a Carolina e tive esse que fez o cesário. Esse que fez o Cesário nasceu o invisível. E eu acho que o que mais me ajuda é esse que nasceu invisível.” (anexo A, linhas 840-843).

“Estamira - A culpa é do hipócrita, mentiroso... esperto ao contrário, entendeu? Que joga a pedra e esconde a mão! Do qual, antes de ontem, eu dei uma briga com meu próprio pai... astral!” (anexo A, linhas 353-355).

“Estamira - O senhor ouviu? O senhor ouviu o toró? O senhor saber o que que é um toró? Eu estava brigando! Eu! Estava brigando com meu pai... astral!” (anexo A, linhas 355-356).

“Estamira - Eu te amo... (expressão da música em italiano, seu ex-marido era italiano) mas você é indigno, incompetente, e eu não te quero nunca mais! Eu lamento... eu te amava... eu te queria... (fotos dela e do ex-marido ao fundo) mas você é indigno, incompetente, otário... pior do que um porco sujo! Advita-se, faça bom prato. Deixa-me! Eu prefiro o desprezo. Anda-se! ... Nunca mais encostarás... em mim.” (anexo A, linhas 384-388).

“Carolina - filha - Era bom... Gostava muito dela, mas eles brigavam muito. Apesar de parecer gostar muito dela, mas tinha



outros casos, outras mulheres. Era uma vida, né? Uma vida de verdade.” (anexo A, linhas 269-270).

“Carolina - filha - Aqui a gente tem de se esforçar... vendo essa vida a gente tem de se esforçar pra... dar força pra ela continuar vivendo, porque eu não acredito que ela... esqueceu tudo. Acho que ela continua vivendo, porque eu não acredito que ela... esqueceu tudo. Acho que ela vive nesse mundo pra... esquecer o que nós vivemos. Errou muito ele.” (anexo A, linhas 271-274).

“Carolina - filha - Vivia com meu pai, né? Numa casa boa... Meu pai era mestre-de-obra... ganhava razoavelmente bem. Tinha uma Kombi, tinha uma... na época, uma Belina. Ela andava com... com... pecinhas de ouro... eu também tinha bastante, meu pai dava... Até então tudo bem.” (anexo A, linhas 340-343).

“Carolina - filha - Vivia bem com ele, mas o meu pai judiou muito dela... muito, muito, muito dela mesmo. Com traição... levava mulher até dentro de casa dizendo que era colega. Aí ela não aceitou.” (anexo A, linhas 343-345).

“Carolina - filha - Aí, ela começou a brigar, xingar... Aí, ele puxou faca pra ela, ela puxou pra ele, aquela brigarada toda. Aí botou a gente pra fora de casa... aí, de lá começou o... a luta, né?” (anexo A, linhas 345-347).

Mãe adotiva da filha mais nova de Estamira – Maria Rita

“Ângela Maria – mãe adotiva da filha Maria Rita - Mais ou menos 12 anos passados... já era motorista e era voluntária num hospital. E aí eu conhecia uma pessoa, uma senhora bacana... e... um dia ela chegou lá em casa com essa menina no... era pequenininha assim pela mão, e falou assim: “Eu tenho um presente pra você”. Aí, eu falei: “Não vai me dizer, filhinha, que é essa coisinha aí”. Ela falou: “É esse bichinho do mato aqui... tô trazendo pra você cuidar”.” (anexo A, linhas 633-637).

4 – Controle remoto e a não religiosidade em Estamira

Controle remoto

“Estamira - Controle remoto, ataco em desde de manhã a noite inteira perturbando os astros negativos ofensivos eles tá pelejando para ver se consegui uma coisa que chama coração ou então a cabeça.” (anexo A, linhas 515-517).

“Estamira - Eles estão fudido... tão poderoso ao contrário o impocrita ao contrário, safado, traidor, mentiroso manchado e desmascarado que se mete com minha carne visível com minha camisa sanguínea, canifi Estamira esta fudida. Tá fudido comigo vai para lá dos quintos dos infernos.” (anexo A, linhas 517-520).

“Estamira - Esse controle remoto... tem o... artificial e tem o natural superior. Agora tem o registrador de pensamento, você já viu?” (anexo A, linhas 155-157).

“Estamira - Ora, você não viu, rapaz? Você tá brincando comigo. Puxa vida! É a mesma coisa do... eu já te falei! É a mesma coisa do eletro... é... esferograma. Mesma coisa.” (anexo A, linhas 157-159).

“Estamira - Agora os deuses, que são cientistas... técnico... eles controla... ele vê aonde ele consegue... porque o controle remoto não queima, torce. O cientista tem o medidor que controla, igual o ferro ali, aquele que tem os números. Tem pra lá, tem pra... E... tão simples, né?” (anexo A, linhas 136-139).

“Estamira - Agora é o seguinte, no homem... na carne e no sangue tem os nervos. Os nervos da carne sangüína... vêm a ser... os fios elétrico.” (anexo A, linhas 133-135).

“Estamira - Ah, o controle remoto. O... Tem o controle remoto superior, natural... e tem o controle remoto artificial. O controle remoto é uma força quase igual assim, mais ou menos igual... à luz, à força elétrica, à eletricidade, sabe?” (anexo A, linhas 130-133).

Não religiosidade

“Estamira - Estamira, eu. Posso revelar, revelei porque posso... porque sei, consciente, lúcido e ciente, quem é Deus... o que que

é Deus, o que que significa Deus a outro mais.” (anexo A, linhas 177-178).

“Estamira - Eu sou perfeita. Eu sou perfeita. Meus filhos são comum. Eu sou perfeita! Eu sou melhor do que Jesus! Me orgulho por isso!” (anexo A, linhas 894-895).

“Estamira - Se quiser fazer comigo pior do que fez com o tal de Jesus... pode fazer! A morte é maravilhosa. A morte é dona de tudo. A morte é dona de tudo. Deus...! Que fez Deus foi os home!” (anexo A, linhas 895-897).

“Estamira - É, pra eles, o que era bom era o Deus, depois... eu revelei quem é Deus, porque eu posso, felizmente... sem prevação, sem repugnância, com muito orgulho, com muita honra...” (anexo A, linhas 175-176).

“Estamira - Natal, pra mim, tudo que nasce é natal. E ainda mais essa confusão misturado com o sofrimento de Jesus. Eu não tenho nada contra o homem que nasceu, entendeu?” (anexo A, linhas 173-174).

“Estamira - Jesus correu e escondeu inté desde antes de nascer. O Jesus que eu conheço como Jesus, filho de Maria, filho de irael.... filho de rua. Eu já tive dó de Jesus, agora não tenho mais dó. Não tenho mais dó de Jesus mais, não. Eu já tive dó de escravo. Não tenho mais dó de escravo também, não.” (anexo A, linhas 184-187).

“Estamira - Se eu sou atarantada por Jesus. Me chamam de Jesus... me chamaram de sangue de barata, me chamam de sangue de cazuza... me chama de... Maria, que é mãe de Jesus. Me... que Deus é esse? Que Jesus é esse? Que que é isso?” (anexo A, linhas 189-192).

“Estamira - Bem, quando eu fui no Goiás, sabe o que aconteceu? Foi dois PM pra bater ni mim. Uai, porque queria que eu aceitasse Jesus no peito e na raça. É! E Deus no peito e na raça... então...” (anexo A, linhas 280-282).

“Carolina - Ela é contra Jesus e contra Deus.

Estamira - E você? Eu não sou contra, presta atenção.” (anexo A, linhas 283-284).

“Estamira - Deixa de ser otária... deixa de ser abestalhada! Deixa de ser otária. Jesus, nem filho... Eu não sou contra ele... eu tenho pelo contrário, eu tenho dó. Eu tenho dó dele, entendeu? Eu conheço ele desde antes de nascer. Desgraça de tanta burrice! Tanta coisa teimosa, pô! Eu não falei procês lá no hospital? Tudo...!” (anexo A, linhas 289-292).

“Hernani - filho - Mas este livro é Testemunho de Jeová.” (anexo A, linha 304).

“Estamira - Ele já leu um bocadinho, já tá...

Hernani – filho - Não, mas eu leio muito livro... eu leio de todas as igrejas... todas as religiões pra poder eu ter um parecer. Eu faço um estudo entendeu?

Estamira - Não, de cada um ele... de cada um ele tira um ponto.

Hernani - filho - Eu aprendo assim, de acordo com a fé que Deus me deu.

Carolina - filha - Bem faz ele... Já começou, caiu.

Estamira - Aí, caiu, caiu, caiu!

Carolina - filha - Caiu em contradição.” (anexo A, linhas 306-313).

“Estamira - É! Tá serviçado... Caiu...

Hernani - filho - A Bíblia fala que...

Estamira - Que Bíblia? Papel aceita até levar no banheiro. Papel é indefeso!

Carolina - filha - Tá pior que eu, isso aí, ó...

Estamira - Eu hein...” (anexo A, linhas 314-318).

“Estamira - Tá dando controle remoto aqui... Aí, tá vendo? Ele entra... arrotando duas vezes e dizendo ele entra.” (anexo A, linhas 335-336).

“Estamira - Quem já teve medo de dizer a verdade largou de morrer? Largou? Quem anda com Deus dia e noite, noite e dia na boca... ainda mais com os deboche, largou de morrer? Quem fez o que ele mandou... o que o da quadrilha dele manda, largou de morrer? Largou de passar fome? Largou de miséria?” (anexo A, linhas 454-457).

“Maria Rita – filha - A minha mãe, ela ta, acho que com medo do mundo... porque ela falou uma vez assim pra mim... que... acha que Deus não existe... que, quando fala em Deus, ela fica nervosa. Ela chegou, acho, num determinado tempo da vida dela... que se apagou... dentro dela... a... a fé. O que falta na minha mãe é fé.” (anexo A, linhas 687-690).

“Hernani - filho - E depois que, né o que ela entende como esse real poder, supremo, né... no caso, de Deus é a posição, né, que é supremo... Entendeu?

Estamira - Que Deus, porra nenhuma! Não sabe nem o que é Deus!” (anexo A, linhas 691-693).

“Hernani – filho - .... “Engano é o coração mais do que todos as coisas e perverso... quem o conhecerá? Jeremias, 17, 9.

Estamira - Que tristeza, hein?

Hernani - filho - “Todos nós andávamos desgarrados como ovelhas... cada um se desviava pelo seu caminho, mas o Senhor fez cair sobre eles... a iniquidade de todos nós”. (anexo A, linhas 699-703).

“Estamira - Credo em cruz, credo em cruz....

Estamira - Etendeu? O meu ouvido não é privada, otário! Otário tem não sei nem quê! Não sei o que que otário tem que fa... acontecer na minha casa.” (anexo A, linhas 704-706).

“Hernani - filho - “Há caminho que ao homem parece direito, mas ao fim dele... são os caminhos da morte”. Provérbio, 14, 12.

Estamira – Que que há... vai tomar no cú!

Hernani - filho - “Porque qualquer que guarda toda a lei, se deslizar em um só ponto...

Estamira - Bestaiado, bobado!

Hernani - filho - - .. é culpado de todos”. São Tiago, 2, 10.” (anexo A, linhas 709-714).

“Estamira - Inferno... vai pro céu, vai pro caralho! Bestaiado, bobado! Vai pra desgraça do caralho! Vai tomar no cú! Bestaiado, bobado! Meu ouvido não é privada! Dentro da minha casa? Dentro da minha casa, porra! Eu não caguei essa casa, não. Não foi cagada, não... Foi trabalhado, suado! Dia e noite e no sol e na lama... vai pro inferno! Vai pro céu, vai pro caralho... vai tomar no

cú! Vai pro caralho, desgraça! Vai pro inferno! Vai pro céu, vai pro caralho! Entra dentro do cú da sua desgraça! Vai pro céu, vai pro inferno, vai pro caralho!” (anexo A, linhas 715-721).

“Estamira - Vai tomar no rabo! Vai tomar no seu cú! Entra dentro do cú... da desgraça, da sua desgraças! Esse pastor todinho é vigarista, vadio e vagabundo. Todos eles! Pior do que os padre! Pior do que... Absoluta! Consciência, lúcido e ciente... Absoluto!” (anexo A, linhas 725-727).

“Estamira - respondendo ao neto - O que você sabe de Deus? O que você sabe de Deus? Você que tá fedendo a ovo! Eu achava que você fosse inteligente. Você tem apenas dez anos. Hora que você ficar grande, você vai ver! Tomara que você fica grande! Tomara que você fica grande!” (anexo A, linhas 863-865).

“Estamira - É ruim? Você me respeita! Eu não quero perder a paciência! Eu não quero perder a paciência, porque você é meu neto! Você tá com Deus enfiado no teu cú? Deus tá enfiado no seu cú... pra falar isso pra mim? Você quer saber? Eu tenho 62 anos! Você quer saber mais de Deus do que eu? Eu vou na tua casa porque eu tenho dó da sua mãe! Eu tenho dó da sua mãe, porque fui eu que pari ela.” (anexo A, linhas 871-875).

“Estamira - Não foi Deus que pariu sua mãe, não! Foi eu! Foi eu que pari! Aqui, ó! Aqui ó! Aqui que eu pari, foi aqui que eu pari a sua mãe! Aqui, ó! Eu vou na sua casa por causa disso! Se não, eu não ia, não! Eu tô aqui... nessa guarda... por causa disso! Fui eu que pari o seu deus... não foi sua mãe, não! Quem foi que pariu sua mãe fui eu! Você pega Deus é vai pro caralho! Vai pro inferno, vai pro céu, vai pú caralho!” (anexo A, linhas 875-880).

“Estamira - queria tanto conversar com o capeta.  
Carolina - filha - Você tava batendo boca com tua vó?  
Estamira - você é doida demais, você é doida demais.” (anexo A, linhas 885-887).

“Estamira - A solução é... fogo. A única solução... é... o fogo. Queimar tudo os espaços, os seres... e pôr outros seres... nos espaços. A Terra disse... ela falava, ela... agora que já tá morta. Ela disse que então ela não seria... testemunha de nada. Olha o

que aconteceu com ela. Eu fiquei de mal com ela um porção de tempo e falei pra ela... que até que provasse o contrário. Ela me provou o contrário... a Terra. Ela me provou o contrário, porque ela é indefesa. A Terra é indefesa.” (anexo A, linhas 1039-1044).

“Estamira - A minha carne, o sangue, é indefesa como a Terra. Mas eu, a minha áurea não é indefesa, não. Se queimar os espaço todinho, e eu tô no meio... pode queimar. Eu tô no meio, invisível. Se queimar meu sentimento, minha carne, meu sangue... se for pra o bem, se for pra verdade, pra o bem... pela lucidez de todos os seres, pra mim pode ser agora, nesse segundo. Eu agradeço ainda...” (anexo A, linhas 1044-1048).

“Estamira - Tudo que é imaginário tem, existe, é. Sabia que tudo é imaginário existe e é e tem? Pois é...” (anexo A, linhas 1092-1093).

## 5 – A Psiquiatra do CAPS e a loucura de Estamira

### A loucura de Estamira

“Estamira - Aí então... minha mãe ficou pra cima e pra baixo, pra cima e pra baixo comigo. Judiação, não é? Coitada da minha mãe. Mais perturbada do que eu. Bem, eu sou perturbada, mas lúcido e sei distinguir a perturbação.” (anexo A, linhas 119-121).

“Estamira - Entendeu como é que é? E a coitada da minha mãe e não conseguia. Mas também pudera, eu sou Estamira. Se eu não der conta de distinguir a perturbação, eu não sou Estamira... eu não seria.” (anexo A, linhas 121-124).

“Estamira - Tem o eterno, tem o infinito, tem o além... tem o além dos além. O além dos além vocês ainda não viram. Cientista nenhum ainda viu o além do além.” (anexo A, linhas 99-100).

“Estamira - Sabe de uma coisa? O homem, depois que ele fica visível... depois que nasce, ele, depois que ele desencarna... a carne, se for pro chão... dissolve, derrete, fica só os ossos e os raios, os cabelos. E aí, ele fica formato a mesma coisa...” (anexo A, linhas 101-103).

“Estamira - Mas só acontece que fica transparente, perto da gente. Meu pai tá perto de mim, minha mãe, os amigos... O ... eu tô vendo... A gente fica formato transparente e vai. Vai como se fosse pássaro... voando. O, lá em casa eu vejo é muito lá em casa.” (anexo A, linhas 103-106).

Estamira falando e aparecendo a imagem de uma mulher morta jogada no lixão.

“Carolina - filha - E, quando ela saía dia de sexta-feira, sábado, eu acho assim... aí, se reunia com os colegas que trabalhava, né... mas iam... ia pra lá beber uma cervejinha e coisa tal.” (anexo A, linhas 415-417).

“Carolina - filha - E depois, na hora de ir embora, cada um ia pro teu canto, né? E ela vinha sozinha. Aí foi estuprada uma vez no centro de campo Grande... foi estuprada uma segunda vez aqui nessa mesma rua que eu moro. Na época, não tinha nem luz aqui.” (anexo A, linhas 417-420).

“Carolina - filha - Aí falou, né, que... o cara fez sexo anal com ela e ela gritando: “Pára com isso, pelo amor de Deus!” – “Que Deus? Esquece Deus!”, o estuprador falava pra ela. E fez sexo de todas as formas que quis com ela e depois mandou ela í... “Se adianta, minha tia, se adianta”, mandou embora. Aí, chorava, contava esse caso... Ela é muito revoltada, né?” (anexo A, linhas 420-423).

“Carolina - filha - Nesse tempo ela não tinha alucinações nenhuma... não tinha perturbação nenhuma... muito religiosa... e acreditava que Deus ia... que aquilo que ela tava passando tipo... era uma provocação.” (anexo A, linhas 424-426).

“Carolina - filha - Começou a alucinação assim: ela começou a chegar em casa... e falou assim: “Dona Maria”, que é minha sogra... “Você que, quando eu cheguei lá no meu quarto hoje pra trabalhar... tinha feito um trabalho de macumba pra mim. Agora você vê se eu acredito nessas coisas, nessas palhaçadas danada... o pessoal, em vez de trabalhar, né, pra adquirir as coisa...” Aí pisou na macumba, jogou a tal macumba fora... fez não sei o eu lá mais... “Eu vou acreditar nessas coisas nada... que



Deus me protege, Deus é... é tudo... é Deus que me guia e me guarda”.” (anexo A, linhas 426-432).

“Carolina - filha - Aí um mês depois começou, ó: “Tem gente... tem... eu tenho a impressão que tem gente do FBI atrás de mim... Eu tenho a impressão que tem pessoas que tá no... eu tô... quando eu pego ônibus, tem pessoas que tá me filmando dentro do ônibus... eu não sei pra quê. Um tipo com câmara escondida”. (anexo A, linhas 432-436).

“Carolina - filha - Um dia, sentou.... lá no quintal da minha sogra... aí, olhou pros pés de coqueiro... olhou, olhou, olhou, olhou... aí, virou pra minha sogra e falou assim: “olha, isso aqui é o poder... é... isso que é... que é tudo que é real... isso é que é real”. Naquele dia, eu acho que ela desistiu mesmo de Deus e... agora é só eu e eu... e o poder real e acabou.” (anexo A, linhas 440-444).

“Hernani - filho - Seu Leopoldo, o falecido Leopoldo Fontanive, né? Meu pai de criação... ele não deu dinheiro nenhum pra ajudar minha mãe, não. Então aí eu fiquei ligando a semana toda pra esses hospital, né... que trata da cabeça das pessoas, vê se tinha vaga... pra poder internar ela, eu tinha combinado com ele assim. Aí fui no hospital lá de caxias... fui primeiro com o velho, né? Fui no carro dele.” (anexo A, linhas 480-484).

“Hernani - filho - Aí consegui uma ambulância. Aí fomos prá lá pro lixão. Aí, chegou lá, até os bombeiros estavam com medo.... de encostar a mão nela, porque ela queria morder e tudo, começou a gritar nome de entidades de macumba, né? E daquele jeito... chega espumando, né... parecendo bicho mesmo... é... gritando, aí... eles pegaram com uma corda e amarraram ela... com a mão, para trás assim e enrolaram.” (anexo A, linhas 484-488).

“Hernani - filho - Aí fomos pro hospital de caxias. Chegou lá, a menina lá falou: “Não, aqui não dá pra internar, porque aqui não tem esse tratamento”. Tinha que levar pra Engenho de Dentro. Aí fomos chegar lá em Engenho de Dentro. Aí, Engenho de Dentro, tudo bem. Diz que quem entra ali não sai, né? Só com autorização do responsável. Aí, no caso, eu era responsável.. aí comecei a preencher a ficha.” (anexo A, linhas 488-493).

“Hernani - filho - Aí, não quis aceitar... mesmo com os bombeiros lá falando, entendeu, conversando... quer dizer, tivemos de voltar e levar ela lá pra caxias de novo. Aí, mandaram eu esperar ela acordar. Quando ela foi acordar, que eu fui: “Mãe, vamos embora?”, ela já veio me mordendo. Aí eu falei: “o que que eu posso fazer?” Deixei ela lá.” (anexo A, linhas 493-497).

“Estamira - A desgraçado da família Itália, juntamente com aquele meu filho... me pegaram aqui dentro como eu se eu fosse uma fera, um mostro... algemado! E aquele meu filho ficou contaminado pela terra suja, pelo baixo nível... pelo insignificante, parecendo um palhaço lá, lá dentro do hospital! A coisa mais ridícula!” (anexo A, linhas 502-505).

#### A Psiquiatra do CAPS

“Estamira - A doutora me perguntou se eu ainda tava escutano... as voz que eu escutava. E eu escuto os astros... é... as coisa, os pressentimentos das coisas... e tem hora que eu fico pensando como é que eu sou lúcida...” (anexo A, linhas 581-583).

“Estamira - Estamira sem carne... Estamira invisível vê. Vê e sente as coisas tudinho. Por isso que eu sou Estamira mesmo, né? Tem vez que eu fico pensando... mas eu não sou um robô sangüíno, eu não sou um robô.” (anexo A, linhas 583-585).

“Estamira - Eu falei pra Dra. Alice: “Minha cabeça tem hora que faz até choque assim, cham... cham... Não dói, não. Dá agonia, dá choque. Bate assim igual onda do mar... chá... chá... Igualzinho a onda do mar.” (anexo A, linhas 585-587).

“Estamira - A doutora passou remédio pra raiva. Risos... Eu fiquei muito decepcionada, muito triste... muito... muito profundamente com raiva dela falar uma coisa daquela. É... e aí disse ainda sabe o quê? Que Deus que livrasse ela... que isso é magia, telepatia, a mídia e o caraho... Põ.. pô.. pô... pra que, pô? Ela me ofendeu demais da quantia.” (anexo A, linhas 596-599).

“Estamira - Aqui, ó... ó... o retorno, quarenta dias (aparece a imagem com esta data – 13/03/2001). Presta atenção nisso. Olha, e ainda mais, eu conheço médico, médico, médico, médico

mesmo! Direito, entendeu? Ela é copiadora. Eu sou amigo dela. Eu gosto dela, eu quero bem a ela. Quero bem a todos, mas ela é a copiadora. Eles estão, sabe, fazendo o quê? Dopando, quem quer que seja... com um só remédio! Não pode, o remédio.... Quer saber mais do que Estamira?” (anexo A, linhas 599-605).

“Estamira - Presta atenção, o remédio é o seguinte: se faz bem, para. Dá um tempo! Se faz mal... vai lá, reclama, como eu fui três vezes. Na quarta vez é que eu fui atendida, entendeu? Mas eu não quero o mal deles, não! Eles estão copiando!” (anexo A, linhas 605-607).

“Estamira - Vocês não aprendem na escola, vocês copeam. Vocês aprendem é com as ocorrências. Eu tenho neto com dois anos que já sabe disso. Tem de dois anos e ainda não foi na escola copiar... hipocrisias e mentiras charlatage!” (anexo A, linhas 557-559).

“Estamira - Ó, tá escutando? B-T-G-T-1-4-0-5-9! Câmbio, exu! Fala, Mageté, fala! Â... 19, 3, pois! 19, 3, pois! Tchau.” (anexo A, linhas 562-564).

(Imagem falando num aparelho de telefone uma linguagem sem sentido)

“Estamira - O tal de Diazepam, então? Entendeu? Se eu beber diazepam... se eu sou louca, visivelmente, naturalmente... eu fico mais louca! Entendeu agora? O tal do diazepam... Não, eles vai lá... só copeia. Uma conversinha qualquer e só copeiá e tom... ! Ah, que há rapaz? Isso não pode, não, senhor! Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca... e eu vou lá apanhar o mesmo remédio!” (anexo A, linhas 607-612).

“Estamira - Ai... Harém... (gritando) Não pode! Entendeu agora? E eu não estou brincando... eu estou falando sério! Aqui, ó, será como é o remédio. Eu ia devolver a ela, porque ela... os seviciados... deles... porque não sou eu... às vezes pode precisar e está aqui.” (anexo A, linhas 612-615).

“Estamira - Quem sabe sou eu! Quem sabe é o cliente.... fica seviciando... dopando, vadiando... pra terra suja maldita,

excomungada, desgraçada.... mais ainda, que que é? Manjado, desmascarado, desgraçado! Porra!” (anexo A, linhas 619-621).

“Estamira - Aí, ó, tudo quanto é remédio que ela passou para mim eu tomei, mas tudo tem limite, são da quadrilha... da armação... do dopante, pra cegar os home... pra querer Deus... Deus farsário! Entendeu? Esses remédio são dopante pra querer Deus farsário, entendeu?” (anexo A, linhas 621-624).

“Estamira - Aí, ó, tem coisa zoando aqui, ó, no ouvido. Faz assim... timmm... E eu acho que é os remédio, entendeu? Porque... eu bebo muito remédio, mas muito remédio... e eles tudo é dopante, esses remédio. Eu acho que é por isso que eu tô com a língua assim...” (anexo A, linhas 947-950).

“Estamira - Desgovernada, eu tô desgovernada. Sabe o que é uma pessoa desgovernada? Uma pessoa nervosa assim, querendo falar sem poder... agoniada. E eu não sei o que eu faço.” (anexo A, linhas 952-954).

“Estamira - Eu já tive pensando em parar um ano sem beber o remédio. Porque tem vez que a minha cabeça tá parecendo sabe o quê? Um copo cheio de Sonrisal, fervendo assim, ó.” (anexo A, linhas 954-955).

“Estamira - Ela falou que Deus que livrasse ela, o trocadilo é ela.” (anexo A, linha 625).

“Estamira - Sou louca, sou doida, sou maluca. Eu sou azougada . Sou esses quatro coisas. Mas, porém, consciente, lúcido e ciente... sentimentalmente!” (anexo A, linhas 733-734).

“Estamira - A constelação... Todo o meio... eles ficou com raiva do cometa. Eles tá com raiva do cometa. Há determinados outros perversos... astros negativo... que está com raiva do cometa, porque o cometa achava... que ele não deveria procurar uma carcaça como a minha. Aí, volta lá. Procurando uma carcaça como, sabe? Maria relense, mãe de Jesus!” (anexo A, linhas 738-742).

“Estamira - Que concedeu Jesus! Jesus filho de Davi carvalhense! Aí... Mantenho o controle, mantenha o controle!.. Aí... aí” (anexo A, linhas 743-744).

“Estamira - O cometa é grande. É por isso que eu passo mal, a carcaça, a carne. Porque ela é muito grande. Ele não é do tamanho que vocês vê. Daqui... ele não é lá no alto espaço, não. Lá no alto espaço é o reflexo... ele é aqui embaixo!” (anexo A, linhas 746-748).

“Estamira - Ele não é lá em cima, não, é aqui embaixo. Lá o que vocês vê é o reflexo. A lua é lá no moro acolá, ó... Não é lá, não, assim não é o reflexo, é o contorno. Aí... Mantenha o controle (Iecassiano)... Mantenha o controle (Iecassiano)... Aí... aí...” (anexo A, linhas 748-751).

“Estamira - O que eu mais lembro na minha vida, minuto por minuto, é a minha mãe. Um dia a minha mãe me perguntou assim: “Nené, você já viu eles? Eu falei: “Quem eles?”, Ela falou: “Eles, é uma porção deles”. Era os astros que atentava ela. Os astros... ofensível... negativo... que atentava ela. Os astros... ofensível... negativo... que atentava ela. E eu do astro positivo, eu não sou do astro negativo. Eu sou do astro positivo... útil.” (anexo A, linhas 905-910).

“Estamira – Primeiro, ele chamou a ambulância pra levar minha mãe. Chamou médico com camisa-de-força. Aí, o médico falou: “Não, essa daí não é camisa-de-força, essa daí não precisa”. Tá bom. Aí ele ficou me atentando, me atentando, me atentando.... até que fez eu levar a minha mãe lá no Engenho de Dentro.” (anexo A, linhas 913-916).

“Estamira - Nós fomos de trem... coitada da minha mãe, inocente... Tá bom, aí deixei ela lá no hospício... Quando foi na quinta-feira... eu fui lá visitar ela, ela tava com o braço todo roxo. Eu falei: “oque foi isso mãe?”, Ela falou: “Foi o desgraçado”. Deu choque nela, bateu nela, ela tava com o braço roxo.” (anexo A, linhas 916-919).

“Estamira - Oi, aí... como é que a vida é dura, né, gente? A vida é dura, dura, dura, dura... A vida não tem dó, não. Ela é mau. Mais

que a gente pejeja, que a gente quer bem... que a gente quer o bem, mais... fica... destraviado.” (anexo A, linhas 945-947).

“Estamira - lendo - Atesto que Estamia Gomes de Souza... portadora de quadro.. é... psicótica de evolução... crônica... alucinações... auditivas... idéias de.. influências... discurso místico... deverá permanecer em tratamento... psiquiátrico... continuando... continuando”.” (anexo A, linhas 963-965).

“Estamira - Bem, a deficiência mental... eu acho que tem é quem, é imprestável, né? Ora, eles que tem problema mental... bem, perturbação também é, né? Perturbação, depois eu tive pensando, perturbação também é... mas não é deficiência né? Perturbação é perturbação. Qualquer um pode ficar perturbado.” (anexo A, linhas 968-971).

“Carolina - filha - Depois que ela foi... que ela foi para o lixão lá de caxias... eu acho que ela não... Ela melhorou muito, assim... em relação aos distúrbios. Às vezes ela fala certas coisa que parecem até, assim verdade... que você fica, que te deixa balançado. Mas meu irmão não acha isso, meu irmão acha que ela é.... totalmente possuída por uma força maligna.” (anexo A, linhas 997-1000).

“Hernani - filho - Hoje minha mãe ta do jeito que ela tá, né? Depois de tudo que ela passou na vida. Eu não tô julgando ela, não tô, não tenho raiva dela... o que eu tô fazendo... o que eu tô... eu tô assim... procurando mais... ir na casa dela... nem conversar com ela é porque... toda vez que eu vou falar com ela, ela blasfema contra Deus... Ela... mistura um montão de... acho que... Deus e religião... clinicamente falando, ela... é completamente, né... É louca, né? Tem o laudo até do médico. ” (anexo A, linhas 1002-1007).

## 6 – O trocadilo e o transbordo de Estamira

### O trocadilo

“Estamira - Você é comum..... Eu não sou comum ... [...] Vou explicar pra vocês tudinho agora, pro mundo inteiro. É cegar o cérebro... o gravador sanguínio... de vocês. E o meu eles não conseguio, [...] porque eu sou formato gente, carne, sangue,

formato homem, par... eles conseguiram. É... a bronca deles é essa! Do trocadilo! Do trocadilo!” (anexo A, linhas 37-41).

“Estamira - Então as pessoas... têm que prestar atenção no que eles usam... no que eles têm. Porque ficar sem muito é ruim. O trocadilo fez duma tal maneira... que quanto menos as pessoas têm... mais menosprezam, mais elas jogam fora. Quando menos eles têm.” (anexo A, linhas 75-79).

“Estamira - O trocadilo... amaldiçoado, excomungado... hipócrita, safado, canalha... indigno, incompetente, sabe o que ele fez? Menti pros homem, seduzi os homem, cega os homem, é soduzi os homem, feitisa os homem, depois jogar no abismo! Eh! Tá por... Foi isso o que ele fez. Entendeu?” (anexo A, linhas 43-46).

“Estamira - Trocadilo safado... canalha... assaltante de poder... manjado, desmascarado... (cospe no chão) Mês trata com meu trato que eu te trato! Me trata com o teu trato que eu devolvo o teu trato. E faço questão de devolver em triplo. Onde já se viu uma coisa dessa?” (anexo A, linhas 448-451).

“Estamira - É ruim, hein! Ele é tão poderoso... ao contrário, que eu, até depois de... a carne, veinha desse jeito, feita desse jeito, boba desse jeito, ele ainda quer mais... ah! Ai, ai! É mole? Você é bobo, rapaz...” (anexo A, linhas 48-50).

“Estamira - Mas o trocadilho fez com que... me separasse até dos meus parentes. Eles não tão vendo também, não. Eles estão igual Pilatras... fez com Jesus. Já me bateram com pau pra mim aceitar Deus... mas esse Deus desse jeito... esse Deus deles... esse Deus sujo, esse Deus estuprador... esse Deus assaltante... de qualquer lugar... de tudo quanto é lugar... esse Deus arrombador de casa... nem a minha carne picadinha de faca, de facão, de qualquer coisa... eu não aceito, não adiante.” (anexo A, linhas 1028-1033).

“Estamira - Eu, hein, que Deus é esse? Deus estuprador, Deus traidor... Trocadilo que não respeita mãe, que não respeita pai? Eu, hein?” (anexo A, linhas 849-850).

“Estamira - A pessoa não pode... andar nem na rua que mora! Nem trabalhar dentro de casa! E nem trabalho nenhum! Aonde o

senhor... se... Que Deus é esse? Que Jesus é esse... que só fala em guerra e não sei quê? Não é... não é ele que é o próprio trocadilo? Só pra otário, pra esperto ao contrário, babado, bestaiado!” (anexo A, linhas 451-454).

“Estamira - Por isso que eu tô na carne! Pra... sabe pra que? Desmascarar ele com a quadrilha dele todinho! E dirribu! Dirribu... falo que eu dirribo, porque eu derribo mesmo... quer me desafiar?” (anexo A, linhas 46-48).

“Estamira - É o Trocadilo que fez isso com as pessoas. O home não pode ser incivililizado. Todos os home têm de ser iguais, tem que ser comunistas, comunismo. Comunismo é igualidade.” (anexo A, linhas 811-813).

“Estamira - Não é obrigado todos trabalha só. Num é obrigado todos comer uma coisa só. Mas a igualidade é ordenança... que deu quem revelou o homem, o único condicional. E o homem é o único condicional seja que cor for.” (anexo A, linhas 813-815).

“Estamira - Eu sou Estamira... eu não importa, eu podia ser da cor que fosse. Eu... é... formato homem, par... mas eu sou Estamira, eu não... mas eu não admito, eu não gosto... que ninguém rep... é... ofende cores e nem formosura. O que importa... bonito é o que fez e o que faz. Feio é o que fez e o que faz. Isso é que é feito. A incivilização que é feio.” (anexo A, linhas 815-819).

“Estamira - Eu, Estamira, visível e invisível... Eu tenho muitos sobrenomes. E esses sobrenomes... vêm de todo lugar.” (anexo A, linhas 827-828).

“Estamira - Você quer saber? Eu não tenho raiva de homem nenhum. Eu tenho é dó. Eu tenho raiva sabe do quê? Do trocadilo, do esperto ao contrário... do mentiroso, do traidor. Desse é que eu tenho raiva, ódio, nojo!” (anexo A, linhas 180-182).

O transbordo

“Estamira - Agora, por exemplo... sentimentalmente, visivelmente, invisivelmente, formato... transparente, conforme eu já te disse... eu estou num lugar bem longe, num espaço bem longe... Estamira



tá longe. Estamira está em todo lugar. Estamira podia ser irmã... ou filha ou esposar... de espaço, mas não é ... Espera aí que eu tô descendo. A lá... Aondé que eu estou. Eu estou aqui e estou lá.” (anexo A, linhas 552-557).

“Estamira - O além dos além é um transbordo. Você sabe o que é um transbordo? Bem, toda coisa que enche.... transborda.” (anexo A, linhas 199-200).

“Estamira - Então... o poder superior real, a natureza superior.... contorna tudo pra lá, praquele lugar, assim como as reservas. Tem as reservas... nas beirada, entendeu como é que é? Nas beiradas ninguém pode ir... home pode ir lá.” (anexo A, linhas 202-204).

“Estamira - E aqueles... astros horroroso... irrecuperável, vai tudo pra lá. Não sai lá mais nunca Pra esse lugar que tô falando. Além de haver ruptura da continuidade da fala) Pra esse lugar que tô falando. Além dos além. Lá pras beirada, muito longe, muito de... muito longe, muito longe... Sangüíno nenhum pode ir lá. Vocês não vai entendendo de uma só vez... que eu sei.” (anexo A, linhas 204-210).

“Estamira - Por isso que ainda estou aqui visível, formato homem par. Homem par. Não tô formato homem ímpar. Formato homem ímpar é vocês. Formato par é os... mãe... as mãe é formato par... e os ímpar... é o par.” (anexo A, linhas 211-213).

“Estamira - Eu transbordei de raiva. Eu transbordei de ficar invisível... com tanta hipocrisia, com tanta mentira, com tanta perversidade... com tanto trocadilo.... eu, Estamira!” (anexo A, linhas 217-219).

“Estamira - As doutrinas errado, trocada... ridicularizou os homem... ridicularizou mesmo, é isso mesmo. Ramipra! Entendeu? Fez o homem expor ao ridículo pra eles. Fez do homem pior do que um quadrúpulos! Então que deixaste os homens... como fosse antes de ser revelado o único condicional.” (anexo A, linhas 221-224).

“Estamira - Se eles acham que eu sou feiticeira, eu sou feiticeira... mas não sou feiticeira farsária e nem perversa, não. Mas eu sou

ruim. Perversa eu não sou, mas ruim eu sou. Sou mesmo e não vou deixar de ser ruim, sem perversidade. Na cobrança, na cobrança. Mas eu conto até três, eu conto até dez, eu tenho o controle superior.” (anexo A, linhas 194-197).

“Estamira - Tem o lúcido. Daquele que eu escrevi lá. Que é o lúcido, é isso aqui. Tem o ciente. O ciente é o saber... do qual Jesus não sabe ler nem escrever... mas ele aprendeu toda coisa de tanto ele ver o lucidar. A tua lucidez não te deixa ver. A ilucidez e a lucidez.” (anexo A, linhas 548-550).

“Estamira - Tá bom. E o sentimento, né? Consciente, lúcido e ciente. E tem o sentimento. Tá bom. O que fica... pegando, acolhendo, gravano é o sentimento.” (anexo A, linhas 551-552).

“Estamira - Ah, não dá! Não adianta! Ninguém, nada vai mudar meu ser! Eu sou Estamira aqui, ali e lá... no inferno, nos inferno no céu, no caralho... em tudo quanto é lugar! Não adianta! Quanto mais essa desgraça, esse piolho de terra suja... amaldiçoada, excomungada... que renegou os homens como único condicional... mais ruim eu fico, mais pior eu sou!” (anexo A, linhas 457-461).

“Estamira - Perversa eu não sou, não. Mais rui, eu sou! E não adianta! E antes de eu nascer eu já sabia disso tudo! Antes de eu tá com carne e sangue, é claro, eu sou a beira do mundo!” (anexo A, linhas 461-463).

“Estamira - Eu sou Estamira. Eu sou a beira, eu tô lá, eu tô cá, eu tô em tudo quanto é lugar! E todos depende de mim... todos depende de mim, de Estamira! Todos! E, quando desencanar, vou fazer muito pior!” (anexo A, linhas 463-465).

# ANEXO C



---

**Quadro 1. Critérios diagnósticos para esquizofrenia ou episódio esquizofrênico**

---

**CID-10**

Sintomatologia característica:

1. Um mês ou mais, no qual uma parcela significativa do tempo é dominada por um sintoma inequívoco, ou dois sintomas menos consistentes, tais como:

- A. Eco de pensamento, inserção ou retirada de pensamento e transmissão de pensamento;
- B. Delírios de controle, influência, ou passividade claramente referida a movimentos do corpo ou membros, ou pensamentos, ações ou sensações específicas; percepção delirante;
- C. Alucinações auditivas que comentam o comportamento do paciente ou discutem com ele, ou outros tipos de alucinações auditivas que provêm de alguma parte do corpo;
- D. Delírios persistentes de outros tipos, que são culturalmente inapropriados e completamente impossíveis, tais como identidade religiosa ou política, ou poderes e habilidades super-humanas (como ser capaz de controlar o tempo ou estar em comunicação com alienígenas provenientes de um outro mundo);

Ou

2. Pelo menos dois dos seguintes:

- E. Alucinações persistentes em qualquer modalidade quando acompanhadas por delírios fugazes ou pouco estruturados, sem conteúdo afetivo claro, ou por idéias supervalorizadas e persistentes, ou quando ocorrem todos os dias por semanas ou meses no final;
- F. Interrupções ou interpolações no curso do pensamento, resultando em incoerência ou discurso irrelevante, ou neologismos;
- G. Comportamento catatônico, tal como excitação, postura ou flexibilidade cerácea, negativismo, mutismo e estupor;
- H. Sintomas "negativos" (tais como acentuada apatia, discurso exíguo e embotamento ou incongruência de respostas emocionais), usualmente resultando em afastamento social e redução do desempenho social; deve ficar claro que esses não são devidos à depressão ou ao uso de medicação neuroléptica;

Ou

3. I. Uma alteração significativa e consistente na qualidade global de alguns aspectos do comportamento pessoal, manifestação de perda de interesse, falta de metas, indolência, atitude auto-absortiva e afastamento social.

Duração: Um sintoma de A-D ou dois de E-H presentes por 1 mês, ou I presente por mais de 1 ano (esquizofrenia simples).

## Quadro 2. Critérios diagnósticos do DSM-IV-TR para esquizofrenia

---

### DSM-IV

A. Sintomas característicos: Dois (ou mais) dos seguintes, cada um presente por um período significativo de tempo durante 1 mês (ou menos, se tratado de forma bem-sucedida):

1. Delírios;
2. Alucinações;
3. Discurso desorganizado (desagregação freqüente ou incoerência);
4. Comportamento muito grosseiramente desorganizado ou catatônico;
5. Sintomas negativos, isto é, monotonia afetiva, alogia ou avolição.

Nota: Apenas um sintoma do critério A é necessário se os delírios forem bizarros ou as alucinações consistirem de voz fazendo comentários simultâneos sobre o comportamento ou os pensamentos da pessoa, ou duas ou mais vezes conversando uma com a outra.

### B. Funções sociais/ocupacionais:

Por uma parte significativa do tempo, desde o início do distúrbio, uma ou mais áreas funcionais maiores (tais como trabalho, relações interpessoais ou autocuidado) se encontram acentuadamente abaixo do nível atingido antes do início (ou, quando o início ocorre na infância ou na adolescência, incapacidade para alcançar o nível esperado de realização interpessoal, acadêmica ou ocupacional).

C. Sinais contínuos do distúrbio persistem por pelo menos 6 meses, período que deve incluir pelo menos 1 mês de sintomas (ou menos, se tratado de forma bem-sucedida) que preenchem o critério A (isto é, sintomas de fase ativa) e podem incluir períodos de sintomas prodrômicos ou residuais. Durante esses períodos prodrômicos ou residuais, os sinais do distúrbio podem ser manifestados apenas por sintomas negativos ou "reboque" ou mais sintomas listados no critério A presente de forma atenuada (como crenças estranhas, experiências perceptivas incomuns).

Exclusão: O diagnóstico não é estabelecido na presença de sintomas depressivos ou maníacos intensos a menos que esteja claro que os sintomas esquizofrênicos antecederam o distúrbio afetivo. O distúrbio não se deve a intoxicação por drogas, dependência ou retirada de drogas ou doença cerebral manifesta.

D. Exclusão de distúrbio esquizoafetivo e do humor: distúrbio esquizoafetivo e distúrbio do humor com características psicóticas foram afastados porque (1) nenhum episódio maior depressivo, maníaco, ou misto ocorreu simultaneamente aos sintomas da fase ativa ou, (2) se episódios referentes ao humor ocorreram durante os sintomas da fase ativa, sua duração total será breve em relação à duração dos períodos ativos e residuais.

E. Exclusão de condição médica geral ou relacionada a drogas: o distúrbio não é devido a efeitos fisiológicos diretos de uma droga (como uma droga de abuso, uma medicação) ou uma condição médica geral.

F. Relação com um distúrbio de desenvolvimento penetrante: se há uma história de autismo ou outro transtorno grave do desenvolvimento, o diagnóstico adicional de esquizofrenia é feito apenas se delírios proeminentes ou alucinações também estiverem presentes por pelo menos um mês (ou menos, se tratada de forma bem-sucedida).