



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

LEÍSA FERREIRA AMARAL GOMES

**Loucura e gênero: uma análise da escrita autobiográfica de
Maura Lopes Cançado**

Belo Horizonte

2014

LEÍSA FERREIRA AMARAL GOMES

**Loucura e gênero: uma análise da escrita autobiográfica de
Maura Lopes Caçado**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Social

Linha de pesquisa: Política, Participação Social e Processos de Identificação

Orientadora: Profa. Dra. Maria Stella Brandão Goulart

Belo Horizonte

2014

150
O48p
2014

Gomes, Leísa Ferreira Amaral

Loucura e gênero [manuscrito]: uma análise da escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado / Leísa Ferreira Amaral Gomes. - 2014.

156 f. : il.

Orientadora: Maria Stella Brandão Goulart.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Cançado, Maura Lopes, 1929-1993. 2. Psicologia - Teses. 3. Loucura - Teses. 4. Psicologia social - Teses. I. Goulart, Maria Stella Brandão. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

PPG
PSICOLOGIA
UFMG

ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DA ALUNA LEISA FERREIRA AMARAL GOMES

Realizou-se, no dia 27 de fevereiro de 2014, às 15:00 horas, FAFICH, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *Loucura e gênero: uma análise da escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado*, apresentada por LEISA FERREIRA AMARAL GOMES, número de registro 2012660716, graduada no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Maria Stella Brandao Goulart - Orientador (UFMG), Prof(a). MARIA IGNEZ COSTA MOREIRA (PUC MINAS), Prof(a). Marília Novais da Mata Machado (Universidade Federal de São João Del Rei).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

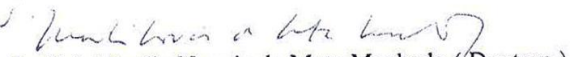
Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.

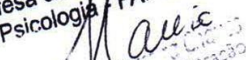
Belo Horizonte, 27 de fevereiro de 2014.


Prof(a). Maria Stella Brandao Goulart (Doutora)


Prof(a). MARIA IGNEZ COSTA MOREIRA (Doutora)


Prof(a). Marília Novais da Mata Machado (Doutora)

Confere com Original
Válido por 30 dias a partir de
de defesa da dissertação ou tese
PPG Psicologia - FAFICH/UFMG


Prof(a). MARIA IGNEZ COSTA MOREIRA
Assistente em Administração
Inscrição: UFMG: 210498
OABPE: 1077419

DEDICATÓRIA

A todas as mulheres que passaram suas vidas internadas em manicômios.

AGRADECIMENTOS

À Maria Stella Brandão Goulart, cuja orientação foi marcada pela constância, liberdade e confiança.

À Marília Novais da Mata Machado, pela generosa e valiosa contribuição.

À Maria Ignez Costa Moreira (Pitucha) e Marília Novais da Mata Machado, por gentilmente aceitarem compor a banca de defesa.

À Sandra Maria Azerêdo, por apresentar os estudos de gênero ainda na graduação.

Ao Marcos Vinicius Bortolus, por ensinar criatividade e amor ao conhecimento.

Ao Lúcio Roberto Marzagão, fundamental nessa jornada, por sua sabedoria e afeto.

À Ana Cecília Carvalho, por mostrar que a psicanálise e a literatura são parte da vida.

Ao Antônio Márcio Ribeiro Teixeira, por sua humanidade e disponibilidade.

Às queridas companheiras de jornada, Aline Gonçalves e Eliane Silva, pelo valor da amizade.

A Eliane Silva e Márcio Miranda, por gentilmente me apresentarem à Maura.

Aos meus pais, que representam para mim o amor e a generosidade: à minha mãe, Ana Maria Ferreira Gomes, pelas conversas cotidianas e constantes - sem ela eu não teria conseguido seguir em frente - e ao meu pai, Eduardo Amaral Gomes, por me apoiar e sempre acreditar em mim.

Ao meu irmão Thomas (Chico), pela presença diária, carinhosa e amorosa, por seu apoio constante, e a minha cunhada Juliana, por ser tão querida.

À minha irmã Thaísa, que sempre foi presença e apoio, e ao meu cunhado Daniel, pelo suporte.

A madrinha Tia Lelena, pelo carinho em toda minha vida.

A todos os membros da minha família, por serem meu alicerce.

Ao Álvaro Eiras, por me motivar a prosseguir nessa travessia, com compreensão, paciência e carinho.

À amiga Flávia Resende, filósofa e bailarina, por dividir comigo os momentos angustiantes e também as alegrias.

Às amigas Fernanda Almeida, Carolina Esselin, Sabrina Carabetti, Márcia Tannure, Fernanda Vilaça e Nicole Lagazzi, pela compreensão e amizade verdadeira.

A todos meus queridos amigos e amigas.

À Maria Inêz Machado, pela solicitude e eficiente trabalho.

A todas as pessoas e bibliotecárias que muito me ajudaram na pesquisa bibliográfica.

Aos colegas do LADHT (Laboratório de Direitos Humanos e Transdisciplinaridade) e a todos os colegas e funcionários da UFMG.

Ao Projeto de Extensão SELEX (Sistemas Elétricos Experimentais) do Curso de Graduação em Engenharia de Sistemas da UFMG, pelas ricas discussões e troca de saberes, na pessoa de cada jovem, de cada membro da equipe e do Prof. Oriane Magela Neto (*in memoriam*), que deixou saudades e um grande legado.

Gomes, L. F. A. (2014). *Loucura e gênero: uma análise da escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

RESUMO

A presente dissertação analisa a escrita autobiográfica da autora mineira Maura Lopes Cançado (1929-1993), a partir do livro *Hospício é Deus*, que foi primeiramente publicado em 1965. Constitui um misto de gêneros literários, como diário, memórias e autobiografia, escrito entre 1959 e 1960, quando a autora se encontrava internada no Hospital Gustavo Riedel do Centro Psiquiátrico Nacional, localizado no Engenho de Dentro, Rio de Janeiro - RJ. Esta pesquisa insere-se no campo da psicologia social crítica e utiliza como referencial teórico-metodológico a análise de discurso inspirada na descrição arqueológica de Michel Foucault. Investiga o discurso da loucura presente na escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado, articulando texto e contexto social, marcado por importantes questões de gênero. Para essa discussão, adota, sobretudo, os referenciais teóricos de Joan Scott e Judith Butler, dentre outras teóricas dos estudos de gênero. No que concerne ao tema da loucura, apoia-se em Michel Foucault e em teóricos da reforma psiquiátrica brasileira. O livro-denúncia *Hospício é Deus* antecede a reforma psiquiátrica brasileira. Maura Lopes Cançado se vê às voltas com questões identitárias relacionadas à condição de “ser louca”. Descreve as mulheres também internadas, as relações com médicos, enfermeiras e funcionários, os tratamentos e também os maus-tratos. A loucura desafia a compreensão da autora e sua visão romantizada do hospício como um lugar fora do mundo não encontra ressonância em um cotidiano institucional opressivo.

PALAVRAS-CHAVE: Loucura. Gênero. Identidade. Psicologia Social. Reforma Psiquiátrica. Maura Lopes Cançado.

Gomes, L. F. A. (2014). *Madness and gender: a discourse analysis of the autobiographical writing by Maura Lopes Cançado*. Master's degree, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

ABSTRACT

This dissertation examines the autobiographical writing of the author born in Minas Gerais State, Maura Cançado Lopes (1929-1993), whose book *Hospício é Deus* was first published in 1965. It is a mix of literary genres, such as journal, memories and autobiography, written between 1959 and 1960, when she was at the Hospital Gustavo Riedel of the National Psychiatric Center, located at Engenho de Dentro, Rio de Janeiro - RJ. This research was developed within the field of critical social psychology and it uses as theoretical-methodological reference the method of discourse analysis, inspired by the archaeological description of Michel Foucault. It investigates the discourse of madness in the autobiographical writing by Maura Lopes Cançado, combining text and social context, marked by important gender issues. For this discussion, we adopt mainly the theoretical frameworks of Joan Scott and Judith Butler, among other authors from gender studies and, regarding the theme of madness, authors from the field of the Brazilian psychiatric reform and Michel Foucault. The book *Hospício é Deus* preceded the Brazilian psychiatric reform. Maura Lopes Cançado often deals with identity issues related to the condition of "being crazy." She describes other women patients and the relationships with doctors, nurses and staff, treatments and also maltreatment in the psychiatric hospital. Madness challenges the comprehension of the author and her romanticized view of the hospice as a place out of the world does not find resonance in an oppressive institutional routine.

Keywords: Madness. Gender. Identity. Social Psychology. Psychiatric Reform. Maura Lopes Cançado.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
1.1	Discussão teórico-metodológica	12
2	DA IDENTIDADE AOS ESTUDOS DE GÊNERO	29
2.1	Identidade e psicologia social crítica.....	29
2.2	Um problema de gênero	34
2.3	A experiência das mulheres.....	38
2.4	Mulheres escritoras.....	41
2.5	"Ser mulher": o conceito de gênero	45
2.6	Articulação de categorias ou interseccionalidade	55
2.7	Mulheres, loucura e sociedade	56
3	MAURA LOPES CANÇADO E SEU CONTEXTO.....	74
3.1	Vida	74
3.1.1	Ainda acerca de Maura Lopes Cançado.....	81
3.2	Obra.....	88
3.3	Contexto da obra <i>Hospício é Deus</i>	95
3.3.1	O contexto da reforma psiquiátrica brasileira.....	103
3.3.2	O contexto social e as questões de gênero	113
4	ANÁLISE DA OBRA <i>HOSPÍCIO É DEUS</i> – RESULTADOS.....	123
4.1	Descrição do texto	123
4.2	Análise do discurso da loucura	124
5	CONCLUSÕES	137
5.1	Considerações finais	140
	REFERÊNCIAS	147

1 INTRODUÇÃO

“Hospício é não se sabe o quê, porque Hospício é deus.”
(Maura Lopes Cançado, 1979, p.30)

“Não aceito nem compreendo a loucura. Parece-me que toda a humanidade é responsável pela doença mental de cada indivíduo. Só a humanidade toda evitaria a loucura de cada um. Que fazer para que todos lutem contra isto? Não acho que os médicos devam conservar ocultos os pátios dos hospícios. Opto pelo contrário; só assim as pessoas conheceriam a realidade lutando contra ela.”
(Cançado, 1979, p. 161)

A presente dissertação de mestrado investiga o discurso da loucura presente na escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado a partir do livro *Hospício é Deus*, destacando-se as questões relacionadas à loucura e ao gênero. Maura Lopes Cançado nasceu em 27 de janeiro de 1929¹ no atual município de São Gonçalo do Abaeté, no Alto São Francisco, Minas Gerais. Escrevia para o Suplemento Dominical do Jornal do Brasil e desejava tornar-se escritora reconhecida. Faleceu, em 1993, de doença pulmonar, aos 64 anos de idade, no Rio de Janeiro - RJ, tendo entrado e saído de internações psiquiátricas ao longo de mais de quarenta anos de sua vida (Scaramella, 2010a).

O *corpus* dessa análise discursiva é constituído pelo livro *Hospício é Deus*, que foi publicado pela primeira vez em 1965. Constitui-se em um misto de gêneros literários, como autobiografia e diário que abrange os anos 1959 e 1960, quando a autora esteve internada no Hospital Gustavo Riedel do Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro - RJ, segundo seu próprio relato (Cançado, 1979). O livro obteve grande repercussão, mas não o suficiente para que entrasse nos cânones literários brasileiros, nem para mudar os rumos trágicos da vida de Maura.

Hospício é Deus foi o trabalho de maior êxito de Maura. A primeira edição foi publicada por José Álvaro Editor. Em 1979, é lançada uma segunda edição pela Editora Record e, em 1991, sai a terceira e última edição pelo Círculo do Livro.

¹ Segundo Scaramella (2010a), em sua tese biográfica acerca de Maura Lopes Cançado, essa data consta em uma segunda via de sua certidão de nascimento, a qual teve acesso por meio de uma das sobrinhas de Maura, que a recebeu durante pesquisa de campo em Patos de Minas; anexou cópia do documento à p. 215 de sua pesquisa.

Em 1968, foi lançado o segundo e último livro de Maura Lopes Cançado, uma coletânea de contos que haviam sido publicados por ela tanto no Suplemento Dominical do Jornal do Brasil, quanto no Correio da Manhã (periódico publicado no Rio de Janeiro), intitulada *O sofredor do ver* (Scaramella, 2010a). Esse livro possuía apenas uma edição conhecida, muito rara. Mais recentemente, em 2011, foi elaborada uma edição limitada do livro *O sofredor do ver* para os membros da Confraria dos Bibliófilos do Brasil, com tiragem limitada a quinhentos e um exemplares (Cançado, 2011).

Não são muitas as fontes bibliográficas acerca de Maura Lopes Cançado e os relatos são por vezes conflitantes. O presente trabalho se propõe a uma certa "introdução à Maura" e remete o leitor à leitura de seus raros livros *Hospício é Deus* e *O sofredor do ver*.

Sua escrita autobiográfica é um contundente relato da experiência da loucura e aborda criticamente as várias internações. Em uma passagem, Maura escreve em seu diário:

Estou aqui de novo, e isto é --- Por que não dizer? Dói. Será por isto que venho? – Estou no Hospício, deus. E hospício é este branco sem fim, onde nos arrancam o coração a cada instante, trazem-no de volta, e o recebemos: trêmulo, exangue – e sempre outro. Hospício são as flores frias que se colam em nossas cabeças perdidas em escadarias de mármore antigo, subitamente futuro – como o que não se pode ainda compreender. São mãos longas levando-nos para não sei onde – paradas bruscas, corpos sacudidos se elevando incomensuráveis: Hospício é não se sabe o que, porque Hospício é Deus (Cançado, 1979, p.30-31).

Pretende-se lançar um olhar psicossocial, histórico e crítico, sobre a obra autobiográfica de Maura Lopes Cançado, na qual registra suas experiências de internação em sanatórios privados e grandes hospitais psiquiátricos públicos nas décadas de 1950 e 1960, nos momentos antecedentes à reforma psiquiátrica no Brasil, que se consolidará a partir do final dos anos 1970 e nas décadas seguintes.

Busca-se compreender o discurso da loucura a partir do texto de Maura. Mulher e louca: pretende-se investigar essas importantes questões identitárias. Em sua obra, ela descreve os hospícios onde se internou, as mulheres loucas, a trajetória entre o mundo externo e o hospício, as relações de poder nos hospícios (sobretudo a relação entre as internadas e os médicos, as enfermeiras, as guardas e os funcionários), os tratamentos e os maus-tratos, todos incluídos no campo mais amplo do discurso da loucura.

Será adotada a metodologia da análise de discurso, inspirada na referência teórico-metodológica da análise arqueológica de Michel Foucault (2005a, 2006, 2012). Para auxiliar a busca pelo contexto da obra de Maura Lopes Cançado (condições de produção do texto), serão utilizadas fontes secundárias de referência. Para discussão das questões relativas a gênero, adotou-se, sobretudo, os referenciais teóricos de Joan Scott (1995, 1998) e Judith Butler (1998, 2000, 2010), dentre outras teóricas dos estudos de gênero.

A psicologia social crítica adota formulações antiessencialistas, desnaturalizadoras e reveladoras da dimensão política de toda a produção que se propõe um diálogo e uma práxis com a realidade brasileira e a sociedade humana, englobando as psicologias política, institucionalista, discursiva, feminista, da saúde, comunitária, sócio-histórica, dentre outras (Spink & Spink, 2005). Nessa perspectiva, a linguagem ganha dimensão performativa. O pós-construcionismo aplica a crítica construcionista a seu próprio campo de saber. O saber é situado e vinculado a quem o produz (Álvaro & Garrido, 2007).

Atualmente, o resgate da cidadania das pessoas com sofrimento mental orienta a reforma psiquiátrica brasileira. Seus princípios de desinstitucionalização, reinserção social e reabilitação psicossocial, baseada nos eixos casa, trabalho e rede social, visam à dignidade da pessoa com sofrimento mental e sua autonomia (Pitta, 2001; Saraceno, 1999; Saraceno, 2001a).

Historicamente, as internações prolongadas e cronificadoras constituíram violações aos direitos humanos das pessoas com sofrimento mental, com tratamentos desumanos e degradantes, constituindo verdadeiros atentados à liberdade, à dignidade e à vida humanas, fato este tão recente na história do nosso país e mesmo contemporâneo. Observa-se também a necessidade de se recuperar as experiências das mulheres que foram historicamente internadas em hospitais psiquiátricos. O relato em primeira pessoa de Maura Lopes Cançado nos aproxima da experiência vivida pelas pessoas com sofrimento mental que foram submetidas a internações prolongadas. A escritora foi uma sobrevivente e, seu livro, um importante testemunho.

As mulheres são sujeitos frequentemente invisibilizados na história, cujas vozes, até recentemente, foram silenciadas. Na literatura, ainda buscam conquistar espaço a despeito dos cânones literários tradicionais. Daí a importância de se dar

visibilidade às experiências das mulheres e de se resgatar a obra de mulheres escritoras.

A perspectiva de gênero se relaciona ao contexto social e econômico em que Maura vivia. Ela escreveu a partir das regras que a regiam e, sobretudo, regiam o seu discurso. Ser mulher deve ser compreendido a partir das interseções de exclusões ligadas ao gênero. Outras mulheres marcaram o mundo contemporâneo com seus legados e suas experiências de loucura: a escultora francesa Camille Claudel (Cassar, 2008), a escritora norte-americana Sylvia Plath (Carvalho, 2003), as mulheres cujos casos foram relatados por Freud (Appignanesi & Forrester, 2010), as mulheres internadas em manicômios brasileiros como o Juquery (Cunha, 1989), Maria, a “louca de Governador Valadares” na década de 1970 (Firmino, 1982, 1986), Estamira, em documentário recente (Prado & Souza, 2013), entre tantas. São nomes da loucura no gênero feminino: Camille, Sylvia, Maria, Estamira, Maura. A escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado é uma dessas experiências que devem ser recuperadas.

1.1 Discussão teórico-metodológica

A presente pesquisa insere-se no campo da psicologia social crítica. Foi feita uma revisão bibliográfica, buscando contribuições teóricas da psicologia social, do campo da saúde mental e reforma psiquiátrica brasileira e, principalmente, dos estudos de gênero. Optou-se pela metodologia qualitativa de pesquisa.

Conforme dito, a análise da obra *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, investiga o discurso da loucura e o contexto social marcado pelo gênero, por meio do método da análise do discurso. Foi adotada, sobretudo, como referência teórico-metodológica, a análise de discurso inspirada na descrição arqueológica de Foucault (2012) e procedimentos metodológicos descritos por autores tais quais Machado (2002, 2010) e Maingueneau (1989, 1991, 2006a, 2006b). O livro constituiu o *corpus* a ser analisado. Para a articulação entre texto e contexto, foi feito recurso a fontes secundárias. Quanto à pesquisa referente à vida da autora, outros autores foram utilizados como subsídio teórico, mesmo tendo-se em conta que a bibliografia acerca de Maura Lopes Cançado segue reduzida.

Analisar o discurso de um livro só se dá com recurso ao contexto. Nas palavras de Foucault (2012)

É que as margens de um livro jamais são nítidas nem rigorosamente determinadas: além do título, das primeiras linhas e do ponto final, além de sua configuração interna e da forma que lhe dá autonomia, ele está preso em um sistema de remissões a outros livros, outros textos, outras frases: nó em uma rede (Foucault, 2012, p. 28).

É possível proceder à análise de textos literários com inspiração na arqueologia foucaultiana, já que

Os territórios arqueológicos podem atravessar textos "literários" ou "filosóficos", bem como textos científicos. O saber não está contido somente em demonstrações; pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas (Foucault, 2012, p.221).

Foram também utilizadas as contribuições metodológicas de Gill (2002) e procedimentos metodológicos descritos por Charaudeau e Maingueneau (2008), Machado (2002, 2010) e Maingueneau (1989, 1991, 2006a, 2006b).

A análise de discurso pode assim ser entendida, conforme Gill (2002):

Análise de discurso é o nome dado a uma variedade de diferentes enfoques no estudo de textos, desenvolvida a partir de diferentes tradições teóricas e diversos tratamentos de diversas disciplinas. Estritamente falando, não existe uma única "análise de discurso", mas muitos estilos diferentes de análise, e todos reivindicam o nome. O que estas perspectivas partilham é uma rejeição da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social (Gill, 2002, p.244).

Ao responder qual seria a situação de uma análise de discurso, Gill (2002) afirma que:

Uma análise de discurso é uma leitura cuidadosa, próxima, que caminha entre o texto e o contexto, para examinar o conteúdo, organização e funções do discurso. [...] Em uma análise final, a análise do discurso é uma interpretação, fundamentada em uma argumentação detalhada e uma atenção cuidadosa ao material que está sendo estudado (Gill, 2002, p.266).

No mesmo sentido de Gill (2002), para Mazière (2007), o resultado da análise é uma interpretação. A análise do discurso possuiria pontos em comum entre todas suas tradições, ou "quatro temas principais: uma preocupação com o discurso em si mesmo; uma visão da linguagem como construtiva (criadora) e construída; uma

ênfase no discurso como forma de ação; e uma convicção na organização retórica do discurso” (Gill, 2002, p.247).

Dentre as variedades de análises de discurso, Gill (2002) destaca três, discutindo primeiramente a variedade de posições conhecidas como linguística crítica, semiótica social ou crítica, ou ainda estudos de linguagem. Em segundo lugar, a ampla tradição influenciada pela etnometodologia, análise da conversação e da fala. Em terceiro, aquela associada com o pós-estruturalismo.

Um dos conjuntos de trabalhos que se identifica como análise de discurso é associado com o pós-estruturalismo. O pós-estruturalismo rompeu com as visões realistas da linguagem e rejeitou a noção de sujeito unificado coerente. Entre os pós-estruturalistas, destaca-se Michel Foucault. Diferentemente de outras abordagens em análise do discurso estruturadas com base na linguística, Foucault não se interessa pelos detalhes de textos falados ou escritos, mas sim em olhar historicamente os discursos (Gill, 2002).

Analisar um discurso implica em articular texto e contexto, de acordo com Marília da Mata Machado (2010). O texto é composto pelo *corpus* a ser analisado. Já o contexto refere-se ao que os analistas do discurso designam como formação discursiva, condições de produção do discurso, intertextualidade ou cena enunciativa (Machado, 2010). Outros autores também preferem associar "a análise do discurso, sobretudo, à relação entre texto e contexto" (Charaudeau & Maingueneau, 2008, p.44). No mesmo sentido, "A análise do discurso relaciona os enunciados com seus contextos" (Maingueneau, 2010, p. 33). A interpretação deve levar em conta o modo de funcionamento do discurso e as modalidades de exercício da palavra em um universo determinado (Maingueneau, 1991).

Para tanto, o autor selecionado deve ser colocado em foco, investigando-se o local e a época em que ele viveu. Ele é visto como um porta-voz de seu tempo, como um enunciador que fala de determinado lugar e posição, que se endereça a leitores ou interlocutores específicos. Machado (2010) traz algumas perguntas norteadoras:

Pergunta-se a respeito do autor: Quem é ele? De onde escreveu esse livro? Para quem? Por quê? Que posição ocupava? Quais eram seus alvos, objetivos e pressupostos? O que ocorria com ele e no seu entorno quando produziu a obra? Que acontecimentos sociais, políticos ou econômicos contemporâneos tiveram impacto sobre ele? (Machado, 2010, p.19).

Portanto, é importante conhecer a vida do autor para a delimitação do contexto. Pressupõe-se que obras literárias refletem o lugar e a época em que são escritas, trazendo informações sobre os vínculos sociais vividos por seus autores, bem como sobre a sociedade. Leva-se em conta o contexto social e histórico que produziu as obras, que surgem em lugares definidos e são endereçadas a leitores/interlocutores que compartilham a mesma comunidade discursiva e participam da mesma história coletiva (Machado, 2010).

Na análise do discurso, leva-se em consideração as condições de produção do discurso e a formação discursiva à qual os enunciados pertencem. As condições de produção do discurso referem-se aos lugares e posições ocupados pelo protagonista do discurso (Machado, 2010). São buscadas em diversas fontes para se reconstituir e reviver a sociedade em que a obra foi escrita, captando as várias determinações que atuaram sobre ela (Barros & Machado, 2009). Condições de produção é um termo empregado também como uma variante de contexto (Maingueneau, 2006a). Foucault, em sua análise arqueológica, põe "em primeiro plano as condições institucionais da legitimação da posição do enunciador" (Maingueneau, 2006a, p.114).

A disciplina da análise do discurso, situada no cruzamento das ciências humanas, é ainda muito instável: há analistas do discurso antes de tudo sociólogos, outros, sobretudo linguistas, outros, antes de tudo psicólogos, além das divergências entre as múltiplas correntes (Charaudeau & Maingueneau, 2008). Nos Estados Unidos, por exemplo, a análise do discurso é bem marcada pela antropologia, enquanto na França desenvolveu-se, nos anos de 1960, uma análise do discurso de orientação mais linguística e marcada pelo marxismo e pela psicanálise. (Maingueneau, 2006a). Existiriam, contudo, afinidades naturais entre certas ciências sociais e certas disciplinas da análise de discurso: entre as que trabalham com as mídias e a sociologia ou a psicologia social, entre as que estudam as conversações e a antropologia, entre as que estudam os discursos constituintes e a história ou a filosofia (Charaudeau & Maingueneau, 2008).

Várias pesquisas de análise do discurso estudam fenômenos localizados para elaborar interpretações sobre determinado *corpus* ideologicamente sensível e os conhecimentos assim produzidos por essa análise são colocados a serviço de um projeto militante. A escola francesa dos anos 1960 tinha um projeto militante,

apoiado em uma teoria do discurso de inspiração psicanalítica e marxista, que analisava a ideologia subjacente ao texto. Um dos seus precursores foi Michel Pêcheux. A corrente mais recente da análise crítica do discurso objetiva estudar as formas de poder que se estabelecem entre os sexos, as raças ou as classes sociais por meio do discurso (Charaudeau & Maingueneau, 2008).

Muitos, inspirados em particular pela escola francesa, veem a análise de discurso como um espaço crítico, lugar de interrogação e experimentação em que se podem formular os problemas que as disciplinas constituídas encontram, ou seja, trata-se menos de uma disciplina verdadeira do que de um espaço de problematização (Charaudeau & Maingueneau, 2008). Essa perspectiva inspira a presente análise.

Um método de análise dos *corpus* que dominou os primeiros trabalhos da escola francesa é o método dos termos-pivôs. Maingueneau (2006a) traz o conceito de "termos-pivô" inserido no verbete Método Harrisiano. Muito livremente inspirado em um artigo do linguista americano Harris, consiste em selecionar *a priori* algumas palavras-chave, os termos-pivô, consideradas representativas de uma formação discursiva e depois construir um *corpus* com todas as frases em que figuram essas palavras (Maingueneau, 2006a). Esse método repousa no postulado segundo o qual as palavras mudam de valor segundo as formações discursivas em que elas figuram e que podemos condensar a ideologia de uma formação discursiva nos enunciados (ou frases de base) em que se encontram os termos-pivô. Deve ser manejado com cautela, pois é criticado por subestimar a dimensão profundamente contextual, textual e enunciativa da discursividade. Além disso, os termos-pivô são selecionados em função de um saber exterior ao discurso, daí o risco de circularidade. Porém, a título de método auxiliar, esse procedimento tem sua pertinência, desde que sua utilização seja controlada, assegura Maingueneau (1989, 2006a).

Assim, o termo-pivô é a palavra escolhida, instituída como pivô de uma "classe de proposições" que a ele se referem. O termo-pivô pode ser também denominado palavra-tema, que segue em dinâmica interação com a progressão da análise. Essa seleção de pivôs é ditada ao analista pelo objetivo de sua análise e, portanto, a dependência da análise em relação ao saber anterior do analista será uma questão central (Mazière, 2007).

A pesquisa é, portanto, feita com o uso de marcadores ou pontos de referência para a análise, sendo um dos marcadores mais empregados o termo-pivô, pois este, mesmo limitado, pode se revelar útil como um procedimento auxiliar (Machado, 2010).

O campo mais específico da análise do discurso recebeu importantes contribuições de *A arqueologia do saber*, de Michel Foucault (Maingueneau, 2006b). Essa obra abriu uma concepção de discursividade orientada diferentemente, ao propor uma rede fechada de conceitos a serviço de uma concepção forte e coerente do discurso, daí ter exercido grande atração sobre os analistas de discurso. Essa obra se afastava das correntes dominantes, mas sem definir claramente um espaço alternativo, associado a um aparelho metodológico explícito.

Certo número de noções elaboradas por *A arqueologia do saber* constitui ideias-força para a análise do discurso, como a afirmação da opacidade do discurso, que funda toda análise discursiva. Tal opacidade do discurso não seria redutível nem à língua, nem a instâncias psicológicas ou sociais. Não se trata de atravessar o discurso para encontrar o que permanece silenciosamente oculto aquém dele, e sim fazê-lo surgir na complexidade que lhe é própria (Maingueneau, 2006b).

Michel Foucault (1987, 2006, 2012) introduz a importante noção de relações de poder para a análise das práticas discursivas. O arcabouço teórico-metodológico de Michel Foucault compreende a arqueologia do saber, foco deste trabalho, e a genealogia do poder. Castro (2009) traz, em seu *Vocabulário de Foucault*, as definições de genealogia e arqueologia.

O período genealógico de Foucault faz referência àquelas obras que se detêm sobre a análise das formas de exercício do poder (Castro, 2009). Não há uma obra metodológica acerca da genealogia, como sucede com *A arqueologia do saber*, mas existe, contudo, uma série de princípios metodológicos para abordar a análise do poder em obras de Foucault (1987), tais como em *Vigiar e Punir*.

[...] a passagem da arqueologia à genealogia é uma ampliação do campo de investigação para incluir de maneira mais precisa o estudo das práticas não discursivas e, sobretudo, a relação não discursividade/discursividade. Em outras palavras, para analisar o saber em termos de estratégia e táticas de poder. Nesse sentido, trata-se de situar o saber no âmbito das lutas. Uma apreciação correta do trabalho genealógico de Foucault requer seguir detalhadamente sua concepção das relações de poder. As lutas não são concebidas, finalmente, como uma oposição termo a termo que as bloqueia,

como um antagonismo essencial, mas como um agonismo, uma relação, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e reversível (Castro, 2009, p.186).

Para Foucault, a genealogia seria, então, em relação ao projeto de inscrição dos saberes na hierarquia do poder próprio da ciência, uma espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico. Portanto, a genealogia dos saberes situa-se sobre o eixo discurso/poder, práticas discursivas/enfrentamentos de poder (Castro, 2009).

A noção de arqueologia surge inicialmente no subtítulo do livro de Foucault, *As palavras e as coisas - uma arqueologia das ciências humanas*, cujo prefácio apresenta a obra, mais do que uma história no sentido tradicional, como uma arqueologia, cujos problemas de método seriam estudados em uma obra posterior (qual seja, *A arqueologia do saber*). Pode assim ser definida: "A arqueologia é uma história das condições históricas de possibilidade do saber" (Castro, 2009, p. 40). Marca uma abordagem inovadora acerca dos documentos:

A arqueologia do saber se situa nessa transformação [...] pela qual a história redefine sua posição a respeito dos documentos. A tarefa primeira da história já não consiste em interpretar o documento, determinar se diz a verdade ou seu valor expressivo, mas, antes, em trabalhá-lo desde o interior. [...] Em outros termos, em lugar de tratar os monumentos como documentos (lugar da memória do passado), agora os trata como monumentos. Não busca neles os rastros que os homens tenham podido deixar, mas desdobra um conjunto de elementos, isola-os, agrupa-os, estabelece relações, reúne-os segundo níveis de pertinência (Castro, 2009, p.40-41).

Essa mudança de posição da história a respeito dos documentos reflete no surgimento de grandes períodos e no campo da história da ideias, com a multiplicação de rupturas, bem como a renovada importância da noção de descontinuidade (Castro, 2009).

Como resposta aos problemas metodológicos, em *A arqueologia do saber*, Foucault elaborou uma série de noções e definiu um domínio de análise (enunciados e práticas discursivas). A despeito do que o conceito possa aludir, a "arqueologia não está em busca das invenções ou do momento em que algo foi dito pela primeira vez, mas da regularidade dos enunciados" (Castro, 2009, p.41). A arqueologia se distingue da história das ideias. Não seria uma disciplina interpretativa, por não tratar os documentos como signos de outra coisa, mas os descrever como práticas.

Busca a especificidade do discurso. Define, portanto, as práticas discursivas que atravessam as obras. Quer mostrar como a história (as instituições, os processos econômicos, as relações sociais) pode dar lugar a tipos definidos de discursos. A crítica arqueológica em seu método ocupa-se dos discursos como acontecimentos históricos (Castro, 2009).

A *arqueologia do saber*, de Michel Foucault (2012), traz importantes conceitos, tais como: enunciado, discurso, prática discursiva, arquivo e arqueologia. Pode-se opor o termo "enunciado", como a parte se distingue do todo, aos conjuntos que seriam os "discursos". O enunciado é a unidade elementar do discurso (Foucault, 2012).

A análise do campo discursivo trata de compreender o enunciado na sua singularidade e busca determinar as condições de sua existência e estabelecer suas correlações com outros enunciados. Chega-se à noção de opacidade do discurso, nas palavras do autor:

Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semissilenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar porque não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar (Foucault, 2012, p.34).

Foucault (2012) enfatiza a necessidade de se ficar no nível do próprio discurso e de não se procurar um outro discurso oculto que estaria por trás deste:

Mas não se trata, aqui, de neutralizar o discurso, transformá-lo em signo de outra coisa e atravessar-lhe a espessura para encontrar o que permanece silenciosamente aquém dele, e sim, pelo contrário, mantê-lo em sua consistência, fazê-lo surgir na complexidade que lhe é própria (Foucault, 2012, p.58).

No mesmo sentido,

Não se volta ao aquém do discurso - lá onde nada ainda foi dito e onde as coisas apenas despontam sob uma luminosidade cinzenta; não se vai além para reencontrar as formas que ele dispõe e deixou atrás de si; fica-se, tenta-se ficar no nível do próprio discurso (Foucault, 2012, p.59).

Portanto, Foucault (2012) não busca, sob o que está manifesto, um outro discurso; não trata o discurso como signo de outra coisa; não atravessa sua espessura em busca de outro discurso que estaria silenciosamente aquém dele. Busca mostrar porque o discurso não poderia ser outro e como ocupa um lugar relacionado aos outros discursos. O autor enfatiza a necessidade de se ficar no nível

do próprio discurso. Deve-se fazer o próprio discurso surgir na complexidade que lhe é própria.

A arqueologia do saber não se trataria de uma disciplina interpretativa por não buscar um outro discurso mais oculto, conforme foi dito:

Ela não trata o discurso como *documento*, como signo de outra coisa, como elemento que deveria ser transparente, mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar para reencontrar, enfim, aí onde se mantém à parte, a profundidade do essencial; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de *monumento* (Foucault, 2012, p.170).

Sobretudo, os discursos devem ser entendidos como práticas: "[...] não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam" (Foucault, 2012, p. 60). Deste modo, o discurso é uma prática complexa e diferenciada que obedece a regras e a transformações analisáveis. Em suma, a arqueologia do saber define os discursos como práticas que obedecem a regras (Foucault, 2012).

Foucault (2012) assim define o termo discurso:

o termo discurso poderá ser fixado: conjunto de enunciados que se apóia em um mesmo sistema de formação; é assim que poderei falar do discurso clínico, do discurso econômico, do discurso da história natural, do discurso psiquiátrico (Foucault, 2012, p.131).

No mesmo sentido,

Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; [...] é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência (Foucault, 2012, p.143).

Portanto, o autor define discurso como um conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação. O discurso é assim um conjunto de enunciados para os quais podemos definir as condições de existência e que têm seus princípios de regularidade em uma mesma formação discursiva (Foucault, 2012).

Os discursos podem ser também concebidos como uma dispersão, isto é, como sendo formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade. Cabe à análise do discurso descrever essa dispersão, buscando o estabelecimento de regras capazes de reger a formação dos discursos. Tais regras

de formação possibilitariam a determinação dos elementos que compõem o discurso (Brandão, 2004). Descrever essa dispersão permite a passagem para a regularidade:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* - evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e conseqüências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como "ciência", ou "ideologia", ou "teoria", ou "domínio de objetividade". Chamaremos de *regras de formação* as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade de enunciação, conceitos, escolhas temáticas) (Foucault, 2012, p.47).

Do mesmo modo, essa dispersão pode ser descrita segundo regras específicas:

Ora, essa própria dispersão - com suas lacunas, falhas, desordens, superposições, incompatibilidades, trocas e substituições - pode ser descrita, em sua singularidade, se formos capazes de determinar as regras específicas segundo as quais foram formados objetos, enunciações, conceitos, opções teóricas [...] (Foucault, 2012, p.85).

Ao se analisar os discursos, destaca-se, portanto, um conjunto de regras:

os discursos, tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência: gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva (Foucault, 2012, p.59-60).

Chega-se ao importante conceito foucaultiano de prática discursiva, introduzido pela obra metodológica *A arqueologia do saber*, nas palavras de Foucault (2012):

é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa (Foucault, 2012, p.144).

Portanto, a prática discursiva é conceituada por Foucault (2012) como o conjunto de regras anônimas e históricas, determinadas no tempo e no espaço, que definiram as condições de exercício da função enunciativa. *Formação discursiva* é

uma noção que foi introduzida por Michel Foucault para "designar conjuntos de enunciados relacionados a um mesmo sistema de regras, historicamente determinadas." (Maingueneau, 2006a, p.67-68). Já prática discursiva é um termo comumente empregado como uma variante de formação discursiva, para enfatizar que o discurso é uma forma de ação social (Maingueneau, 2006a).

Foucault (2012) dá a algumas de suas pesquisas o título de arqueologia, mas esse termo não incita à busca de nenhum começo, nem associa a análise a uma exploração ou sondagem geológica:

Ele designa o tema geral de uma descrição que interroga o já dito no nível de sua existência; da função enunciativa que nele se exerce, da formação discursiva a que pertence, do sistema geral de arquivo de que faz parte (Foucault, 2012, p.159).

Na definição do autor, "A arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo" (Foucault, 2012, p.159). O arquivo é composto pelos sistemas de enunciados (acontecimentos e coisas). Pode também ser entendido como a existência acumulada de discursos. Destaca-se que a arqueologia busca definir os discursos enquanto práticas que obedecem a regras.

A análise arqueológica individualiza e descreve formações discursivas. A arqueologia faz também com que apareçam relações entre as formações discursivas e domínios não discursivos (instituições, acontecimentos políticos, práticas e processos econômicos). As contradições são objetos a ser descritos por si mesmo: analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições (Foucault, 2012).

A análise arqueológica revela o primado de uma contradição que tem seu modelo na afirmação e na negação simultânea de uma única e mesma proposição, mas não para nivelar todas as oposições em formas gerais de pensamento e pacificá-las à força por meio de um *a priori* coator. Trata-se, ao contrário, de demarcar, em uma prática discursiva determinada, o ponto em que elas se constituem, definir a forma que assumem, as relações que estabelecem entre si e o domínio que comandam. Em suma, trata-se de manter o discurso em suas asperezas múltiplas (Foucault, 2012, p.191).

Sobretudo, busca historicizar o discurso:

Em outras palavras, a descrição arqueológica dos discursos se desdobra na dimensão de uma história geral: ela procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se uma formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão, por isso, um *status* de pura idealidade e de total independência histórica; o que ela quer revelar é o

nível singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que têm, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas (Foucault, 2012, p. 201).

O que a arqueologia tenta descrever não é a ciência em sua estrutura específica, mas o domínio, bem diferente, do saber. Da mesma forma, a análise arqueológica pode atravessar textos literários, pois o saber não está contido somente em demonstrações: pode estar também em ficções, reflexões e narrativas (Foucault, 2012).

Em suma, conforme a descrição arqueológica foucaultiana, quando se analisa um discurso, destaca-se um conjunto de regras (regras de formação ou formação discursiva). A prática discursiva é uma variante de formação discursiva, para enfatizar que o discurso é uma forma de ação social. O discurso constrói a realidade social. É a linguagem em sua dimensão performativa. A arqueologia do saber descreve a dispersão, busca a regularidade dos enunciados e sua relação com outros enunciados. Não procura um discurso oculto por trás do discurso, mas fica no nível do próprio discurso, buscando sua especificidade e o descrevendo como uma prática. As contradições também são descritas. A arqueologia do saber aponta para quem tem a propriedade do discurso ou o direito de falar. Sobretudo, busca historicizar o discurso.

Conforme a presente opção teórico-metodológica parte-se do pressuposto de que o discurso é um conjunto de enunciados, que se apoiam em uma mesma formação discursiva (Foucault, 2012). Segundo o autor, analisar um enunciado requer um referencial, que é um princípio de diferenciação; um sujeito, que é uma posição a ser ocupada; um campo associado ou um domínio de coexistência com outros enunciados; e uma materialidade, que vai além do suporte escolhido:

Examinando um enunciado, o que se descobriu foi uma função que se apóia em conjuntos de signos, que não se identifica nem com a "aceitabilidade" gramatical, nem com a correção lógica, e que requer, para se realizar, um referencial (que não é exatamente um fato, um estado de coisas, nem mesmo um objeto, mas um princípio de diferenciação); um sujeito (não a consciência que fala, não o autor da formulação, mas uma posição que pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos indiferentes); um campo associado (que não é o contexto real da formulação, a situação na qual foi articulada, mas um domínio de coexistência para outros enunciados); uma materialidade (que não é apenas a substância ou o suporte da articulação, mas um *status*, regras de transcrição, possibilidades de uso ou de reutilização) (Foucault, 2012, p.141-142).

Na presente análise de discurso, o referencial é a obra *Hospício é Deus*, o sujeito é a autora/narradora Maura Lopes Cançado, o campo associado é constituído não apenas pelo contexto, mas pela coexistência de enunciados sobre os hospícios e a loucura na sociedade brasileira no final da década de 1950 e início da década de 1960, e a materialidade é fundada no *corpus* que se objetiva no livro analisado.

Muitos consideram a análise de discurso como uma *interpretação* (Gill, 2002; Mazière, 2007). No entanto, Foucault (2012) prefere o termo *descrição* arqueológica, que não considera uma disciplina interpretativa, por não buscar um sentido oculto e sim descrever os discursos como práticas, em busca de suas regularidades, bem como as contradições do discurso. A noção de opacidade do discurso é apresentada: não se trata de atravessar o discurso para procurar um outro discurso oculto e sim da necessidade de se ficar no nível do próprio discurso, fazendo-o surgir na complexidade que lhe é própria. Para a análise arqueológica, as contradições são objetos a ser descritos por si mesmos. Analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições, o que enriquece a apreensão do discurso sobre a loucura presente em *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado.

Estudando também os processos de apropriação dos discursos, a arqueologia se depara com a análise das formações sociais. Aponta quem tem o direito de falar:

em nossas sociedades (e em muitas outras, sem dúvida), a propriedade do discurso - entendida ao mesmo tempo como direito de falar, competência para compreender, acesso lícito e imediato ao *corpus* dos enunciados já formulados, capacidade, enfim, de investir esse discurso em decisões, instituições ou práticas - está reservada de fato (às vezes mesmo, de modo regulamentar) a um grupo determinado de indivíduos: nas sociedades burguesas que conhecemos desde o século XVI, o discurso econômico jamais foi um discurso comum (não mais que o discurso médico, ou o discurso literário, ainda que de outro modo) (Foucault, 2012, p.80).

O discurso aparece como um bem que tem suas condições de apropriação e de utilização, que coloca, desde sua existência (e não simplesmente em suas aplicações práticas), a questão do poder: um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política (Foucault, 2012). Nesse ponto, aproxima-se da genealogia do poder, que analisa as relações de poder, o discurso e as lutas sociais. No mesmo sentido, o discurso não é tão somente o que traduz as lutas ou os

sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar (Foucault, 2006).

A obra de Foucault como um todo aborda em muitos momentos a questão do discurso. Foucault (2006) se detém sobre as práticas discursivas e as relações de poder que as permeiam, reafirmando: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder de que queremos nos apoderar” (Foucault, 2006, p.10).

No que concerne ao tema da loucura, a presente pesquisa apoia-se em Michel Foucault (1999, 2005a, 2005b, 2006, 2012) e em teóricos da reforma psiquiátrica brasileira. A loucura é objeto de discursos e sustenta discursos sobre si mesma. Na *História da Loucura*, de Michel Foucault (2005b), temos:

Igualmente na literatura erudita a Loucura está em ação, no âmago mesmo da razão e da verdade. [...] A Loucura também tem seus jogos acadêmicos: ela é objeto de discursos, ela mesma sustenta discursos sobre si mesma; é denunciada, ela se defende, reivindica para si mesma o estar mais próxima da felicidade e da verdade que a razão, de estar mais próxima da razão que a própria razão (Foucault, 2005b, p. 14-15).

A primeira edição da obra *História da Loucura* foi lançada em 1961. O prefácio de Michel Foucault (1999), suprimido das edições posteriores, contém importantes ideias para a compreensão da oposição entre a razão e a loucura, da ruptura que estabelece a distância entre razão e não razão:

No meio do mundo sereno da doença mental, o homem moderno não se comunica mais com o louco; há, de um lado, o homem de razão que delega para a loucura o médico, não autorizando, assim, relacionamento senão através da universalidade abstrata da doença; há, do outro lado, o homem de loucura que não se comunica com o outro senão pelo intermediário de uma razão igualmente abstrata, que é ordem, coação física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há [...]. A linguagem da psiquiatria, que é monólogo da razão sobre a loucura, só pode estabelecer-se sobre um tal silêncio (Foucault, 1999, p.153).

O autor afirma que a loucura seria nada mais do que a ausência de obra:

O que é então a loucura, em sua forma mais geral, porém mais concreta, para quem recusa, desde o início, todas as possibilidades de ação do saber sobre ela? Nada mais, sem dúvida, do que a ausência de obra. [...] a percepção que o homem ocidental tem de seu tempo e de seu espaço deixa aparecer uma estrutura de recusa, a partir da qual denunciemos uma palavra como não sendo linguagem, um gesto como não sendo obra, uma figura como não tendo direito a tomar lugar na história (Foucault, 1999, p.156-157).

A palavra do louco, ou a não-razão, não seria linguagem, não seria obra, portanto não teria direito a tomar lugar na história.

Que peso têm [...] todas essas formulações vãs, todos esses dossiês de delírio indecifrável que o acaso das prisões e das bibliotecas lhe justapuseram? (Foucault, 1999, p.156).

No entanto, não pode haver na nossa cultura razão sem loucura. O autor se pretende a uma história não da psiquiatria, mas da própria loucura, em sua vivacidade antes de toda captura pelo saber. Propõe uma passagem da experiência medieval e humanista da loucura a esta experiência que é a nossa, e que confina a loucura na doença mental (Foucault, 1999).

A aplicação dos princípios metodológicos da arqueologia do saber ao tema da história da loucura pode ser compreendida a partir da seguinte passagem:

A questão central da *Histoire de la folie* era o aparecimento, no início do século XIX, de uma disciplina psiquiátrica. Esta não tinha nem o mesmo conteúdo, nem a mesma organização interna, nem o mesmo lugar da medicina, nem a mesma função prática, nem o mesmo modo de utilização que o tradicional capítulo das "doenças da cabeça" ou das "doenças nervosas" que se encontravam nos tratados de medicina do século XVIII. Ora, interrogando-se a nova disciplina, descobriram-se duas coisas: o que a tornou possível na época que apareceu, o que determinou essa grande mudança na economia dos conceitos, das análises e das demonstrações, foi todo um jogo de relações entre a hospitalização, a internação, as condições e os procedimentos da exclusão social, as regras da jurisprudência, as normas do trabalho industrial e da moral burguesa, em resumo, todo um conjunto que caracteriza, para essa prática discursiva, a formação de seus enunciados; mas essa prática não se manifesta somente em uma disciplina de *status* e pretensão científicas; encontramos-a igualmente empregada em textos jurídicos, em expressões literárias, em reflexões filosóficas, em decisões de ordem política, em propósitos cotidianos, em opiniões. A formação discursiva cuja existência a disciplina psiquiátrica pretende demarcar não lhe é coextensiva: ao contrário, ela a excede amplamente e acerca de todos os lados. Mas há mais: recuando no tempo e procurando o que pôde preceder nos séculos XVII e XVIII a instauração da psiquiatria, percebeu-se que não havia nenhuma disciplina anterior: o que era dito das manias, delírios, melancolias, doenças nervosas, pelos médicos na época clássica não constituía de modo algum uma disciplina autônoma, mas, no máximo, uma rubrica na análise das febres, das alterações dos humores, ou das afecções do cérebro. Entretanto, apesar da ausência de qualquer disciplina instituída, uma prática discursiva com sua regularidade e consistência era empregada. Essa prática discursiva, certamente, era empregada na medicina, mas, de igual modo, nos regulamentos administrativos, textos literários ou filosóficos, casuística, teorias ou projetos de trabalho obrigatório ou de assistência aos pobres. Temos, então, na época clássica, uma formação discursiva e uma positividade perfeitamente acessíveis à descrição, às quais não corresponde nenhuma disciplina definida que se possa comparar à psiquiatria (Foucault, 2012, p. 215 - 216).

Assim, o autor articula as relações entre a hospitalização, a internação e os procedimentos da exclusão social (Foucault, 2012). Sobretudo, identifica em nossa sociedade um princípio de exclusão que diz respeito à oposição entre razão e loucura.

Desde a Idade Média, o discurso do louco não podia circular como o dos outros e suas palavras não eram nunca recolhidas nem escutadas. Poderíamos afirmar que isso está em vias de desaparecer, mas basta pensar em todo o aparato de saber mediante o qual deciframos essa palavra do louco, como a rede de instituições que permite a alguém – médico, psicanalista – escutar essa palavra e que permite ao paciente vir trazer sua palavra, para supor que a separação, longe de estar extinta, se exerce de outro modo (Foucault, 2006)

O objetivo geral desta dissertação é analisar o discurso da loucura presente na escrita autobiográfica de Maura Lopes Cançado.

São objetivos específicos:

- a. pesquisar a vida e a obra de Maura Lopes Cançado;
- b. delimitar o contexto social do livro *Hospício é Deus*;
- c. identificar de que maneira as questões de gênero perpassam a vida da autora e seu contexto social;
- d. destacar as questões identitárias, relativas à loucura e ao gênero, presentes na escrita autobiográfica de Maura.

Para tal, o capítulo teórico "Da identidade aos estudos de gênero" apresenta uma discussão dos conceitos de identidade segundo a psicologia social crítica. Detém-se nos estudos de gênero em busca da compreensão da categoria mulher, com recurso às experiências das mulheres e mulheres escritoras, ao relevante conceito de gênero, à articulação de categorias e a uma referência às mulheres e a loucura. A seguir, situa teoricamente a reforma psiquiátrica brasileira. O capítulo "Maura Lopes Cançado e seu contexto" se propõe a analisar a vida e obra de Maura Lopes Cançado em relação a seu contexto histórico, em busca das condições de

produção de *Hospício é Deus*, apresentando o contexto da reforma psiquiátrica brasileira que sobreviria e detendo-se no contexto social em relação às questões de gênero. O capítulo "Análise da obra Hospício é Deus - Resultados" traz a descrição da análise e os resultados da apreensão do discurso da loucura. Em "Conclusões", procura-se responder resumidamente às questões colocadas pelos objetivos da pesquisa.

2 DA IDENTIDADE AOS ESTUDOS DE GÊNERO

2.1 Identidade e psicologia social crítica

A psicologia social crítica se propõe a analisar o caráter histórico dos fenômenos sociais, enfatizando posturas transdisciplinares e de compromisso com as transformações sociais e opondo-se ao paradigma positivista. Adota posturas antiessencialistas e desnaturalizadoras. Aponta para o caráter político das práticas psi, englobando as psicologias política, discursiva, feminista, da saúde, comunitária e sócio-histórica (Spink & Spink, 2005). Na psicologia social, também chamada pós-moderna, as práticas textuais, discursivas ou retóricas da linguagem são tidas como originadas de uma comunidade interpretativa, cujo caráter é relacional. A linguagem passa a ter caráter performativo (Álvaro & Garrido, 2007).

O campo da psicologia social crítica está em sintonia com o construcionismo e o pós-construcionismo. Para o construcionismo, os indivíduos e a sociedade resultam de processos sociais, histórica e culturalmente localizados. A realidade é construída e a linguagem é performativa. O pós-construcionismo teria vindo com o intuito de "desconstruir o construtivismo", para evitar o risco de tender para a hegemonia. Desenvolve uma ação política transformadora, possuindo interface com as feministas Donna Haraway e Judith Butler. Assim, o pós-construcionismo pode ser entendido como a aplicação da crítica construtivista ao seu próprio campo. O conhecimento é situado e vinculado a quem o produz, como no caso das teorias feministas. Tem influência da psicanálise e valoriza as análises discursivas, como a de Michel Foucault (Spink & Spink, 2005).

Para se analisar o discurso da loucura na obra *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, faz-se necessário empreender um percurso teórico acerca do conceito de identidade, pois a autora se vê às voltas com questões identitárias ligadas à loucura e ao gênero.

A identidade é um importante conceito abordado pela perspectiva da psicologia social. Cerulo (1997) situa a produção sobre o tema da identidade a partir da década de oitenta, destacando três vertentes de pesquisa: 1) construcionista: possui visão antiessencialista (em oposição a características dadas, naturais ou

essenciais - sejam psicológicas, regionais ou referentes a propriedades de locação estrutural) do conceito de identidade, trabalhada por Erving Goffman e outros autores. Esta perspectiva enfatiza as operações interativas e situadas de construção das identidades; 2) pós-moderna: critica a perspectiva construcionista, que seria simples catalogação de processos de construção de identidade e que desconsideraria as relações de poder, igualando discurso e verdade. A perspectiva pós-moderna enfatiza a natureza complexa e contraditória dos coletivos; 3) identidade política e mobilização coletiva: aqui se entende que, quando as coletividades são movidas por identidades, elas tomam características distintivas. Caracteriza movimentos baseados na identidade. Aqui são citados autores como Alberto Melucci, Calhoun, Giddens, Charles Taylor, entre outros. Estão preocupados com a agência coletiva e sua ordenação moral.

Cerulo (1997) conclui que ocorre um deslocamento desde a identidade individual para a coletiva e uma tendência para priorizar discursos ao invés de escrutínios de comportamento. Muitos estudos identificam a identidade como fonte de mobilização ao invés de serem um produto destas.

Para Ciampa (1989), uma primeira noção de identidade se relaciona à diferença e igualdade. O indivíduo sucessivamente se diferencia e se iguala conforme os vários grupos sociais dos quais faz parte. O conhecimento de si é dado pelo reconhecimento recíproco dos indivíduos identificados por meio de um determinado grupo social que existe objetivamente, com sua história, suas tradições, suas normas e seus interesses. Está se falando de identidade quando se busca a resposta para "quem sou eu?". O indivíduo é a personagem de uma história que ele mesmo cria, por meio do discurso, fazendo-se autor e personagem ao mesmo tempo. Há uma autoria coletiva da história. No entanto, a situação coletiva é por vezes opressiva, pois rechaça a singularidade. Não existiria, contudo, uma substância imutável:

Mas, se é verdade que minha identidade é constituída pelos diversos grupos de que faço parte, esta constatação pode nos levar a um erro, qual seja o de pensar que os substantivos com os quais nos descrevemos (sou brasileiro, sou homem, etc.) expressam ou indicam uma substância (brasilidade, masculinidade) que nos tornaria um sujeito imutável, idêntico a si - mesmo, manifestação daquela substância (Ciampa, 1989, p.64).

A dicotomia entre diferença e igualdade pode ser entendida como uma visão binária da identidade. Para Ciampa (1989), a identidade não é um produto preexistente, que deixa de lado o seu processo de produção, pois há implicações recíprocas desses dois aspectos. É como se uma vez identificada a pessoa, a produção de sua identidade se esgotasse com o produto (uma simples manifestação de um ser idêntico a si mesmo na sua permanência e estabilidade). A identidade é uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, no entanto una. A identidade é vista como produção, uma sucessão temporal ou um devir. A título de exemplo, a chamada "doença mental" pode ser considerada como um problema de identidade: o "louco" é identificado como o outro (Ciampa, 1989).

Erving Goffman (1988, 2008) teoriza acerca da identidade social, o estigma e a carreira moral dos indivíduos estigmatizados, em uma perspectiva construcionista. O livro *Manicômios, prisões e conventos (ASYLUMS – Essays on the social situation of mental patients and other inmates)* foi publicado pela primeira vez em 1961, como resultado de trabalho de campo sociológico realizado nos Estados Unidos entre 1954 e 1957 acerca das instituições asilares (Goffman, 2008). Essas instituições (manicômios, prisões e conventos) são igualmente o objeto de atenção de Maura Lopes Cançado.

Toda instituição tem, segundo o sociólogo, tendências de fechamento e algumas são muito mais fechadas do que outras. Esse fechamento ou caráter total é simbolizado por barreiras que impedem a relação social com o mundo externo e por proibições à saída dos indivíduos, que são muitas vezes incluídas no espaço físico, como portas fechadas, paredes altas, etc. Esses estabelecimentos são denominados instituições totais e possuem características comuns (Goffman, 2008).

Assim Goffman (2008) caracteriza a instituição total:

Uma instituição total pode ser definida como um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada. As prisões servem como exemplo disso, desde que consideremos que o aspecto característico de prisões pode ser encontrado em instituições cujos participantes não se comportaram de forma ilegal. Este livro trata de instituições totais de modo geral e, especificamente, de um exemplo, o de hospitais para doentes mentais (Goffman, 2008, p.11).

Para o autor, muitas pessoas definem a doença mental como a condição que exige que uma pessoa seja tratada em um hospital psiquiátrico, sobretudo nos EUA dos anos 1950 e 1960, quando sua obra foi escrita. Parece que a doença mental seria uma condição que atinge as pessoas que vão para o hospício, mas que, até aquele momento, quase tudo que faziam era normal (Goffman, 2008). Haveria assim uma fase de pré-paciente, cuja carreira pode ser vista através de um modelo de expropriação: começa com relações e direitos, no início de sua estada no hospital, e termina praticamente sem relações ou direitos (Goffman, 2008).

Goffman descreve o que chama de “carreira moral do doente mental”:

Tradicionalmente, o termo *carreira* tem sido reservado para os que esperam atingir os postos ascendentes de uma profissão respeitável. No entanto, o termo está sendo cada vez mais usado em sentido amplo, a fim de indicar qualquer trajetória percorrida por uma pessoa durante sua vida. [...] Essa carreira não é algo que possa ser brilhante ou decepcionante; tanto pode ser um triunfo quanto um fracasso. É sob esse aspecto que desejo considerar o doente mental.

Uma vantagem do conceito de carreira é sua ambivalência. Um lado está ligado a assuntos íntimos e preciosos, tais como, por exemplo, a imagem do eu e a segurança sentida; o outro lado se liga à posição oficial, relações jurídicas e um estilo de vida, e é parte de um complexo institucional acessível ao público. [...] Portanto, este artigo é um exercício no estudo institucional do eu. O principal interesse se refere aos aspectos morais da carreira - isto é, a seqüência regular de mudanças que a carreira provoca no eu da pessoa e em seu esquema de imagens para julgar a si mesma e aos outros (Goffman, 2008, p. 111-112).

Portanto, a carreira do doente mental é dita moral por provocar uma seqüência regular de mudanças no eu da pessoa e no seu esquema de imagens para julgar a si mesma e aos outros. A carreira permite ir do público ao íntimo e vice-versa, entre o eu e sua sociedade (Goffman, 2008).

Em *Estigma - notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, originalmente publicado nos EUA em 1963, Erving Goffman aborda novamente o conceito de carreira moral, desta vez mais especificamente em relação ao estigma:

As pessoas que têm um estigma particular tendem a ter experiências semelhantes de aprendizagem relativa à sua condição e a sofrer mudanças semelhantes na concepção do eu - uma "carreira moral" semelhante, que é não só causa como efeito do compromisso com uma seqüência semelhante de ajustamentos pessoais. (A história natural de uma categoria de pessoas com um estigma deve ser claramente diferenciada da história natural do próprio estigma - a história das origens, difusão e declínio da capacidade de um atributo servir como estigma numa sociedade particular, por exemplo, o divórcio na classe média alta americana.) Uma das fases desse processo de socialização é aquela na qual a pessoa estigmatizada aprende e incorpora o ponto de vista dos normais, adquirindo, portanto, as crenças da sociedade mais ampla em relação à identidade e uma idéia geral do que

significa possuir um estigma particular. Uma outra fase é aquela na qual ela aprende que possui um estigma particular e, dessa vez detalhadamente, as consequências de possuí-lo (Goffman, 1988, p.41).

O autor entende por carreira moral as experiências semelhantes de aprendizagem, relativa à sua condição, daquelas pessoas que têm determinado estigma e que sofrem mudanças semelhantes na concepção do eu.

Goffman (1988) inicialmente define estigma como a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena. Trata do estigma e da identidade social. Retraça a história do termo:

Os gregos [...] criaram o termo *estigma* para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor - uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. Mais tarde, na Era Cristã, dois níveis de metáfora foram acrescentados ao termo: o primeiro deles referia-se a sinais corporais de graça divina que tomavam a forma de flores em erupção sobre a pele; o segundo, uma alusão médica a essa alusão religiosa, referia-se a sinais corporais de distúrbio físico. Atualmente, o termo é amplamente usado de maneira um tanto semelhante ao sentido literal original, porém é mais aplicado à própria desgraça do que à sua evidência corporal (Goffman, 1988, p.11).

O risco mais evidente é de se acreditar que alguém com um estigma não seja completamente humano e com base nisso se fazer vários tipos de discriminações, opondo os ditos normais aos indivíduos estigmatizados.

A carreira moral é marcada por uma ambivalência em relação ao estigma:

[...] quando o indivíduo compreende pela primeira vez quem são aqueles que de agora em diante ele deve aceitar como seus iguais, ele sentirá, pelo menos, uma certa ambivalência porque estes não só serão pessoas nitidamente estigmatizadas e, portanto, diferentes da pessoa normal que ele acredita ser, mas também poderão ter outros atributos que, segundo a sua opinião, dificilmente poderão ser associados a seu caso. (...). Dada a ambivalência da vinculação do indivíduo com a sua categoria estigmatizada, é compreensível que ocorram oscilações no apoio, identificação e participação que tem entre seus iguais. Haverá "ciclos de incorporação" através dos quais ele vem a aceitar as oportunidades especiais de participação intergrupais ou a rejeitá-las depois de havê-las aceito anteriormente. Haverá oscilações correspondentes nas crenças sobre a natureza do próprio grupo e sobre a natureza dos normais (Goffman, 1988, p.46-47).

Assim, além de uma breve revisão do conceito de identidade de Ciampa (1989), foram também revisados o conceito de identidade, os conceitos de estigma e de carreira moral do doente mental de Erving Goffman (1988, 2008). São vertentes

diferentes, como antecipamos. De maior importância, no caso estudado, é tensionarmos a produção construcionista sobre o tema da identidade com a conceituação pós-moderna de identidade e gênero, segundo os estudos de gênero, apresentados a seguir. Sem dúvida, tais teorizações acerca da identidade não constituem um *continuum*: são muitas as dissensões e as rupturas. Torna-se um desafio abranger a mulher louca e estigmatizada que é vislumbrada a partir da narrativa autobiográfica de Maura Lopes Cançado, sem contudo fixá-la em uma posição de subordinação.

A perspectiva dos estudos de gênero, pós-construcionista e pós-moderna, deve ser tensionada com o aporte de Erving Goffman, considerado um autor que integraria o construcionismo social. De acordo com Butler (2000), não é suficiente uma perspectiva de construção do sujeito, pois ocorre simultaneamente com a produção de sujeitos a construção de alguns menos humanos que outros, o inumano ou o abjeto. O domínio do sujeito só pode ser circunscrito por aqueles que não gozam do *status* de sujeito - considerados abjetos. A construção do sujeito atuaria realizando apagamentos e exclusões. Portanto, o conceito da autora de abjeto aponta para um limite do construcionismo, na medida em que a demarcação de um sujeito no discurso produzirá outro domínio excluído e deslegitimado.

2.2 Um problema de gênero

Teorizar sobre o gênero implica em uma "encrenca" pela complexidade desse conceito, alerta Sandra Azerêdo (2010). Essa empreitada remete ao encontro com a diferença e à necessidade de posicionamento nesse encontro e, frente a isso, a tendência da academia e da psicologia tem sido domesticar e disciplinar esse conceito (Azerêdo, 1998, 2010).

Nesta perspectiva, o preconceito contra a mulher pode igualmente ser tomado como um conceito. A fabricação de novos conceitos constitui uma tarefa histórica e política que se dá no contexto da desigualdade (Azerêdo, 2007). Busca-se entender criticamente como, na filosofia ocidental, diversos pensadores têm fabricado o conceito de mulher e diferença. Esse entendimento crítico deve ser usado para a construção de conceitos que tornem possível a igualdade de fato. Discute-se como têm sido fabricados novos conceitos de mulher na teoria feminista, para se enfrentar

o preconceito que mantém mulheres e homens na prisão de estereótipos e identidades impostas (Azerêdo, 2007).

O estudo do gênero, bem como o feminismo no Brasil, passam por diversos momentos. Matos (2010) aborda o que se chamou inicialmente “estudo de mulheres” ou “estudos feministas”, depois “estudos de gênero” e, agora, mais recentemente, estudos vinculados ao “campo feminista de gênero”, que são os estudos protagonizados pela luta feminista das mulheres, desta vez no âmbito acadêmico. Apresenta os três grandes momentos ou ondas do feminismo brasileiro, em consonância com Pinto (2003) e propõe uma nova onda para os movimentos feministas e também para os estudos e teorias feministas.

Pinto (2003) identifica no Brasil a primeira onda do feminismo no período da luta pelo voto das mulheres no âmbito do movimento sufragista, uma luta, portanto, pela igualdade de direitos políticos. Essa fase foi organizada por mulheres de classe média e alta e, com frequência, por filhas de políticos ou intelectuais da sociedade brasileira, que tiveram a chance de estudar no exterior, configurando um feminismo bem comportado e difuso. O segundo momento do feminismo no Brasil é inaugurado durante o clima político do regime militar no início dos anos 1970. Foi uma síntese de uma frustração da cidadania no país e de um reforço na opressão patriarcal, gerando um movimento contrário de liberação, no qual as mulheres discutiam a sua sexualidade e as relações de poder, deslocando a atenção da igualdade das leis para os costumes. A terceira onda diz respeito à forte participação das mulheres em todo o processo de redemocratização, um feminismo com maior ênfase sobre processos de institucionalização e a discussão das diferenças intragênero, ou seja, entre as próprias mulheres, com novas articulações dos movimentos de mulheres negras, lésbicas, indígenas, rurais, etc.

Matos (2010) então propõe um quarto momento, a partir das mais distintas correntes horizontais de feminismos: acadêmico, negro, lésbico, masculino, etc., que se poderia chamar de fluxo horizontal do feminismo. Essa nova onda atuaria no âmbito da sociedade civil e das fronteiras entre estas e o Estado. Afirma também a importância de se considerar as fronteiras interseccionais, transversais e transdisciplinares entre gênero, raça, sexualidade, classe e geração (Matos, 2010).

Os estudos de gênero (pós-estruturalistas e pós-colonialistas) constituem importantes fontes teóricas de crítica aos processos psicossociais. A psicologia

social crítica, de caráter interdisciplinar, tensiona teóricos pós-construcionistas e pós-estruturalistas. Dentre as teóricas dos estudos de gênero, existe uma crítica a posturas construcionistas como a de Goffman, que aponta os limites do construcionismo social, sobretudo a partir da noção butleriana de abjeto, que será vista mais detalhadamente a seguir.

Scott (2000) afirma que o feminismo necessita de teorias articuladas em termos de pluralidades e diversidades, em lugar de unidades e universais e que, pelo menos, rompam com o esquema conceitual das velhas tradições filosóficas ocidentais, que têm construído o mundo de maneira hierárquica, a partir de universos masculinos e especificidades femininas. Constata-se que o discurso hegemônico é aquele marcado por universalismos.

Joan W. Scott (2000) considera que o campo teórico pós-estruturalista é o que melhor enfrenta os desafios dos estudos de gênero, pois constitui uma nova maneira de analisar as construções de significado e as relações de poder. Foi influenciada pelas correntes que se inspiraram em Foucault e Derrida. O pós-estruturalismo questiona as categorias unitárias e universais e, sobretudo, torna históricos conceitos que eram tratados como naturais (homem e mulher) ou como absolutos (a igualdade ou a justiça). Interessa à autora a conexão histórica entre os dois movimentos: "O pós-estruturalismo e o feminismo contemporâneo são movimentos de fins do século XX, que compartilham uma certa relação crítica autoconsciente diante das tradições política e filosófica estabelecidas" (Scott, 2000, p. 204). Assim, foi valioso para as feministas acadêmicas explorar essa relação para a consecução de seus objetivos. Dentre os termos úteis do pós-estruturalismo, apropriados pelas feministas, estão linguagem, discurso, diferença e desconstrução.

Apoiando-se em Jacques Derrida, Scott (2000) afirma que as oposições fixas ocultam o fato de que os termos apresentados como opostos são, de fato, interdependentes. Segundo o filósofo, a interdependência é hierárquica, pois opõe um termo dominante a outro subordinado. A tradição filosófica ocidental se apóia em oposições binárias, tais como identidade/diferença e universalidade/especificidade, designando primazia aos termos iniciais e representando seus parceiros como débeis ou derivativos.

O conceito de desconstrução, embora usado livremente entre os acadêmicos para se referir a um projeto que desmantela ou destrói, também tem uma definição

precisa na obra de Derrida e seus seguidores. O método da desconstrução consiste em dois passos relacionados: a inversão e as mudanças de posição das oposições binárias, o que revela a interdependência de termos aparentemente dicotômicos, relacionados a uma história particular. Jacques Derrida demonstra como as oposições não são naturais e sim construídas para propósitos particulares em contextos definidos (Scott, 2000). A desconstrução de uma oposição binária é particularmente efetuada pelos estudos de gênero em relação aos termos homem/mulher.

Para trabalhar as questões identitárias presentes na obra *Hospício é Deus* e na trajetória de Maura Lopes Cançado, é importante discutir: o que é "ser mulher" ou, mais especificamente, o que é ser uma mulher escritora e louca. São vários os conceitos utilizados no âmbito dos estudos de gênero: a própria definição de gênero, a identidade de gênero, a experiência das mulheres e a interseccionalidade (ou articulação de categorias).

Maura Lopes Cançado, escritora brasileira, é uma mulher que escreveu sobre sua experiência em relação à loucura. A loucura vem sendo historicamente associada ao lugar da exclusão. As experiências das pessoas que foram historicamente internadas em manicômios e clínicas psiquiátricas merecem, portanto, ser resgatadas. As mulheres foram sujeitos muitas vezes invisibilizados na história. Como sujeitos subalternizados, elas foram com frequência silenciadas no passado. Isso é ainda mais notável no período que enfocamos. Na literatura, elas ainda buscam conquistar espaço a despeito dos cânones literários tradicionais. Além disso, o gênero estabelece importantes interseções com outras formas de exclusão. Uma intrincada interseção de hierarquias de gênero, raça e classe vem sustentando a exclusão social.

Para a discussão dos conceitos de gênero, identidade, subalternidade e a experiência das mulheres, adotou-se, destacadamente, o referencial das teóricas feministas Jean Scott e Judith Butler, bem como Gayatri Spivak. Será apresentada, em seguida, a discussão sobre mulher e loucura, feita pela autora Franca Ongaro Basaglia, que teve destacada atuação no movimento antimanicomial italiano e também nos informa sobre algumas reflexões dos anos 1960 e 1970. Toda uma tradição de pesquisas sobre a psiquiatrização das mulheres será retomada, com recurso a autoras brasileiras.

2.3 A experiência das mulheres

A experiência da mulher escritora Maura Lopes Cançado, fortemente marcada pela loucura, remete às experiências das mulheres evidenciadas pelos estudos de gênero. Maura relata sua trajetória, bem como a de mulheres que se encontravam internadas nas mesmas instituições manicomiais, o que permite dar voz coletiva às experiências pessoais dessas mulheres, com frequência invisibilizadas e silenciadas.

A escritora indiana Gayatri Spivak (2010), em sua relevante obra *Pode o subalterno falar?* Levanta a questão da mulher subalterna silenciada, sobretudo em países que foram colônias: “O subalterno como um sujeito feminino não pode ser ouvido ou lido” (Spivak, 2010, p.124). A vida e obra de Maura Lopes Cançado são marcadas pelo esquecimento. Não são muitos os dados biográficos disponíveis: foram várias as internações psiquiátricas e seus dois livros se encontram há muito esgotados (Araújo, 2002). Os anos de esquecimento do mercado editorial a transformaram em autora inédita até os dias de hoje (Francisco, 2011). O livro *Hospício é Deus* constitui assim um importante e raro registro de sua experiência como mulher e louca, daí a pertinência de se empreender sua análise.

Spivak (2002), a respeito de Bertha Mason, uma nativa jamaicana branca que enlouquece, personagem do livro *Jane Eyre* da autora inglesa Charlotte Bronte, afirma que “ela é afastada da mobilidade burguesa de classe por sua loucura; os loucos são subalternos de uma categoria especial” (Spivak, 2002, p.16).

A autora descreve o processo pelo qual o colonizador, por meio do discurso social, constitui o sujeito subalterno. Nos estudos pós-coloniais, é identificada a posição de subalternidade dos sujeitos que não têm lugar nas narrativas oficiais, um não lugar. Esses sujeitos são os negros, os índios, as mulheres, historicamente representados por outros sujeitos no discurso oficial (Spivak, 2010). Os loucos também podem ser considerados subalternos. Spivak (2010) denomina dupla colonização o fato dos sujeitos serem mulheres e nascidas em uma ex-colônia no chamado “Terceiro Mundo”. A voz silenciada é uma marca da subalternidade, daí a importância de se fazer ouvir a voz dos sujeitos periféricos. Desta maneira, o

intelectual deve "buscar aprender e falar ao (em vez de ouvir ou falar em nome do) sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna" (Spivak, 2010, p. 88).

Um ponto distintivo da pesquisa feminista é o fato de buscar seu objeto de problematização na perspectiva da experiência das mulheres. Isto é especialmente relevante em uma cultura que sistematicamente silencia e desvaloriza as vozes das mulheres. Só se pode falar em mulheres em relação às diferentes classes, raças e culturas: não há uma "mulher" nem a "experiência da mulher". Isso conduz alguns teóricos a propor que se fale em "feminismos" apenas no plural (Harding, 1987). Vale ressaltar que a experiência, conceito-chave nos estudos de gênero, não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada, mas é também uma construção cultural (Brah, 2006).

No texto "A invisibilidade da experiência", Jean Scott (1998) empreende uma análise crítica de como o conceito de experiência vem sendo utilizado na disciplina da história. Assim define a experiência: "Experiência é a história de um sujeito. A linguagem é o campo no qual a história se constitui" (Scott, 1998, p.320). Assim, linguagem é de grande importância para a teorização feminista do gênero e uma forma de analisá-la seria por meio do "literário" (Scott, 1998). É preciso, portanto, analisar a linguagem, historicizando o "literário" (Azerêdo, 2010; Scott, 1998).

Indaga-se o que seria esse literário ou, como coloca a autora, a experiência da diferença. Vale destacar que "o literário mostra a complexidade e contradição das produções discursivas sobre a experiência, que são processos com múltiplos significados, sendo impossível usar uma única narrativa para dar conta delas" (Azerêdo, 2010, p.178).

A historicização, exigida pela análise discursiva, implica exame crítico de todas as categorias explicativas tomadas inicialmente como óbvias, incluindo a própria categoria de "experiência":

Não são indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nesta definição torna-se, então, não a origem de nossa explanação, não a evidência legitimadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado. Pensar sobre a experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz (Scott, 1998, p.304).

As identidades produzidas pela experiência devem igualmente ser historicizadas. Constitui uma missão interdisciplinar focar a experiência de

peças cujas vidas foram omitidas ou negligenciadas pela história normativa. Há muito tempo, historiadores documentam as vidas das pessoas omitidas ou negligenciadas em relatos do passado, o que chamou a atenção para dimensões da vida humana normalmente considerada indigna de menção nos discursos convencionais. Essas histórias têm fornecido evidências de um mundo de práticas cuja existência desmente construções hegemônicas. Daí ter se reivindicado a legitimidade da experiência (Scott, 1998).

Scott (1998) enfatiza a necessidade de se historicizar a experiência. O essencialismo remete à ideia de que há identidades fixas, assim deve-se atentar ao risco de se construir sujeitos ao descrever suas experiências em termos de uma identidade essencializada:² "Sujeitos são construídos discursivamente e experiência é um acontecimento linguístico" (Scott, 1998, p.320). São diferentes as compreensões entre as palavras e as coisas implícitas nessas leituras:

O tipo de leitura que eu tenho em mente não presumiria uma correspondência direta entre palavras e coisas [...]. Eu daria à linguagem "literária" um status próprio, integral, até mesmo irredutível. Conferir tal status não é fazer do "literário" fundamento, mas sim abrir novas possibilidades para analisar as produções discursivas de realidade social e política, como processos complexos e contraditórios (Scott, 1998, p.321).

Portanto, a linguagem literária abre novas possibilidades para se analisar as produções discursivas da realidade social, que são processos complexos e contraditórios. É preciso, assim, analisar a linguagem historicizando o literário (Azerêdo, 2010).

Assim, a leitura pelo viés "literário" trata de deslocar o foco da história, antes voltada para naturalizar a experiência por meio da confiança no relacionamento direto entre as palavras e as coisas, "para outra que considere todas as categorias de análise como contextuais, contestadas e contingentes" (Scott, 1998, p.323). A autora indaga como categorias de análise - tais como classe, raça, gênero, relações de produção, biologia, identidade, subjetividade, atuação, experiência e cultura - atingiram seu *status* fundador.

Conclui-se que não se pode prescindir da experiência, termo que é parte tão integrante da linguagem cotidiana e de nossas narrativas. A experiência serve para

² A autora remete aos "Subaltern Studies", de Gayatri Spivak, "A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World", In *Other World*.

falar sobre o acontecido, estabelece diferença e similaridade, postula conhecimento que aparenta ser inquestionável. Assim, é preferível analisar seu funcionamento e redefinir o seu significado. A "experiência" não pode ser usada para essencializar a identidade e ratificar o sujeito, mas implica abordar processos de produção de identidade, insistindo na natureza discursiva da experiência e na política de sua construção. "O que conta como experiência não é auto-evidente nem direto; é sempre contestado e, portanto, sempre político" (Scott, 1998, p.324). O estudo da experiência deve contribuir para uma história que tem seu interesse na mudança e não se apoia ou reproduz categorias naturalizadas (Scott, 1998).

2.4 Mulheres escritoras

Maura Lopes Cançado foi uma mulher escritora, branca e originada de uma família de ricos proprietários, porém no contexto de um país de passado colonial e subdesenvolvido como o Brasil das décadas de 1950 e 1960. Sua trajetória foi complexa: mesmo elitista, acabou perdendo seus recursos financeiros e, em sua obra, descreveu como viviam as loucas indigentes, internadas no hospício como ela. Conforme afirmou Spivak (2002), a loucura afasta da mobilidade burguesa de classe; os loucos são subalternos de uma categoria especial.

Colaborou para o *Suplemento Dominical do Jornal do Brasil* entre 1958 e 1961, quando conviveu com jornalistas e escritores brasileiros, que alcançaram projeção nacional, como Assis Brasil, Carlos Heitor Cony, Reynaldo Jardim e Ferreira Gullar. A loucura a marginalizou e, após ter publicado apenas dois livros, Maura terminou por abandonar a carreira.

Como escritora, hoje se encontra em grande medida esquecida. A Confraria dos Bibliófilos do Brasil, ciente da raridade de sua obra, operou um resgate em 2011 com uma edição especial de *O sofredor do ver*, limitada a quinhentos e um exemplares apenas para associados (Cançado, 2011). Daniela Lima (2013), jornalista e escritora, também se encontra neste momento redigindo uma biografia de Maura Lopes Cançado.

A invisibilidade atinge especialmente mulheres escritoras do terceiro mundo e as intelectuais negras. A escritora negra norte-americana bell hooks³, em uma reflexão confessional, escreve sobre sua opção de tornar-se intelectual. Para hooks (1995), o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas ou exploradas, que passam de objeto a sujeito ao descolonizar suas mentes. Porém, até mesmo os eruditos negros em geral se focam sobre vidas e obras de homens. Já o enfoque feminista reconhece o impacto do gênero nesta atividade.

A autora negra exemplifica que sempre que pede a suas alunas universitárias que citem intelectuais negros, sem solicitar que os especifiquem pelo gênero, invariavelmente citam nomes de homens e, após longa pausa, começam a citar escritoras negras famosas, não conhecendo no entanto a obra de teóricas negras contemporâneas. Essa invisibilidade se dá em função do racismo, do sexismo e da exploração de classe institucionalizados. Dentro das hierarquias de sexo/raça/classe dos Estados Unidos, as negras sempre estiveram excluídas. O que a autora chama de racismo e sexismo combinados deveria ser superado em prol do reconhecimento social das intelectuais negras.

Anzaldúa (2000) redige uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo, sejam elas negras, chicanas, índias, asiático-americanas, às quais ela se irmana. Seu texto é escrito em primeira pessoa e traz a sua própria experiência. Ela adota politicamente o conceito da “mulher de cor”, dando destaque às mulheres não-brancas. Para ela, a mulher de cor iniciante na literatura segue invisível no mundo hegemônico dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja mudando. Vai mais além: a lésbica de cor não é somente invisível, ela simplesmente não existe. "Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos" (Anzaldúa, 2000, p.229). A respeito da invisibilidade da escritora do terceiro mundo, declara:

É preciso uma enorme energia e coragem para não aquiescer, para não se render a uma definição de feminismo que ainda torna a maioria de nós invisíveis. Mesmo enquanto escrevo isso, me sinto perturbada porque sou a única escritora mulher do terceiro mundo neste livro. [...] Devemos priorizar nossa própria escrita e a das mulheres do terceiro mundo (Anzaldúa, 2000, p.231).

³ bell hooks grafa seu nome em minúsculas.

Uma mulher que escreve tem poder. Anzaldúa (2000) exorta as mulheres a jogarem fora toda a abstração e o aprendizado acadêmico, as regras, o mapa e o compasso, para seguirem seus caminhos sem anteparos e assim alcançar mais pessoas, evocando as realidades pessoais e sociais.

Azerêdo (1994) explicita que publicações de ambas as autoras, bem como de Chela Sandoval e outras, feitas por mulheres pretas e "mulheres de cor", representam uma crítica aos etnocentrismos das feministas brancas que, ao terem se concentrado no estudo das relações entre mulheres e homens, perderam as especificidades de raça e classe, bem como as multideterminações da categoria do gênero. A crítica das "mulheres de cor" denuncia as tendências individualistas das produções feministas de então e propõe novas alternativas para os estudos de gênero.

Maura Lopes Cançado pode ser vista como uma mulher escritora a partir de subalternidades. Mesmo branca e rica, uma intrincada interseção de hierarquias de gênero, raça e classe sustentou sua exclusão social, em articulação com a loucura. Maura integraria um grupo de mulheres escritoras do terceiro mundo cujo discurso raramente é ouvido, como se falassem "em línguas", como os loucos (Anzaldúa, 2000). A invisibilidade vem atingindo essas mulheres escritoras. Resta por se fazer o resgate da escrita das mulheres brasileiras ainda invisibilizadas.

Dado ao escopo do presente trabalho, nos limitamos a uma breve introdução ao tema da mulher e a literatura no Brasil. Duarte (2003) se propõe a delinear o percurso das mulheres na literatura brasileira buscando identificar os pontos comuns com o movimento feminista, que fossem representativos de um possível diálogo entre eles. A bibliografia especializada costuma abordar fragmentariamente os anos 1930 e a luta pelo voto, ou os anos 1970 e as conquistas mais recentes. Retoma historicamente o século XIX, quando as mulheres brasileiras, em sua grande maioria, viviam enclausuradas em antigos preconceitos e em uma rígida indigência cultural, daí a busca pelo direito básico de aprender a ler e a escrever, com a abertura de escolas públicas femininas em 1827.

No Brasil, o nome de uma mulher que se destacou nesse momento é Nísia Floresta, que escreveu em 1832 o livro *Direito das mulheres e injustiça dos homens*, o primeiro no Brasil a tratar dos direitos das mulheres. Em 1932, Getúlio Vargas cedeu às reivindicações e incorporou ao novo Código Eleitoral o direito de voto à

mulher, nas mesmas condições que aos homens, excluindo os analfabetos, mas com a suspensão das eleições, as mulheres só exerceram o direito conquistado na disputa eleitoral de 1945 (Duarte, 2003).

Cita os nomes de diversas outras autoras, como Raquel de Queirós, que estreou na literatura em 1930. Aí percebemos uma lacuna, até chegar aos anos 1970. Destaca nessa década a escritora feminista Rose Marie Muraro. Localiza na década de 1980 a emergência de escritoras contemporâneas, como Nélide Piñon, Lygia Fagundes Telles, Clarice Lispector, Hilda Hilst, Marina Colasanti, entre outras, muitas outras (Duarte, 2003). No entanto, destacamos que escritoras tais como Maura Lopes Cançado, Carolina Maria de Jesus e Stela do Patrocínio muito raramente figuram nessas compilações.

Dar visibilidade à obra de mulheres escritoras é uma operação diferente de defender a existência de uma escrita feminina. Não é porque uma obra de arte é criada por uma mulher que esta deve ser rotulada como uma obra feminina, denunciou, em um irônico trabalho de arte, o grupo feminista de artistas mulheres Guerrilla Girls.⁴ Um cartaz foi exposto em diversas galerias de arte com uma lista das “vantagens” de ser uma mulher artista, como ter qualquer tipo de arte produzida por uma mulher rotulada como “feminina”. Nesse sentido, no presente trabalho, considera-se que nem toda literatura produzida por uma mulher é uma escrita “feminina”.

Mais recentemente, no campo da psicanálise e literatura, tem sido difundida uma certa categoria de “escrita feminina”. Ana Cecília Carvalho (2012) recomenda um olhar crítico sobre esse tipo de classificação:

[...] desconfiemos da ideia de que o “inarticulado”, o “não simbolizável”, o “desorganizado”, o “mortífero”, em algumas formulações de inspiração psicanalítica, tão em voga no momento, referem-se à categoria do feminino. Essas ideias se encontram disseminadas não apenas no campo da psicanálise, mas também na Teoria da Literatura, sobretudo naquela vertente que, inspirada em um certo estruturalismo, parece dialogar com a psicanálise. Ali encontramos a categoria “escrita feminina” para classificar um tipo de texto, mesmo quando é escrito por homens, marcado pela fragmentação ou pela não submissão aos formalismos gramaticais. Logo serão empregadas expressões “texto de gozo”, “texto de língua” e a designação “escrito para não ser lido”, para descrever essa “escrita feminina”.

⁴ “The advantages of being a woman artist: [...] Being reassured that whatever kind of art you make it will be labeled feminine. [...]” (<http://www.guerrillagirls.com>).

A chamada "escrita feminina" é aproximada da "escrita da loucura", com o risco de se essencializar o feminino como aquilo que é desprovido de razão:

Desconfiemos dessas classificações, sobretudo quando são empregadas para comparar gêneros e estilos literários. Essa comparação é feita com uma sutil escala de valor que, em um primeiro momento, parece favorecer a "escrita feminina" em relação a uma escrita supostamente regida pela "pretensão totalizante de uma ordem fálica" (ou seja, um texto tradicional, convencional, sem muitas inovações). Mais um passo e essa comparação aproximará a "escrita feminina" da chamada "escrita da loucura". O problema dessas classificações, embora pareçam bem intencionadas, é perpetuar a ideia de que o feminino é sempre o lugar da desordem, do desregramento, da falta de contorno, da insensatez, da obscuridade (para não dizer do "obscurantismo"). Se o que nutre essas descrições aparentemente enaltecidas é a certeza, firmemente ancorada em certas defesas de cunho narcísico, de que o lugar da mulher é o da inferioridade e o da menos-valia, será preciso um esforço constante para nos desgrudarmos dessas posições defensivas, sobretudo quando estão cristalizadas (Carvalho, 2012, p. 19).

Carvalho (2012) exorta que este esforço seja recompensado pelo combate efetivo ao preconceito contra a mulher, onde quer que ele se manifeste. Destaca-se, no presente trabalho, que o "feminino" vem rotineiramente atrelado a uma concepção universal, naturalizadora e essencialista do que é ser "mulher", concepção esta que as teóricas feministas e os estudos de gênero objetivam desconstruir, como será visto mais detalhadamente adiante.

2.5 Ser "mulher": o conceito de gênero

O que é ser "mulher"? Como os estudos de gênero abordam a questão da identidade? O que é o gênero, afinal? Mesmo dentro do campo dos estudos de gênero, não há um consenso, e sim o desafio da construção teórica, com dissensões e novas contribuições. Algumas teóricas dos estudos de gênero afirmam que o gênero é uma interpretação cultural do sexo, ou seja, que o gênero é construído culturalmente. Neste debate teórico, o corpo aparece como meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais. O sexo seria relegado a um fenômeno natural, biológico ou anatômico, meramente perceptível nas diferenças sexuais. Na sua clássica conceituação, Scott (1995) define gênero como um elemento constitutivo das relações sociais construídas com base nas diferenças percebidas entre os sexos. Trata-se de uma construção social, que dá significado às

relações de poder, uma vez que tais diferenças se configuram como desigualdades. Nessa sua primeira definição, a autora divide gênero em duas partes, considerando-o como uma forma primária de dar significado a relações de poder e como um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos. Para Azerêdo (2010), mesmo tratando do poder nessa definição, Scott prescinde dos efeitos do poder na própria teorização.

Em um primeiro momento, a identidade de gênero é vista como uma construção social. Tal conceituação clássica se revela insuficiente, pois é preciso saber em que condições emerge o sujeito e como o gênero é produzido e regulado, lacuna esta que será preenchida pela teorização de Judith Butler. Não basta afirmar que o gênero é uma construção que dá significado a relações de poder, acredita Azerêdo (2010). No lugar da construção, Butler (2000) propõe que se pense em materialização.

No seu trabalho "*Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*", Judith Butler (2000) perturba a distinção, até então corrente nos estudos de gênero, entre sexo e gênero, quando afirma que ocorre não apenas uma produção do gênero, mas também uma materialização do sexo. O sexo, assim como o gênero, passa a ser considerado efeito do discurso. Para a autora, o gênero é produzido e também o próprio sexo é materializado:

O que eu proporia no lugar dessas concepções de construção é um retorno à noção de matéria, não como local ou superfície, mas como um processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo para produzir o efeito de fronteira, de fixidez e de superfície - daquilo que nós chamamos matéria. O fato de que a matéria é sempre materializada tem que ser pensado, na minha opinião, em relação aos efeitos produtivos e, na verdade, materializadores do poder regulatório, no sentido foucaultiano. Assim, a questão não é mais "como o gênero é constituído como - e através de - uma certa interpretação de sexo" (uma questão que deixa de teorizar a "matéria" do sexo), mas, ao invés disso, "através de que normas regulatórias é o próprio sexo materializado"? (Butler, 2000, p.118).

Portanto, a constituição do gênero leva em conta os efeitos produtivos e reguladores, pois busca as normas regulatórias que materializam o sexo. O sexo também é produzido pela reiteração de normas e adquire seu efeito naturalizado:

A construção não apenas ocorre no tempo, mas é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas; o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração. Como um efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou ritual, o sexo adquire seu efeito naturalizado (Butler, 2000, p.118).

Butler (2010) acredita que a teoria feminista que defendia a identidade dada pelo gênero (construído socialmente) e não pelo sexo (dado como natural) ainda assim escondia uma aproximação entre gênero e essência, daí ter proposto avanços teóricos nos estudos de gênero.

Para a filósofa, não é suficiente uma perspectiva de construção do sujeito, pois com ela ocorre simultaneamente a produção de sujeitos menos humanos que outros, o inumano:

não é suficiente afirmar que os sujeitos humanos são construídos, pois a construção do humano é uma operação diferencial que produz o mais e o menos "humano", o inumano, o humanamente impensável. Esses locais excluídos vêm a limitar o "humano" com seu exterior constitutivo, e assombrar aquelas fronteiras com a persistente possibilidade de sua perturbação e rearticulação (Butler, 2000, p.117).

Deste modo, a construção do sujeito atua realizando apagamentos e exclusões. Ao enfatizar a materialidade dos corpos, a autora trata dos corpos que "pesam" e apresenta a noção de corpos abjetos (Butler, 2000). O abjeto para Butler não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas "vidas" e cuja materialidade é entendida como "não importante" (Prins & Meijer, 2002).

O citado trabalho de Butler, "*Bodies that matter*", traduzido no Brasil como "*Corpos que pesam*", tem título em inglês cujo duplo sentido é notável: *bodies that matter* são corpos que ao mesmo tempo se materializam, adquirem significado e obtêm legitimidade. O substantivo *matter* significa "matéria", "substância" ou "assunto", trazendo, portanto, ao título as conotações de concretude ou materialidade. Já o verbo *matter* significa "importar", "ser importante". Na concepção de Butler, corpos que não importam são, portanto, corpos "abjetos" (Prins & Meijer, 2002).

O abjeto não diz respeito apenas a sexo, heteronormatividade e transexualidade, mas relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são levadas em conta, sendo julgadas não importantes. Questões são colocadas: "Que tipos de corpos poderiam *contar* como corpos abjetos? Prostitutas, travestis, dementes? O corpo andrajoso, o corpo mutilado, o corpo velado? Fica claro que Butler reluta em dar exemplos" (Prins & Meijer, 2002, p. 156). A autora se mostra relutante, pois teme que colocar outras categorias de exclusão no mesmo patamar que a

heterossexualidade possa levar à abjeção do homossexual e do corpo lésbico (Prins & Meijer, 2002). No entanto, em outros momentos ela chega a incluir dentre os candidatos a abjetos os casos psiquiátricos. O doente mental poderia ser discriminado como abjeto.

Para Butler (2000), o domínio do sujeito só pode ser circunscrito pelos abjetos, aqueles que não gozam do *status* de sujeito:

O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito (Butler, 2000, p.112).

Portanto, o conceito de corpos abjetos define um limite do construcionismo, na medida em que a demarcação de sexo no discurso produzirá um domínio de sexo excluído e deslegitimado (Azerêdo, 2010).

Butler (2006) também aborda o reconhecimento como lugar de poder. Pode-se enlaçar o desejo com o reconhecimento: o desejo é sempre um desejo de reconhecimento e qualquer um de nós se constitui como ser social viável unicamente através da experiência de reconhecimento. Butler (2006) acredita que tal versão tem seu atrativo e sua verdade, mas também descuida de pontos importantes: os termos que nos permitem ser reconhecidos como humanos são socialmente articulados e são variáveis. Em algumas ocasiões, os mesmos termos que conferem a qualidade de “humano” a certos indivíduos são aqueles que privam outros da possibilidade de conseguir tal *status*, produzindo assim um diferencial entre o humano e o menos que humano. O humano, portanto, se concebe de forma diferente a partir da sua raça, de sua etnia, de seu sexo e da verificação perceptiva de tal sexo, por exemplo. Alguns humanos não são sequer reconhecidos como humanos. Se parte do que busca o desejo é obter reconhecimento, então o gênero, na medida em que está animado pelo desejo, buscará também o reconhecimento. O reconhecimento se converte assim em um lugar de poder (Butler, 2006).

Ainda, segundo a autora, se há uma ou duas décadas a discriminação de gênero se aplicava tacitamente às mulheres, isto já não serve mais como marco exclusivo para entender sua utilização contemporânea. A discriminação das mulheres continua, especialmente das mulheres pobres e de cor, assim continua crucial reconhecer essa dimensão da discriminação de gênero. Mas o gênero agora

passou a significar identidade de gênero, uma questão que se destaca na política e na teoria do transgênero e da transexualidade. Esses movimentos não seriam pós-feministas. Todos encontraram importantes recursos conceituais e políticos no feminismo, que por sua vez continua colocando desafios a esses movimentos e servindo como um aliado importante. Da mesma maneira que já não se considera a discriminação de gênero como um código para a discriminação exclusivamente contra as mulheres, seria também inaceitável propor uma visão da discriminação de gênero que não levasse em consideração as formas diferenciais pelas quais as mulheres sofrem, como a pobreza e o analfabetismo, a discriminação laboral, a divisão do trabalho em termos de gênero, a violência sexual, entre outras (Butler, 2006). Em relação à questão da diferença, “alguns argumentam de forma correta que a diferença sexual não é mais primária que a diferença racial ou étnica e que não se pode apreender a diferença sexual fora dos marcos raciais e étnicos através dos quais se articula” (Butler, 2006, p.26).

Judith Butler (2006) teoriza a dimensão performativa do gênero e a sua produção. A autora se aproxima da concepção de gênero como uma categoria histórica, cujo marco de compreensão é múltiplo e mutável através do tempo e espaço. Compreender o gênero com uma categoria histórica é aceitar que o gênero, entendido como uma forma cultural de configurar o corpo, aberto à sua contínua reforma, e que a “anatomia” e o “sexo” não existem sem um marco cultural. A atribuição da feminilidade aos corpos femininos, como se fosse uma propriedade natural ou necessária, tem lugar dentro do marco normativo no qual a imputação da feminilidade ao feminino é um mecanismo para a produção mesma do gênero. A recorrência dos termos “feminino” e “masculino” indica a maneira pela qual a articulação social do termo depende da sua repetição, o que constitui uma dimensão da estrutura performativa do gênero. Ocorre constantemente uma identificação normativa com o sistema binário de gênero - homem / mulher – o que Butler propõe que seja questionado, para que as singularidades possam emergir. Os termos para designar o gênero nunca se estabelecem de uma vez por todas, mas estão sempre no processo de estarem sendo refeitos (Butler, 2006).

O gênero não é algo que somos, mas algo que fazemos. Vale retomar a clássica afirmação de Simone de Beauvoir, segundo a qual “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 2009).

Judith Butler (2000, 2006) define a importante noção de performatividade de gênero. Esse posicionamento se filia a um processo de desconstrução do conceito de gênero. Centra-se na questão do que significa “desfazer os restritivos conceitos normativos da vida sexual e do gênero” (*tradução nossa*, Butler, 2006, p.13). Ocorre uma produção do gênero, que também pode ser desfeito. Em suas palavras,

Considerar o gênero com uma forma de fazer, uma atividade incessantemente performativa, em parte sem sabê-lo e sem a própria vontade, não implica que seja uma atividade automática ou mecânica. Pelo contrário, é uma prática de improviso em um cenário coercitivo. Além disso, o próprio gênero não se “faz” a sós. Sempre se está “fazendo” com ou para outro, mesmo que o outro seja só imaginário (Butler, 2006, p.13).

O gênero que é “feito” demonstra a dimensão performativa do gênero. Para Butler, a linguagem é importante na constituição do corpo e se relaciona a seu conceito de performatividade de gênero (Azerêdo, 2010). A performatividade de gênero pode então ser conceituada

[...] como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. [...] as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (Butler, 2000, p.111).

A performatividade não é, assim, um “ato” singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o status de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição (Butler, 2000, p.121).

A performatividade de gênero é citacional, pois as normas de gênero devem ser citadas e recitadas incontáveis vezes. Citacional é algo que necessita ser repetido, citado e recitado nas mais diversas circunstâncias e contextos (Pinto, 2009). A citacionalidade é um conceito de Jacques Derrida em uma releitura feita por Butler (2000). A teoria dos atos de fala de J. L. Austin acerca dos enunciados performativos inspiraram Judith Butler, que partiu da interpretação derridiana do performativo (Pinto, 2009). As normas regulatórias são repetidas ao longo do tempo, reiteradamente. Essa reiteração é o que constitui a dimensão performativa do gênero.

A produção e a regulação de sujeitos é um modo da dominação funcionar. Butler (1998) indaga por meio de que exclusões se construiu o sujeito feminista e como esses domínios excluídos retornam para assombrar a integridade e a unidade

do “nós” feminista. A filósofa alerta que qualquer esforço para dar conteúdo universal ou específico à categoria “mulheres” produzirá necessariamente facções e defende que a identidade, como ponto de partida, jamais se sustenta como base sólida de um movimento político feminista. Isso ocorre porque as categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, excludentes. Se o feminismo pressupõe que “mulheres” designa um campo de diferenças, que não pode ser totalizado ou resumido por uma categoria de identidade descritiva, então o próprio termo se torna um lugar de permanente abertura e re-significação.

Desconstruir o sujeito do feminismo não é, portanto, censurar sua utilização, mas, ao contrário, liberar o termo num futuro de múltiplas significações, emancipá-lo das ontologias maternais ou racistas às quais esteve restrito e fazer dele um lugar onde significados não antecipados podem emergir (Butler, 1998).

Butler (1998) alerta que é um tipo de opressão aquela efetuada pelo apagamento que fundamenta a articulação do sujeito emancipatório. Isso é especialmente importante para as preocupações feministas, na medida em que as bases da política (universalidade, igualdade, sujeito de direitos) foram construídas mediante exclusões raciais e de gênero e por uma fusão da política com a vida pública que torna o privado (reprodução, domínios da feminilidade) pré-político.

O termo universalidade teria de ficar permanentemente aberto, contestado e contingente. Neste sentido, a filósofa não está se desfazendo da categoria, mas tentando aliviá-la de seu peso fundamentalista, a fim de apresentá-la como um lugar de disputa política permanente. O que “mulheres” significa foi dado como certo durante tempo demais e o que foi determinado como referente do termo foi fixado, normalizado, imobilizado e paralisado em posições de subordinação (Butler, 1998). Considera um paradoxo da política da identidade fixar e restringir os sujeitos que espera representar e libertar (Butler, 2010).

Em *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade (Gender trouble - feminism and the subversion of identity)*, Butler (2010) problematiza o conceito de mulheres, mesmo quando utilizado no plural, em uma tentativa de abarcar outras transversalidades, como raça, etnia, classe, etc., pois para a autora ainda haveria uma normatização nessa troca da categoria mulher para mulheres. Ela aponta para a possibilidade de haver política sem que haja a necessidade da constituição de uma identidade fixa, deixando em aberto a questão da identidade,

como algo que não organize a pluralidade, mas a mantenha em constante vigilância. No mesmo sentido, afirma:

A desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada. Esse tipo de crítica põe em questão a estrutura fundante em que o feminismo, como política de identidade, vem se articulando. O paradoxo interno desse fundacionismo é que ele presume, fixa e restringe os próprios sujeitos que espera representar e libertar (Butler, 2010, p.213).

Realiza, portanto, a desconstrução do conceito de identidade. A autora propõe uma crítica desconstrutivista dos termos sujeito, mulher e corpo. Expõe a existência de uma preocupação de que uma teoria feminista não possa avançar sem supor a materialidade dos corpos femininos, a materialidade do sexo. Ela submete as noções do corpo e da materialidade a uma crítica desconstrutivista. Desconstruir o conceito de corpo não é negar ou recusar o termo; problematizar a matéria dos corpos acarreta a perda da certeza epistemológica (Butler, 1998).

Uma importante contribuição da autora é analisar as categorias de corpo e sexo como lugares de poder. Esse tipo de análise pós-estrutural nos diz que as formas de violência devem ser entendidas como mais difusas, mais constitutivas e mais insidiosas do que modelos anteriores nos permitiram ver. Esses termos – sexo e corpo – devem ser, portanto, designados igualmente como lugares de permanente debate político (Butler, 1998).

Em suma, para Judith Butler as identidades são discursivamente construídas por meio da dimensão performativa da linguagem. O gênero passa a ser apreendido a partir de suas interseções com as categorias de raça e classe. Judith Butler busca desnaturalizar e desconstruir o gênero, combatendo posturas essencialistas, pois a identidade descritiva é sempre normativa. Desnaturaliza, portanto, a identidade binária de gênero (homem / mulher). Introduce a noção de performatividade de gênero (ou a reiteração discursiva de normas que materializa a diferença sexual e produz o gênero). Assim, a identidade passa a ser considerada performativa. As normas que regulam o gênero podem ser desfeitas, transformadas e subvertidas. Não se deve adotar uma identidade essencial nem uma identidade fixa: a identidade deve ser mantida constantemente em aberto, como um lugar de debate político. Há, sobretudo, uma desconstrução do conceito de identidade, o que não significa uma desconstrução da política (Butler, 1998, 2000, 2006, 2010).

Chantal Mouffe (1996) lança mão da noção de elemento externo constitutivo de Jacques Derrida para esclarecer o conceito de identidade. A constituição de uma identidade é sempre baseada na exclusão de algo e no estabelecimento de uma hierarquia violenta entre os dois pólos, como homem/mulher. Isso revela que não existe uma identidade presente perante si mesma e não construída a partir de uma diferença, e que qualquer objetividade social é criada por atos de poder. Ou seja, qualquer objetividade social é política e apresenta traços de exclusão que preside à sua constituição, ou aquilo que é chamado o seu "elemento externo constitutivo" (Mouffe, 1996, p. 187). Em última instância, toda identidade é política.

A crítica ao racionalismo, ao humanismo e ao universalismo (ou ao sujeito universal), ou seja, a crítica ao essencialismo, assume formas distintas, conforme Mouffe (1999). A desconstrução das identidades essenciais reconhece a contingência e a ambiguidade de toda identidade e é a condição necessária para uma compreensão adequada das várias relações sociais. Só assim é possível teorizar a multiplicidade das relações de subordinação:

Todo o falso dilema da igualdade *versus* a diferença cai, desde o momento em que já não temos uma entidade homogênea "mulher" confrontada com outra entidade homogênea "homem", mas uma multiplicidade de relações sociais nas quais a diferença sexual está construída sempre de diversos modos, e onde a luta contra a subordinação tem que ser estabelecida de formas específicas e diferenciais (Mouffe, 1999, p.34).

Para Mouffe (1999), a necessária crítica à identidade essencial não deve conduzir à rejeição absoluta de qualquer conceito de identidade. A identidade do sujeito múltiplo e contraditório é sempre contingente e precária. Temos que nos aproximar do indivíduo como uma pluralidade, dependente das diversas posições de sujeito por meio das quais é constituído dentro de diferentes formações discursivas.

Isso não significa que não possamos ter uma noção tal como "mulheres", desde que seja descartada a existência de uma essência comum, permitindo-se uma fixação parcial de identidades mediante a criação de "pontos nodais", conforme acredita Mouffe (1999). Como resultado da criação de pontos nodais, podem ser estabelecidas formas precárias de identificação ao redor da categoria "mulheres", que proporcionem a base para uma identidade feminista e uma luta feminista. É uma luta contra as múltiplas formas em que a categoria "mulher" é construída como

subordinação, ou seja, uma luta contra as múltiplas formas de subordinação da mulher.

O gênero só pode ser compreendido a partir das interseções com as categorias de raça e de classe. Retomando Butler (2010), a noção de gênero é contextualizada:

O gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente construídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida (Butler, 2010, p.20).

Sublinha-se que o gênero, a raça e a classe social são construídos socialmente e localizados historicamente. Haraway (2009) contribui de maneira acertada para essa discussão acerca da identidade:

Tem-se tornado difícil nomear nosso feminismo por um único adjetivo [...]. A consciência da exclusão que é produzida por meio do ato de nomeação é aguda. As identidades parecem contraditórias, parciais e estratégicas. Depois do reconhecimento, arduamente conquistado, de que o gênero, a raça e a classe são social e historicamente constituídos, esses elementos não podem mais formar a base da crença em uma unidade “essencial”. Não existe nada no fato de ser “mulher” que naturalmente una as mulheres. Não existe nem mesmo uma tal situação – “ser” mulher. Trata-se, ela própria, de uma categoria altamente complexa, constituída por meio de discursos científicos sexuais e de outras práticas sociais questionáveis (Haraway, 2009, p.47).

A consciência de classe, de raça e de gênero foi uma conquista das feministas imposta pela experiência histórica das realidades sociais contraditórias do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado. Demarca a existência de uma fragmentação entre as feministas que fez com que o conceito de mulher se tornasse escorregadio, pois ele acaba funcionando como uma desculpa para a matriz das dominações que as mulheres exercem umas sobre as outras, daí a crise de identidade política da categoria mulheres (Haraway, 2009). As mulheres também partilham de uma localização histórica, em articulação com a raça e a classe.

A diferença num contexto tão instável como a contemporaneidade solapa a verdadeira ideia de identidade. Uma teoria de gênero deve ser simultaneamente uma teoria de diferença racial e sexual em condições históricas de produção. A identidade de “mulher” é reivindicada e desconstruída simultaneamente (Haraway, 1993).

As políticas e epistemologias de identidade não podem ser inocentes. Não se pode simplesmente "ser" uma mulher, pessoa colonizada, trabalhadora e assim por diante, quando se pretende ver criticamente a partir dessas posições. "Ser" é muito mais problemático e contingente. O conceito feminista de gênero é entendido como diferença localizada social e historicamente (Haraway, 1995).

Haraway (2009) acredita que não existiu nenhuma outra época na história na qual tenha havido uma maior necessidade de organização política, a fim de enfrentar, de forma eficaz, as dominações de "raça", de "gênero", de "sexualidade" e de "classe". Não se pode mais argumentar que existiria uma matriz identitária natural e não se deve insistir na condição de vítima como a única base para a compreensão e a análise das questões relacionadas às mulheres.

2.6 Articulação de categorias ou interseccionalidade

A partir da discussão apresentada, enfatiza-se que a categoria do gênero não pode ser compreendida sem se levar em conta suas diversas interseções. As mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, mas outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual são diferenças na forma como os grupos de mulheres vivenciam a discriminação. Frequentemente, um certo grau de invisibilidade envolve questões relativas a mulheres marginalizadas (Crenshaw, 2002). A autora define o importante conceito de "interseccionalidade", ou interseções entre as várias categorias:

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação (Crenshaw, 2002, p.177).

Na sua definição de interseccionalidade, os vários eixos de poder, como, raça, etnia, classe e gênero criam interseções complexas. Quanto aos termos "interseccionalidade" e "categorias de articulação", pode-se optar por um deles, como faz a citada autora Kimberlé Crenshaw, ou ambos podem ser utilizados alternativamente, como por Avtar Brah, esclarece Piscitelli (2008). Conclui-se que a

articulação das diversas categorias não se dá por sobreposição e sim por interseção.

Indaga-se acerca da possibilidade de articular as categorias mulher e loucura como exclusões, mas muitos trabalhos que tradicionalmente se propõem a isso vêm adotando perspectivas naturalizadoras e essencialistas, não abrangendo a complexidade do tema, como será visto a seguir. Um caminho possível é analisar historicamente a relação entre a psiquiatrização dos comportamentos das mulheres que transgridem as normas de gênero em determinado momento histórico e classe social.

2.7 Mulheres, loucura e sociedade

Historicamente, no discurso das ciências médicas tem-se feito a correlação entre mulheres e loucura num sentido singular. A partir de Hipócrates, passando por Sigmund Freud, a histeria foi considerada tipicamente feminina. Sousa e Zanello (2009) desenvolveram pesquisas sobre a relação entre mulher e loucura, uma “sombra”, que acompanhou a história do pensamento ocidental, ou seja, sombra no sentido de pertencimento (de ser inseparável, frente ao sol da racionalidade), mas também de um segundo plano, pertencente a uma segunda cena.

Desde Hipócrates, às mulheres foram atribuídas formas próprias de loucura, dentre elas, a histeria, cuja palavra remontava, em seu significado, a uma hipótese causal de que, nas ditas crises de loucura feminina, tratava-se de estar o útero vagando nas entranhas dessas mulheres. A loucura, para Hipócrates, seria o desarranjo humoral de bases orgânicas (Sousa & Zanello, 2009).

Na Idade Média, a principal forma de compreensão da loucura deu-se por meio da teoria demonista, cuja obra central foi o *Malleus Maleficarum* (Sousa & Zanello, 2009). Esta obra trata das mulheres feiticeiras, e nela a teoria demonista credita a loucura ao poder da possessão diabólica, pregando a necessidade de livrar-se da possessão por meio do exorcismo (Kramer & Sprenger, 2007). Na introdução brasileira da obra *Malleus Maleficarum*, Muraro (2007) propõe simultaneamente uma história da mulher.

Em consonância com Michel Foucault (2005a), que nota a histerização do corpo das mulheres, observa-se que historicamente foram atribuídas às mulheres formas específicas de loucura, que a elas seriam intrínsecas. Foucault (2005a) irá descrever o processo de histerização do corpo da mulher que se deu na Europa entre o século XVIII e o século XIX. Nesse período, o pensamento médico vai se ocupar da doença mental na mulher e buscar a especificidade de uma loucura feminina.

Existe todo um conjunto de pesquisas acerca da psiquiatrização das mulheres dissidentes em relação às normas de gênero. Também no Brasil dos séculos XIX e XX, encontramos muitos estudos recentes acerca do papel da psiquiatria na normatização do comportamento sexual e social das mulheres. Ocorre uma frequente associação entre o ciclo reprodutivo feminino e a etiologia da loucura, que culmina no poder disciplinar da medicina sobre a vida das mulheres:

Questões referentes à fisiologia e à doença mental na mulher e suas conexões com o ciclo reprodutivo e o climatério ganham projeção no pensamento médico a partir de meados do século XIX. Começando pela normatização crescente do corpo feminino e suas funções, a medicina do século XIX tratará de disciplinar progressivamente a vida afetiva, sexual e moral da mulher (Dalgarrondo & Oda, 2000, p. 22).

Para tal, são construídos alguns "paradigmas", tais como a mulher mãe, prostituta, devassa ou histérica, que se relacionariam ao adoecimento mental:

Para isso, alguns paradigmas da condição feminina são especialmente desenvolvidos e incrementados nesse período: a "mãe", guardiã do lar e das continuidades sociais e biológicas; a "prostituta", encarnação do feminino como depravada lassidão; a "ninfomaníaca", símbolo da perigosa voracidade sexual feminina; e a "histérica", reveladora da extrema instabilidade e fragilidade nervosa constitucional da mulher (Dalgarrondo & Oda, 2000, p. 22).

A cultura europeia, que influenciará o saber médico brasileiro, produziu uma série de discursos normativos acerca do ideal da feminilidade e da chamada natureza feminina. No contexto da família burguesa, o conjunto de atributos femininos ditos naturais aparece em aparente contradição com a ideia de que a "natureza feminina" precisaria ser domada pela civilização, para que as mulheres pudessem cumprir o seu destino natural de passividade, maternidade e domesticidade, segundo Kehl (2008). Nesse sentido,

A cultura europeia (SIC) dos séculos XVIII e XIX produziu uma quantidade inédita de discursos cujo sentido geral foi o de promover uma perfeita

adequação entre as mulheres e o conjunto de atributos, funções, predicados e restrições denominado *feminilidade*. A idéia (SIC) de que as mulheres formariam um conjunto de sujeitos definidos a partir de sua natureza, ou seja, da anatomia e suas vicissitudes, aparece nesses discursos em aparente contradição com outra idéia (SIC), bastante corrente, de que a "natureza feminina" precisaria ser domada pela sociedade e pela educação para que as mulheres pudessem cumprir o destino ao qual estariam naturalmente designadas. A feminilidade aparece aqui como o conjunto de atributos próprios a todas as mulheres, em função das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora; a partir daí, atribui-se às mulheres um pendor definido para ocupar um único lugar social - a família e o espaço doméstico -, a partir do qual se traça um único destino para todas: a maternidade. A fim de melhor corresponder ao que se espera delas (que é, ao mesmo tempo, sua única vocação natural), pede-se que ostentem as virtudes próprias da feminilidade: o recato, a docilidade, uma receptividade passiva em relação aos desejos e necessidades dos homens e, a seguir, dos filhos (Kehl, 2008, p.48-49).

bell hooks⁵ (1995) sintetiza a associação entre natureza e mulher no início do período moderno, correlação essa igualmente marcada pela ambiguidade:

A imagem de natureza que se tornou importante no início do período moderno era a de um reino desregrado e caótico a ser submetido e governado; associava-se a mulher à natureza selvagem e incontrolável. As imagens da natureza e da mulher eram igualmente ambíguas. A ninfa virgem oferecia paz e serenidade e a mãe terra, nutrição e fertilidade, mas a natureza também trazia pragas, fome e tempestades. Do mesmo modo, a mulher era virgem e bruxa; o amante cortesão do Renascimento punha-a num pedestal; o inquisidor queimava-a na fogueira. A bruxa, símbolo da violência da natureza, provocava tempestades, causava doenças, destruía colheitas, obstruía procriações e matava crianças. A mulher desregrada como a natureza caótica precisava ser controlada (hooks, 1995, p.469).

Em *História da sexualidade*, Michel Foucault (2005a) apresenta, a partir do século XVIII, conjuntos estratégicos que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo. Dentre eles, descreve especificamente um conjunto de estratégias produtoras da sexualidade feminina (uma sexualidade adequada ao lugar que a mulher deveria ocupar na família burguesa), qual seja, o processo social denominado "histerização do corpo da mulher" (Foucault, 2005a, p.99).

A histerização do corpo da mulher consiste em um processo tríplice: inicialmente, considera que o corpo da mulher é saturado de sexualidade; em seguida integra esse corpo ao campo das práticas médicas a partir de uma patologia que lhe seria intrínseca; por fim, é colocado em comunicação orgânica com o corpo social, com o espaço familiar e com a vida das crianças. No corpo social, a mulher

⁵ Nome grafado em minúsculas.

deve assegurar a fecundidade; no espaço familiar, deve ser elemento funcional; com a vida das crianças, tem uma responsabilidade biológico-moral; eis a imagem da Mãe, o negativo da “mulher nervosa”, imagem essa que constitui a forma mais visível da histerização (Foucault, 2005a).

Mais adiante, Foucault (2005a) refere-se novamente à Mãe:

A personagem investida em primeiro lugar pelo dispositivo de sexualidade, uma das primeiras a ser "sexualizada" foi, não devemos esquecer, a mulher "ociosa", nos limites do "mundo" - onde sempre deveria figurar como valor - e da família, onde lhe atribuíam novo rol de obrigações conjugais e parentais: assim apareceu a mulher "nervosa", sofrendo de "vapores"; foi aí que a histerização da mulher encontrou o seu ponto de fixação (Foucault, 2005a, p.99, grifos do autor).

Assim, a loucura feminina foi historicamente associada à natureza e à sexualidade. Caldana e Pegoraro (2008) apresentam aspectos históricos da relação mulher-loucura e estudos brasileiros acerca dessa correlação. Dentre as hipóteses históricas, o útero, que estaria vagando no corpo da mulher, seria a causa de sintomas histéricos e a melancolia também se associava a vapores que seriam advindos do sangue menstrual.

As autoras retomam a Idade Média como um capítulo da história ocidental especialmente curioso quanto à associação entre mulheres e loucura:

Ao longo da Idade Média, muitas foram as mulheres classificadas como bruxas pelo Movimento Inquisidor (Tosi, 1985; Pessotti, 1994). No geral pobres e de origem rural, as chamadas bruxas apresentavam condutas estranhas, indicativos de possessão demoníaca. Algumas dessas condutas assemelhavam-se a quadros, atualmente, descritos como histeria, melancolia, mania, depressão ou ansiedade. Além dessas condutas, outras características dessas mulheres seriam suas competências ou poderes anormais frente à sua condição social dentro da comunidade: também denominadas como feiticeiras ou “mulheres sábias”, as bruxas conheciam “[...] as propriedades das ervas ou plantas com que preparavam poções e unguentos reputados eficazes no tratamento de doenças tanto físicas quanto mentais” (Tosi, 1985, p. 42). Uma terceira caracterização acontecia através da voluptuosidade, acusações de transgressão à ordem moral, prática da prostituição, adultério e aborto (Pessotti, 1994). Tratava-se de mulheres que não haviam se integrado à sociedade pelo casamento, procriação, produção doméstica, convertendo-se em sobrecarga para a época. A caça às bruxas, segundo Vilela (1992), fortaleceu a associação entre mulheres e a loucura, o livre exercício da sexualidade, a existência fora do casamento e a maternidade e, de acordo com Tosi, cumpriu dois objetivos: o primeiro foi a eliminação das mulheres que praticavam a medicina empírica, e, segundo, a disseminação do “[...] terror na população feminina, o que facilitaria sua normatização social” (Tosi, 1985, p.42). (Caldana & Pegoraro, 2008, p. 85).

Foi ao longo da Idade Moderna que se difundiu pela Europa a relação traçada entre o útero e a regulação da saúde mental na mulher, que permanecia cativa de sua fisiologia e sob a marca de sua inferioridade em relação ao homem. O sangue menstrual teria o poder de colocar mulheres doidas e furiosas. O caráter cíclico da fisiologia feminina e o mistério da procriação foram interpretados como uma maior aproximação da mulher à natureza (Caldana e Pegoraro, 2008).

Posteriormente, a associação entre a visão psiquiátrica da loucura, compreendida como doença mental, e o modo capitalista de produção levou à adoção de critérios de produtividade dentro da sociedade: a internação tornou-se o destino de muitos indivíduos considerados incapazes para o trabalho. No caso das mulheres, a internação envolvia aquelas que exerciam a função de prostituta ou filhas da pobreza que tivessem sido seduzidas ou corressem esse risco (Caldana e Pegoraro, 2008).

No Brasil, diversos estudos, sob um ponto de vista histórico, analisam as relações entre a loucura e as mulheres no final do século XIX e início do século XX (Rago, 1985; Cunha, 1989; 1998; Engel, 1989; Pereira, 1998; Dalgalarondo e Oda, 2000; Rohden, 2001; Vasconcellos e Vasconcellos, 2007; Padovan, 2009; 2011; Cupello, 2010; Vacaro, 2011; Facchinetti, Ribeiro e Munoz, 2012). Esses estudos, criticamente, apontam para históricas perspectivas naturalizadoras acerca da loucura feminina. São justamente essas concepções que passarão a ser desconstruídas pelos estudos de gênero.

No relevante trabalho "Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX", a historiadora Maria Clementina Pereira Cunha (1989) estuda os prontuários de mulheres internadas no Hospício do Juquery, em São Paulo, no início do século XX, sugerindo indicações para uma história social das mulheres no Brasil. Notou como, por trás dos enunciados genéricos da psiquiatria sobre a mulher normalizada, puderam ser detectadas diferenças sociais que remetiam a formas distintas de subordinação no interior da "condição feminina" (Cunha, 1989, p.121).

A autora apresenta a história da escultora francesa Camille Claudel como exemplo da dificuldade de vivenciar escolhas que se caracterizavam pela transgressão às normas socialmente definidas. Camille Claudel foi internada em 1913 e morreu trinta anos depois no Hospital Psiquiátrico de Montdevergues. A

francesa Camille Claudel (1864-1943) desafiou as convenções ao trabalhar como escultora e se tornar conhecida como amante do escultor Auguste Rodin. Por causa de seus delírios e comportamento não usual, foi internada em um hospital psiquiátrico privado, onde acabou seus dias em isolamento, recusando-se a esculpir e enviando cartas pungentes a sua família e ao irmão Paul Claudel, nas quais implorava por liberdade (Delbée, 1988). Uma opinião a respeito do talento de Camille Claudel confirma a persistência dos estereótipos, no esteio da tradição aristotélica: "eis uma coisa única, uma revolta da natureza: a mulher-gênio" (Cassar, 2008, p.35).

Enquanto isso, na São Paulo de 1910, várias mulheres eram também internadas no Hospício do Juquery, sem diagnóstico psiquiátrico definido, configurando casos de internamento de mulheres desviantes. Essa história social das mulheres leva em conta as mulheres oriundas das classes populares e as mulheres burguesas. Os casos clínicos analisados por Cunha (1989) confirmam o uso histórico da sanção psiquiátrica a comportamentos que se distanciavam do padrão de normalidade feminina da época.

Cunha (1998) problematizou os mais recentes estudos de gênero e a história social a respeito das relações entre mulheres e loucura. A partir da pesquisa em prontuários do Hospício do Juquery em São Paulo do século XIX e início do XX, apontou as relações entre o discurso dos alienistas e a submissão de muitas mulheres internadas no Juquery. Alertou que as condições específicas de um país como o Brasil, profundamente marcado pelas políticas de domínio senhorial e pela longa experiência da escravidão, interferem na forma pela qual relações de dominação (entre elas, a de gênero) são tecidas em diferentes conjunturas históricas. Percorrendo milhares de prontuários psiquiátricos datados de 1895 a 1930, não viu sequer um caso de mulher que tenha conseguido ser ouvida e fazer valer seus direitos em face do poder discricionário dos pais e maridos aliados ao psiquiatra.

A crença em uma natureza feminina que não permitiria desvios e uma inferioridade natural marca as experiências de mulheres em situação de internamento. O hospício reproduzia as práticas de dominação da sociedade onde estava inserido, inclusive o recorte de classe, representando pelas categorias das indigentes e das pensionistas:

No entanto deve-se ressaltar que, em seu funcionamento, o moderno hospício de certa forma reproduzia as concepções e práticas de dominação fundamentais da sociedade que o criou. Entre outros elementos, basta indicar que indigentes e pensionistas (duas categorias de internos divididos por sua capacidade de pagar pelo internamento) eram separados e submetidos a tratamentos e modos de vida radicalmente diferenciados no interior da instituição, reproduzindo simbólica e fisicamente a distância entre classes sociais (Cunha, 1998, p. 3).

A nítida separação entre pensionistas e indigentes nos hospícios da época é acompanhada de um silêncio dos médicos acerca da raça. Cunha (1998) observa que os estereótipos de gênero certamente estiveram presentes no interior das práticas asilares, como um capítulo da experiência histórica das mulheres:

O silêncio impressionante dos médicos sobre os internos negros, cuja reclusão era muitas vezes explicada por pequenos comentários que atribuíam à sua raça a inevitabilidade da degeneração, evidencia os padrões fortemente racistas presentes nos critérios médicos, como na sociedade brasileira. Evidentemente, a reprodução dos papéis sexuais, rigidamente estereotipados, esteve também presente no interior das práticas asilares.

Contemplando este mundo asilar, espelho de desigualdades e dominação, parece fácil reconhecer ao primeiro olhar as diferenças na abordagem e tratamento dos gêneros para enfatizar, a partir de alguns elementos do discurso e da prática médica, traços comuns a uma experiência compartilhada no feminino - e o exemplo poderia ser estendido para outros campos da vasta experiência histórica das mulheres (Cunha, 1998, p. 3).

Aponta para as normas sociais impostas às mulheres, para que essas, contraditoriamente, se conformassem ao seu papel natural, e a conseqüente patologização da conduta feminina:

[...] mulheres que, podendo viver de acordo com as normas, se furtaram ao seu papel "natural", que insistiram em viver suas escolhas, que não se conformaram ao papel que lhes era socialmente destinado (Cunha, 1998, p.15, grifo do autor).

Para estas mulheres havia um espaço social menor a ser ocupado e também menores oportunidades de transgressão - o que permite identificar com facilidade as transgressoras, qualquer que seja seu comportamento, como casos patológicos (Cunha, 1998, p. 16).

Assim, Cunha (1998) realiza uma análise que agrega gênero, raça e classe no interior da prática psiquiátrica brasileira:

Pode se mencionar neste ponto o aparente paradoxo de que o hospital tivesse proporcionalmente poucas negras, embora estas fossem consideradas, pelos cânones da psiquiatria da época, a escala mais profunda da degeneração, agregando os preconceitos de gênero, raça e classe (Cunha, 1998, p.16).

Tal constatação reforça a idéia (SIC) de que a perspectiva da higienização da mulher e da família se impôs inicialmente, sobretudo como fator de diferenciação e hierarquização social - mais que como corolário de práticas discursivas ou de um impulso difuso e destituído de sujeitos históricos precisos em direção à "disciplinarização". [...] O discurso e a prática psiquiátrica em torno da mulher apontam para o reforço de certos papéis e estereótipos sociais garantidores da dominação de gênero associada à dominação de classe - o que significava atribuir diferentes papéis a diferentes mulheres e exigir que, silenciosamente, elas os cumprissem (Cunha, 1998, p.17, grifo do autor).

No interior do discurso médico e na prática asilar, detecta aspectos relacionados às diferenças sociais, raciais e de gênero, que influenciarão a descrição e a explicação das doenças mentais, atribuindo às mulheres formas específicas de loucura conforme sua posição social:

As diferenças sociais, raciais e de gênero podem ser detectadas, assim, no próprio interior do discurso médico como da prática asilar, que apenas num sentido limitado nivela pobres e ricos, homens e mulheres, negros e brancos na mesma condição de sujeição. A prática é regida por uma percepção mais aguda das relações e diferenças sociais que se traduzem também, como vimos, em variações terapêuticas no interior da vida asilar e em diagnósticos específicos da nosografia que distinguiu socialmente as "histéricas" das "idiotas", ou as "loucas morais" das "degeneradas inferiores" (Cunha, 1998, p.26, grifos do autor).

À mesma época, no meio urbano brasileiro, as prostitutas foram diagnosticadas como loucas morais. Engel (1989) se debruçou sobre o projeto de ordenação urbana do Rio de Janeiro/RJ no período entre 1840 a 1890 no tocante ao saber médico acerca das prostitutas. A medicina social buscava se legitimar como instância de poder na sociedade de então. Sob o mote das condições de higiene pública, os médicos passaram a atuar na normalização do espaço social urbano.

A prostituição é definida como doença em 1890 no Brasil e inserida no campo da higiene médica e saúde pública (Engel, 1989). A sexualidade feminina no âmbito do casamento é considerada sadia e a prostituição é vista como prática que rompe com o comportamento socialmente esperado da mulher nos papéis normativos de esposa e mãe. Ao romper com a imagem idealizada da mulher, a prostituição passa a ser enfrentada como uma doença moral e é também associada à ociosidade. Um grupo especialmente sujeito à discriminação e ao preconceito era o das escravas ou ex-escravas que se prostituíam no Brasil do século XIX. Os médicos eram os porta-vozes do ideal do ser mulher, que se afastava por demais da prática social. Sob o

discurso de evitar a propagação da sífilis, o controle social e o controle da sexualidade estavam postos. A patologização da prostituição se constituiu em um projeto de normalização do corpo feminino em um sentido moral e social (Engel, 1989).

Vasconcellos e Vasconcellos (2007) apontam para a complexa relação entre mulher e loucura, que remete à situação social das mulheres como filhas, esposas e mães. No campo da história cultural, discutem os aspectos históricos relacionados à insanidade das mulheres na cidade de Porto Alegre/RS entre 1870-1910 por meio de registros hospitalares e artigos de jornais publicados no período mencionado, de modo a compreender a forma como os alienistas e membros da sociedade em geral interpretaram a doença mental nas mulheres.

O comportamento considerado normal pode variar significativamente no tempo e no espaço, ou seja, é um processo histórico que se modifica de cultura para cultura. A mulher era vista como um ser ligado à sua função reprodutora, e as fases de sua vida, como puberdade, gravidez e menopausa, podiam ser desencadeadoras de desequilíbrios emocionais. A menstruação estava em destaque nas discussões a respeito do problema de que, durante toda a vida, a mulher seria um ser propício a perturbações mentais. Haveria doenças que supostamente atingiriam o psiquismo feminino em relação ao seu ciclo reprodutivo (Vasconcellos & Vasconcellos, 2007).

Mais uma vez nos deparamos com as normatizações a respeito da mãe, ideal de normalidade, e da prostituta, com sua loucura moral:

Rago lembra que, para Lombroso, a prostituta é uma “louca moral”; logo, a mulher normal é aquela com instintos maternos e deserotizada. Foucault afirma que, no século XIX, desenvolve-se um saber a respeito da sexualidade. Dessa forma, a sexualidade permitida é aquela concebida como saudável, higiênica, realizada no casamento, entre quatro paredes e com fins reprodutivos. Em oposição, apresenta-se outra, que é danosa, ilícita e perigosa para a saúde, quer física ou mental. Nesse sentido, a mulher normal é a esposa e mãe; opondo-se a ela, está a prostituta. Essa mulher normal tem seu corpo voltado inteiramente para as funções reprodutoras, sendo esse corpo perturbado por essas mesmas funções (Vasconcellos & Vasconcellos, 2007, p.1045, grifo do autor).

O que era esperado das mulheres das classes populares e das abastadas variava significativamente, demonstrando que aquilo que era considerado patológico era, destacadamente, uma questão social:

[...] observamos que as mulheres das classes populares assumiam o papel de provedoras de seu grupo, realizando, dessa forma, papéis que eram masculinos. Mas, se, nas classes populares, isso era compreendido, o mesmo não ocorria com as mais abastadas, que recebiam uma instrução adequada para o seu papel de esposa e de mãe educadora dos filhos, mas como alguém que não deveria trilhar os caminhos intelectuais devido ao seu frágil cérebro que acabaria por sofrer graves perturbações mentais (Vasconcellos & Vasconcellos, 2007, p.1046).

A categoria de loucura feminina foi igualmente estudada por Padovan (2011). A partir das relações entre as experiências corporais e os espaços em que as pessoas vivem no Recife/PE, entre as décadas de 1930-1945, analisou como foram construídas essa categoria de loucura feminina. A psiquiatria atuou juntamente ao governo, em nome da preservação da ordem, de forma que os interesses se voltaram para as mesmas áreas, como a família, onde a mulher tinha papel fundamental. A preocupação voltou-se para a atuação da mulher no meio urbano, tido como potencial superfície de emergência da loucura, de forma que a desobediência dos trajetos destinados, numa relação direta com os papéis sociais traçados para elas, fosse associada a uma das formas de loucura da época.

Vacaro (2011) focou seus estudos na cidade de São Paulo, na primeira metade do século XX, quando muitas mulheres foram internadas em instituições para doentes mentais. Investigou especificamente os prontuários médicos das mulheres internadas no Sanatório Pinel de Pirituba entre 1929 e 1944, que revelaram a prática da psiquiatria da época e os modos de vida das mulheres internadas. No contexto da industrialização e crescimento populacional da cidade, a emancipação da mulher passou a ser discutida em todos os setores da sociedade, incluindo os médicos psiquiatras.

Rohden (2001) indicou igualmente a associação entre sexualidade feminina e loucura. Rago (2002) também apontou para a construção da natureza feminina no discurso médico. Na obra "Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930", Rago (1985) ressaltou a importância da presença feminina na nascente classe operária brasileira, dos fins do século XIX ao início do século XX, no confronto entre a visão libertária dos anarquistas e o projeto de sociedade burguesa. A historiadora analisou como as normas disciplinares eram impostas às mulheres pela fábrica, pelo poder público e privado, regulando, entre outros aspectos, a sua saúde e a sua sexualidade. Trata, dentre outros aspectos, do público e do privado,

das trabalhadoras urbanas como prostitutas, do mito do amor materno e da colonização da mulher, utilizando o referencial foucaultiano em sua discussão teórica.

A construção de um modelo normativo de mulher era parte do projeto burguês de família, que considerava as mulheres em relação ao homem, como filhas, esposas ou mães. O discurso médico sanitarista apresentava a mulher como guardiã do lar e imbuída da missão sagrada da maternidade, a sua vocação natural. Portanto, a prostituição era combatida. As políticas médicas e criminológicas sobre a prostituição são nesse estudo entendidas como técnicas de saber e estratégias de poder destinadas a domesticar as práticas sexuais extraconjugais (Rago, 1985).

Mais recentemente no Brasil, trechos do livro-reportagem da jornalista Daniela Arbex (2013) acabam por corroborar esta perspectiva quando denuncia que no Hospital Colônia de Barbacena/MG, durante a maior parte do século XX, muitos internos não tinham o diagnóstico de doença mental, sendo muitas vezes gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder, como prostitutas, meninas grávidas que foram violentadas por seus patrões, esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, filhas de fazendeiros as quais perderam a virgindade antes do casamento, dentre tantas internas na ala feminina. Há até mesmo o caso de uma interna que foi mandada para o hospital aos quinze anos, "porque decidiu reivindicar do pai a mesma remuneração paga aos filhos machos" (Arbex, 2013, p.39). Embora trabalhasse como os irmãos na fazenda, a filha do fazendeiro não possuía os mesmos direitos e, pela atitude de rebeldia da adolescente, o pai aplicou o castigo de enviá-la ao manicômio, de onde nunca mais sairia.

Tais situações remetem à época clássica na Europa, quando o hospício tinha uma função de hospedaria ou recolhimento de toda ordem de marginais, como prostitutas, ladrões, loucos e vagabundos, que simbolizavam ameaça à lei e à ordem social, culminando no controle social do louco (Amarante, 1998). A psiquiatria historicamente se associou ao controle e à repressão social (Moreira, 1983). Esse controle social é especialmente notável no caso das mulheres.

Alguns trabalhos que articulam mulheres, loucura e sociedade (Basaglia, 1985; 1986; Chesler, 1973) correm o risco de adotar uma inadequada perspectiva

naturalizadora, visto que historicamente foram atribuídas às mulheres formas específicas de loucura, que a elas seriam intrínsecas.

Uma discussão histórica acerca das mulheres, loucura e sociedade pode ser encontrada em textos de Franca Ongaro Basaglia (1985, 1986) e Chesler (1973). Franca Basaglia e Franco Basaglia, em curiosa coincidência de nomes, são o casal de militantes da luta antimanicomial italiana, cuja trajetória foi de luta por emancipação, por direitos humanos e por uma sociedade sem manicômios. Esses personagens se destacaram na reforma psiquiátrica italiana, que muito influenciou a reforma psiquiátrica brasileira (Goulart, 2012).

Franca Ongaro Basaglia (1985), na obra *Mulher, loucura e sociedade*, discute inicialmente os temas da mulher, sociedade e política. Relembra um artigo que escrevera em 1968, considerado um pouco defasado em relação à política de esquerda daquele momento, sobre as dificuldades da relação privada homem-mulher. Colocava ênfase sobre a coerência necessária em quem luta contra todo tipo de opressão nos espaços público e privado, pois o privado era o âmbito onde a mulher, mesmo que comprometida com a mesma luta política, tinha que pagar o preço do compromisso político do homem. Sua suspeita de então era de que a mulher teve que se reduzir a “preparar o leite quente para os revolucionários” (Basaglia, 1985, p.9). Franca Basaglia tentava falar, indo mais além da luta de classes, da politização do cotidiano através da história da subordinação da mulher. No entanto, o editor de uma revista de esquerda, cujo nome não é revelado, publicou tal artigo com o título “Confissão equivocada”, que parecia expressar a distância que a revista tomava com relação a um texto considerado muito privado e subjetivo, formulando um juízo de valor que tornava seu conteúdo ambíguo. Ela defendia a exigência da mulher de se ver incluída, não só teoricamente entre os novos sujeitos cuja opressão se estava descobrindo, mas também de ver traduzida em prática, na relação cotidiana, o que se enunciava como princípio. Indaga se este não teria sido mais um modo de impedir que a voz da mulher falasse de sua realidade e defende que o discurso sobre a liberação da mulher não devia ser apenas ideológico, mas também efetivo em sua realidade concreta.

Franca Basaglia (1985) destaca o fato de que durante anos o chamado movimento de liberação das mulheres não lograva de credibilidade perante as esquerdas, porque este não fora enquadrado na luta de classes. A autora italiana se

encontrava perante este dilema, incerta e perplexa diante da validade do que pensava e escrevia, porque mesmo sabendo que tudo o que dizia partia de uma base comum da história de todas as mulheres, era ela uma mulher burguesa e seus privilégios tornavam ambíguos, aos seus próprios olhos, o que ela vivia. No entanto, se desejava falar da exclusão da mulher, não podia falar senão aquilo que ela considerava ser comum a todas as mulheres.

De todo modo, acredita ser sintomático o feito de que, nos tempos revolucionários de 1968, as vozes das mulheres que falavam de sua realidade e opressão fossem imputadas ao seu individualismo e acusadas de expressar problemas essencialmente burgueses. Mas, nos anos seguintes, acredita que muita coisa mudou. Em todo mundo ocidental, a mulher conseguiu se impor como problema; o privado, a dimensão à qual havia sido relegada, conquistou a dignidade do político e as histórias de opressão e violência cotidiana, que muitas mulheres no mundo haviam começado a denunciar e a rechaçar, passaram a conter suas reivindicações. A mulher começou a exigir uma existência como sujeito histórico e social (Basaglia, 1985).

Falar da subordinação histórica da mulher pode parecer óbvio, pois ninguém, nem mesmo os antifeministas mais ferrenhos, ousaria negar que essa submissão tenha existido, somente dando-lhe outro nome: doçura, feminilidade, propensão natural à dedicação e ao sacrifício, fragilidade, necessidade de proteção e tutela, incapacidade de cuidar de si. Todas essas palavras servem para conservar a distância e a diferença em relação a quem acredita proteger e tutelar (o homem), e para conservar a aceitação da subordinação por parte de quem deve se mover neste mesmo espaço tutelado (a mulher) (Basaglia, 1985).

Para a autora, há um ponto que representa a questão central feminina: o corpo, com o qual a mulher tem sido identificada, em sua diferença natural em relação ao homem e em sua estreita ligação com a natureza. Seriam prisões naturais e culturais representadas pelo corpo: maternidade, contracepção, aborto, sexualidade, lesbianismo e estupro. São temas sem os quais a mulher não estaria livre para enfrentar direitos no trabalho ou pertencimento a uma classe. Sobre essas características ditas naturais, foi fabricada a escravidão da mulher. Se as dificuldades para se expressar e ser reconhecida como pessoa e membro participante da vida social têm sido ligadas ao seu *ser mulher*, à sua função natural,

em relação ao corpo, é a partir dessa realidade da qual se deve partir e a primeira realidade que se deve enfrentar.

Basaglia (1985) acredita que a diferença natural do corpo da mulher foi traduzida culturalmente em desigualdade histórica e que esse fato é o que reúne todas as mulheres em uma única categoria, qualquer que seja a classe a qual pertençam, porque essa inferioridade estaria ligada a ser mulher e à sua natureza. Tudo o que se refere à mulher estaria dentro da natureza e de suas leis. A mulher tem a menstruação, engravida, dá à luz, amamenta e tem a menopausa. Todas as fases de sua história passam por alterações de um corpo que se ancora à natureza. Daí nossa cultura ter deduzido que tudo aquilo que é a mulher o é por natureza: frágil por natureza, doce, maternal, sedutora, pérfida e amoral por natureza. O que significaria que as mulheres fortes, feias, privadas de atrativos, inteligentes, não maternais, agressivas, rigorosamente morais no sentido social são fenômenos “contra a natureza” (Basaglia, 1985, p.35).

A luta necessária só foi empreendida pelas mulheres no momento em que começaram a rechaçar a imagem delas e de seus próprios corpos que lhes havia sido imposta. Como e porque as diferenças da mulher em relação ao homem foram convertidas em fragilidade natural e menosprezo? Como e porque essa diferença se foi acentuando e distorcendo até constituir-se em desigualdade expressa em termos de “poder” segundo o parâmetro fixo instituído para o homem? (Basaglia, 1985, p.35).

As diferenças naturais se interpretam como desigualdade. Em nossa civilização, o frágil é por definição um potencial objeto de violência, impotente, não somente a violência física senão a possibilidade de decidir pelo outro e sujeitá-lo, por meio da força física, psicológica ou econômica, isto é, o poder que se exerce sobre as outras pessoas.

Um estado de sujeição econômica se dá a partir do momento histórico em que o trabalho doméstico não é considerado produtivo e se considera o trabalho masculino como qualitativamente diferente daquele que as mulheres desempenham dentro dos muros da casa. A mulher tem sido por séculos corpo e propriedade do homem, propriedade confirmada pela subordinação econômica. Nota que o trabalho doméstico da mulher não é considerado de fato um trabalho, por ser privado de valor econômico, e que desaparecia frente ao trabalho produtivo do homem. Era

insignificante o que fazia, privado de valor por ser considerado natural, sua dedicação aos filhos, ao homem, aos velhos, aos doentes e à casa: tudo o que a mulher sempre fez tem sido considerado como sua propensão natural à dedicação e ao sacrifício. Se a mulher é natureza, sua história é a história de seu corpo, mas de um corpo do qual ela não é dona porque só existe como objeto para os outros, ou em função dos outros, e em torno do qual se centra uma vida que é a história de uma expropriação (Basaglia, 1985).

A ideologia da “natural” fragilidade feminina traduz a diferença original como inferioridade (Basaglia, 1985, p.37). Essa inferioridade foi considerada cada vez mais como um fenômeno natural, não obstante ter sido ideológica e artificialmente construída. Isto não significaria que não existam diferenças de classe, margens de liberdade ou de privilégio, níveis de opressão ou de consciência, diversos direitos e oportunidades em relação a estas diferenças (Basaglia, 1985).

Observamos que Franca Ongaro Basaglia ainda traz uma ênfase sobre o que seria “natural” (a diferença natural entre o homem e a mulher), ou seja, ainda naturaliza as diferenças, mesmo apontando acertadamente para uma desigualdade construída historicamente e para a validade da categoria mulher. Esta afirmação de uma natureza essencial da mulher vem sendo duramente criticada no âmbito do movimento feminista (Butler, 2010; Haraway, 2009; Mouffe, 1999; Scott, 1998). A autora admite, felizmente, que “o elemento natural tem sido sempre invocado para justificar a dominação” (Basaglia, 1985, p.18). Deve-se atentar ao risco das posturas naturalizadoras (Butler, 2010; Scott, 1998). Judith Butler cita Jacques Derrida em *Donner le temps*: “Não existe natureza alguma, apenas efeitos de natureza: desnaturalização ou naturalização [...]” (Butler, 2000, p.110).

O mérito de Franca Basaglia é avançar além das lutas de classe. A luta de classes inicialmente não incluía a categoria das mulheres, mas após o reconhecimento da validade das reivindicações feministas, as próprias feministas passaram a defender a articulação com a categoria das classes sociais.

Franca Ongaro Basaglia (1985), ao relacionar a mulher e a loucura, cita Phyllis Chesler: “Aos homens é dada uma margem de erro muito maior que às mulheres em relação ao cumprimento de seus correspondentes papéis e obrigações sociais” (Basaglia, 1985, p.31). A autora acredita que essa afirmação condensa toda a problemática da mulher e da loucura, ou seja, quanto mais restrito é o espaço das

obrigações sociais, mais graves serão os tipos de infrações, que estariam à época sujeitas a sanções psiquiátricas. Chesler (1973), em sua obra *Women and madness*, defende esse controverso ponto de vista.

A militante e companheira de Franco Basaglia acreditava então que a relação entre o distúrbio psíquico - e sua conseqüente codificação e sanção - e a rigidez das regras de comportamento seria mais evidente no caso da mulher que do homem. Seriam regras baseadas em convenções ou preconceitos de ordem moral ou estereótipos de regras que - apelando a uma lei da natureza tomada de maneira literal - serviriam para manter a distância e a diferença entre a esfera de ação e de poder da mulher e do homem (Basaglia, 1985).

Tudo o que não cabe na esfera dita natural se considera antinatural na mulher e, por conseguinte, condenável. A gama de comportamentos reconhecidos como legítimos para a mulher é muito reduzida e limitante. Quem ultrapasse este espaço está fora do normal, que para a mulher não seria a norma social, senão a natural. A sanção condena a conduta anormal de uma mulher agressiva. As transgressões sociais mereceriam sanção psiquiátrica. O destino de mulheres proletárias ou subproletárias que terminam seus dias em um manicômio e aquele das mulheres da alta burguesia que acabam com um psicanalista é certamente distinto. Mas o denominador comum instalaria as mulheres num mesmo nível de opressão, que consiste em ter nascido mulher dentro de uma cultura em que este feito é por si um menosprezo. Propõe assim um ponto de vista da loucura da mulher como um fenômeno historicamente determinado ou um produto histórico-social (Basaglia, 1985).

Uma sociedade como a de então, na qual reduzida margem de erro de comportamento é concedida à mulher, frente aos privilégios do homem, poderia proporcionar os elementos necessários para se enfrentar o problema da mulher e da loucura. No entanto, tal posição de Franca Ongaro Basaglia nos parece muito incipiente e uma tentativa de teorização que não se revelou acertada.

Franca Ongaro Basaglia (1986), em *Uma voz: reflexões sobre a mulher*, retoma o tema mulher e loucura. Mais uma vez associa no caso da mulher a correspondência entre o mal-estar psíquico e a rigidez de regras de comportamento. Acredita que o restrito espaço que normalmente se atribui à mulher na cultura ocidental, ela é genericamente considerada "mais louca" que o homem e sua

condição de vida mais "enferma" (Basaglia, 1986, p.138). A mulher seria associada à natureza, a um corpo para os outros e à figura da mãe de todos, o que reduziria as gamas de comportamento socialmente tolerados a poucas modalidades, sob o pretexto de todo o mais ser considerado antinatural.

Basaglia (1986) passa a aventar uma hipótese de que a reação depressiva ou psicótica da mulher apareceria como um produto histórico-social. Chama atenção para o sofrimento definido como "doença mental" e sobre a relatividade das transgressões sociais que mereceriam sanção psiquiátrica ou juízo de ordem moral. Defende ser possível determinar como se construiu histórica e socialmente a loucura das mulheres. Para ela, poderiam se relacionar a história da mulher e o problema da loucura como produto histórico-social, ponto de vista bastante polêmico.

Ressalta-se, todavia, a afirmação da ativista italiana de que, nos manicômios de então, estavam internados os pobres e as mulheres pobres: "Escutar as vozes das mulheres internadas em nossos manicômios nos dá a pauta do espaço ao qual foram restringidas essas vidas e o quão contraditórias foram as mensagens culturais que receberam" (Basaglia, 1986, p.148). Ela propõe que se capte o mundo que escapa das vozes das mulheres internadas, que seriam histórias similares.

Neste sentido, "Refletir acerca do gênero é desnaturalizar certas diferenças tidas como intrínsecas, cuja biologização levaria à sua reificação e à assunção de sua inevitabilidade" (Sousa & Zanello, 2012, p.268). Trata-se de uma postura crítica diante dos processos de naturalização, reificação e essencialização, ainda presentes em nossa sociedade. Reificar é tratar como coisa. As relações de poder são históricas e ocorre a reificação quando essa situação é tratada como se fosse uma coisa permanente, natural e atemporal. Uma estratégia típica da ideologia como reificação é a naturalização, que trata uma situação social como um acontecimento natural (Thompson, 1998).

Maura Lopes Cançado escreveu sobre sua experiência no hospício e as personagens de seus contos são com frequência mulheres e loucas, que estiveram internadas com ela, como dona Auda, dona Marina, dona Georgiana, dona Helena, Nair, Maria Lúcia, Desdêmona e tantas outras. O fato de a escritora Maura Lopes Cançado ser mulher não implica necessariamente em uma escrita "feminina". Ela relata a sua experiência, marcada pela loucura. Ela se interna voluntariamente no hospício, pois estava tudo muito difícil e não tinha para onde ir. Não havia lugar para

uma mulher como ela na sociedade de então. As questões de gênero podem assim ser abordadas em relação ao contexto social e econômico em que Maura vivia. Ela escreve a partir de normas regulatórias sociais que possibilitaram, em maior ou menor medida, a emergência de seu discurso.

3 MAURA LOPES CANÇADO E SEU CONTEXTO

Analisar o discurso implica em articular texto e contexto (Charaudeau & Maingueneau, 2008; Machado, 2010). No presente trabalho, o *corpus* (unidade empírica sobre a qual a análise é feita) é constituído pelo livro *Hospício é Deus*. Em busca das condições de produção do discurso, pesquisou-se a vida e a obra da autora Maura Lopes Cançado (1929-1993), bem como o contexto social de enunciação do discurso.

3.1 Vida

Maura Lopes Cançado nasceu em 27 de janeiro de 1929⁶, na próspera fazenda de sua família, que se localizava nas redondezas do atual município de São Gonçalo do Abaeté, no Alto São Francisco, nordeste de Minas Gerais. Era a nona dos onze filhos de José Lopes Cançado e Affonsina Álvares da Silva. O pai de Maura foi um rico fazendeiro cujo nome, Lopes Cançado, teve grande importância na região e destaque na política mineira e nacional, assim como sua mãe vinha também de uma família renomada em Minas Gerais. Maura, portanto, era originária de família rica e respeitada na região (Scaramella, 2010a).

Ainda criança, foi cursar o primário em Patos de Minas - MG em regime de internato. Em seguida, cursou o ginásio em Belo Horizonte - MG, no tradicional colégio Sacré-Coeur de Marie. Suas irmãs frequentaram o mesmo estabelecimento e, seus irmãos, o Colégio Arnaldo, considerados escolas de elite à época (Scaramella, 2010a).

Aos quatorze anos, Maura resolveu tirar o brevê de aviadora e para tal passou a frequentar um curso em Bom Despacho - MG. Ela era a única moça que participava das aulas no aeroclube. Ali conheceu o jovem de dezoito anos com quem iria se casar, que também vinha de uma destacada família da região de Bom Despacho, os Praxedes, cujo pai era coronel do exército. O pai de Maura se opunha

⁶ Segundo Scaramella (2010a), em tese biográfica acerca de Maura Lopes Cançado, essa data consta em uma segunda via de sua certidão de nascimento, a qual teve acesso através de uma das sobrinhas de Maura, que a recebeu durante pesquisa de campo em Patos de Minas; anexou cópia do documento à p. 215 de sua pesquisa.

ao casamento, mas não conseguiu demovê-la da ideia. (Scaramella, 2010b). Foi realizado apenas o casamento religioso em 1944, devido à sua pouca idade. Passou os primeiros meses vivendo com os Praxedes e acreditando-se apaixonada pelo sogro. Em suas memórias, Maura relata a seu médico que durante muito tempo esteve apaixonada pelo pai de seu marido e que, em pequena, amava muito a seu pai, mas jamais teria amado seu marido (Cançado, 1979). Ela teve um filho e o casamento terminou quando contava com quinze anos, ano também marcado pela morte do pai de Maura. No curto espaço de tempo que durou o casamento, nasceu Cesarion Cançado Praxedes em 03/02/1945. A união durou apenas doze meses, concluindo-se com a separação (Scaramella, 2010a, 2010b).

O marido de Maura foi o tenente Jair Praxedes, natural de Bom Despacho, que logo deixou a profissão de militar para ser aviador de táxi-aéreo, e faleceu em um acidente aéreo em 1960, em Abaeté - MG (Coelho & Marreco, 2008).

Deixando o filho com a mãe, Maura tentou mais uma vez concluir seu curso de aviação. Contava então com quase dezessete anos quando foi presenteada por sua mãe com um avião Paulistinha CAP-4, muito empregado no treinamento de pilotos civis pelos aeroclubes. No avião "Paulistinha, CAP-4 - prefixo PP-RXK", gravou o nome "Cesarion" em homenagem ao filho (Coelho & Marreco, 2008, p.213). O curso de piloto pouco durou, pois o avião sofreu um acidente: um de seus amigos o destruiu em uma aterrissagem de emergência (Scaramella, 2010b). Não conseguindo tirar seu brevê, foi para Belo Horizonte – MG, com a intenção de prosseguir seus estudos. Matriculou-se no Colégio Izabela Hendrix, apoiada por sua família, mas "na última hora não foi aceita, pois era uma moça separada e com um filho" (Scaramella, 2010a, p.3). Esse colégio formava as moças da alta sociedade de Minas Gerais, mas essa mesma sociedade conservadora não lhe abriu as portas, visto que preconceitos a impediram de frequentar o colégio, impossibilitando que terminasse o curso de professora: ainda que fosse inteligente e de família rica, ela era igualmente separada e nada poderia mudar essa condição (Scaramella, 2010b).

Na cidade grande, não foi aceita pelas moças de boas famílias, que a isolaram. Nessa época Maura se descrevia como introvertida e temerosa da rejeição; estava magra, doente, nervosa e sem sono. Foi quando se internou voluntariamente em uma clínica psiquiátrica pela primeira vez aos vinte anos de idade (Scaramella, 2010b). Esteve internada na Casa de Saúde Santa Maria entre

20 de abril e 20 de maio de 1949 (Scaramella, 2010a). Depois de breve período, ela saiu da clínica, pois sua mãe se recusou a continuar pagando as despesas elevadas. Esse foi o começo de uma errância por hospitais psiquiátricos, que só terminaria com sua morte em 1993 (Scaramella, 2010b).

Ao fim dessa sua primeira internação, ela teria se instalado em um hotel de luxo, onde dilapidou a herança paterna com as contas, bebidas e boates. Maura relatou haver conhecido nessa época moças e rapazes considerados mais livres, que a aceitaram sem restrição e, com eles, teria aprendido a beber e a fumar, numa tentativa de agradar aos outros e sem pensar no futuro, o qual ela dizia temer (Scaramella, 2010b).

Depois de gastar sua parte na herança do pai, decidiu viver no Rio de Janeiro e escrever. No Rio, seus escritos chegaram até Assis Brasil, que coordenava a seção *O contista novo*, do Suplemento Dominical do Jornal do Brasil (SDJB). Passou a colaborar para o Jornal do Brasil, onde teve como colegas jornalistas e escritores tais como Reynaldo Jardim, Ferreira Gullar, Assis Brasil, Sebastião de França, José Louzeiro, Oliveira Bastos, Mário Faustino e Carlos Heitor Cony. Maura conviveu com esses importantes nomes da nova geração de intelectuais que despontava então no Rio de Janeiro e no cenário nacional, em ambiente de grande efervescência cultural, publicando contos no jornal entre 1958 e 1961 (Scaramella, 2010a). Posteriormente, trabalhou no Ministério da Educação, ao lado da escritora Vera Brant (Coelho & Marreco, 2008).

À época, Maura conheceu Sebastião de França, que trabalhava no Jornal do Brasil e vivia na mesma pensão que ela. Foi ele quem a apresentou a Assis Brasil, responsável pela seção *O contista novo*. Essa seção era parte do Suplemento Dominical do Jornal do Brasil, caderno dedicado à literatura e às artes, criado em 1956 por Reynaldo Jardim, que era seu diretor. Sebastião de França teria dito a Assis Brasil que tinha uma amiga que escrevia poesias e contos, mas que "era louca" (Scaramella, 2010b).

Maura estreou então em agosto de 1958 com um poema em um pequeno canto da página do Suplemento, marcando o início de sua colaboração com o jornal, na forma de textos nitidamente autobiográficos. A poesia sem título foi publicada em 24 de agosto de 1958 (Scaramella, 2010a). A seguir, em novembro de 1958, o conto "No quadrado de Joana" foi publicado:

A reputação de louca se reforçou à medida que Maura se internava, na verdade por sua própria vontade. Mas não apenas isso. Neste mesmo ano seu conto, "No Quadrado de Joana", foi publicado. Foi um grande sucesso, segundo Nelson de Oliveira. Porém, esse conto falava de uma paciente catatônica, Joana, que Maura conheceu durante sua segunda internação no Centro Psiquiátrico Nacional. Era sua própria vida sendo utilizada como conteúdo para sua literatura. As feridas da instituição psiquiátrica, o sofrimento emocional, a loucura, tudo isso se tornava fonte para sua literatura, esta fortemente marcada pela sua escrita autobiográfica (Scaramella, 2010b, p.2).

No mesmo período de colaboração para o jornal, sucessivas crises a levaram a buscar internações psiquiátricas no Rio de Janeiro, cuja frequência e duração aumentaram paulatinamente. Durante o período de outubro de 1959 e março de 1960, em uma internação psiquiátrica, no conhecido Hospital do Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, escreveu seu livro *Hospício é Deus*, um misto de memória autobiográfica e diário, publicado cinco anos depois de escrito (Scaramella, 2010b). Os contos que escrevera para o SDJB viriam a ser publicados na coletânea *O sofredor do ver*, seu segundo e último livro, em 1968.

Após a publicação de seu segundo livro no convulsionado ano de 1968, *O sofredor do ver*, não houve mais notícias de outras publicações suas: Maura se distanciou da escrita. O Suplemento Dominical do Jornal do Brasil havia se encerrado em 1961 e rapidamente o circuito literário do qual ela participava se dissipou (Scaramella, 2010b).

Assim, sua escrita ocorreu concomitantemente com as internações psiquiátricas e diversas tentativas de suicídio. Em seu diário, havia relatado a fase em que viveu em Belo Horizonte, para retomar os estudos. Pouco depois internou-se pela primeira vez, em 1949, após haver tentado o suicídio (Scaramella, 2010a). Depois de um ano no Rio, Maura tentou novamente se matar, em 1957 (Scaramella, 2010a). Isso antecedeu sua primeira internação no Engenho de Dentro, especificamente no Instituto Psiquiátrico (IP), que durou aproximadamente três meses. Maura conta no diário quais foram suas impressões em seu primeiro dia de internação no Engenho de Dentro, já que até então só havia estado em clínicas particulares. Ela voltou ao Engenho de Dentro, em uma segunda internação, depois de mais uma tentativa de suicídio por ingestão de "forte dose de barbitúricos" (Cançado, 1979, p.47). Foi após essa segunda internação que Maura relata ter começado a trabalhar no *Suplemento Dominical do Jornal do Brasil*, em 1958

(Scaramella, 2010a). A terceira internação relatada por Maura em *Hospício é Deus*, durante a qual redigiu seu diário, ocorreu após uma briga no jornal em 1959. Outras internações viriam.

Os relatos de seu diário se encerram em 1960. A partir de 1961, Scaramella (2010a) apresenta a informação de que Maura trabalhou como escrevente datilógrafa no Ministério da Educação, no Rio de Janeiro e, segundo relato de Maura, o emprego teria sido obtido por meio de um amigo influente da família. Permaneceu nesse trabalho em torno de oito anos, sempre entre uma licença e outra para se internar. Alguns de seus tratamentos psiquiátricos e médicos foram custeados pelo IPASE - Instituto de Previdência e Assistência, com o qual Maura tinha vínculo como pensionista do Ministério da Educação (Scaramella, 2010a).

Em princípio, a ajuda vinha dos amigos e depois de seu filho, Cesarion, com quem morou por períodos no Rio de Janeiro – RJ. Ele começou a trabalhar como jornalista no Rio de Janeiro na década de 1960, ainda bem jovem. Havia sido indicado por Assis Brasil e seguiu bem-sucedida carreira. Cesarion acompanhava as internações da mãe e também custeava algumas por meio de entidade médica que prestava serviço ao Jornal do Brasil S. A. (Semeg), tendo também intercedido pela mãe no decorrer do processo penal que veio a sofrer posteriormente (Scaramella, 2010a).

Cesarion Cançado Praxedes faleceu no Rio de Janeiro aos 58 anos de idade, conforme relata o amigo e jornalista Pedro Rogério Moreira, deixando um filho, César, que teve com a esposa jornalista, Míriam Lage. Moreira (s/d, 2006) relembra que Princesa, a personagem aviadora do romance que escrevera, *Bela noite para voar*, havia sido inspirada na mãe de Cesarion, Maura Lopes Cançado.

À medida que suas internações se tornaram mais frequentes, a escrita de Maura se tornava cada vez mais rara. Sua vida seguiu o caminho rumo à tragédia. Em 1972, durante uma de suas internações no Hospital Casa de Saúde Dr. Eiras, no Rio de Janeiro, em um momento de crise, Maura terminou por assassinar uma das pacientes que se encontrava na enfermaria, afirmando em seguida não se lembrar de nada (Scaramella, 2010a). Esse episódio de sua vida foi descrito por jornalistas e conhecidos das mais diversas maneiras, com descontinuidades, imprecisões e contradições.

Scaramella (2010a) teve acesso aos autos do processo e procura descrever o fato ocorrido. Em 11 de abril de 1972, Maura havia dado entrada na enfermaria da Casa de Saúde Dr. Eiras, internada pelo filho. Na enfermaria coletiva, ela tinha acesso a outras pacientes e podia sair do local livremente. Recolheu-se à noite e, cerca de três horas depois, foi até o consultório médico, dizendo à servente ali presente, sem rodeios, que havia matado uma das pacientes. A servente foi à enfermaria e constatou que uma das pacientes, que ali dormia, estava de fato morta. "Segundo o laudo do Instituto de Criminalística, a jovem foi morta por estrangulamento, tendo sido utilizado uma faixa de tecido rasgada de um lençol, mas não apresentava sinais de luta" (Scaramella, 2010a, p.26). A servente então avisou uma colega, que chamou o médico plantonista. O médico relatou que Maura assumiu a responsabilidade pela morte da jovem paciente e que, a título de justificativa, afirmou que "queria mudar de casa de saúde e que havia chegado à conclusão que matando alguém seria a melhor maneira de conseguir isto uma vez que assim teria certeza de que seria transferida para um manicômio judiciário (Processo penal, fl. 25)." (Scaramella, 2010a, p.26). A polícia foi acionada e o inquérito instalado para apuração dos fatos. Nas subseqüentes entrevistas com os peritos, Maura afirmou não se lembrar de nada sobre o momento do crime.

Foi julgada pelo Tribunal do Júri e, em 15 de outubro de 1974, considerada inimputável, ou incapaz de responder ao caráter criminal dos fatos cometidos. O juiz aplicou uma medida de segurança de internação em um estabelecimento psiquiátrico judiciário por uma duração de seis anos. No entanto, à época, o manicômio judiciário do estado do Rio de Janeiro não aceitava mulheres e as clínicas e hospitais psiquiátricos particulares se recusavam a recebê-la. Maura, por medo de voltar a matar, teria pedido ao juiz para ser colocada na prisão e foi então enviada à Penitenciária Lemos de Brito, no Rio de Janeiro - RJ. Ali permaneceu em uma situação ilegal e contrária à sua condição de incapaz, ou não-responsável, o que, segundo o ordenamento jurídico brasileiro, implicava receber um tratamento psiquiátrico e não o encarceramento em prisão comum (Scaramella, 2010a).

Maura Lopes Cançado havia escrito em seu diário sobre os maus-tratos que as pacientes sofriam no hospital psiquiátrico na forma de "castigos", reflexão que pode ser estendida à aplicação de medidas de segurança aos inimputáveis:

Dona Dalmatie falou:

- Não dão ao louco nem o direito de ser louco. Por que ninguém castiga o tuberculoso (...)? Por que os "castigos" aplicados ao doente mental quando ele se mostra sem razão?

Compreendi: o absurdo disto. É monstruoso. Os médicos são de uma incoerência escandalosa; por mais que queiram negar, estão de acordo com os "castigos", aprovam-nos ou mandam até mesmo aplicá-los. É necessário levar em consideração que são estes mesmos médicos que classificam os doentes, "acusando-os" (é importante) de irresponsáveis. Mas esta responsabilidade de afirmar se o indivíduo é ou não responsável parece terminar no momento em que é feito o diagnóstico. Como punir a inconsciência é o que não entendo. Entretanto, o médico, depois de rotular um indivíduo de irresponsável, inconsciente, exige deste mesmo indivíduo a responsabilidade de seus atos, ao mandar (ou permitir que se faça) castigá-lo. De que falta pode um louco ser acusado? De ser louco? É o que venho observando e sentindo na carne. (...) Naturalmente os médicos também têm problemas, são neuróticos. E loucos. Mas não foram ainda isentos de responsabilidade perante a sociedade com a alegação de insanidade. Estes homens de aventais brancos, que decidem quanto à responsabilidade ou não de tantas pessoas, deviam ter o dever de se mostrar conscientes. Não poderiam jamais exigir de alguém aquilo que lhe negam. Como seja, a responsabilidade. (Cançado, 1979, p.35 - 36).

Depois de cumprido o prazo equivalente ao da medida de segurança em sua maior parte em prisões, foi convocada pela Justiça para novo exame de saúde mental, cuja função é identificar a cessação de periculosidade. Ela foi libertada em 1980, mas nunca teve a medida de segurança suspensa, passando o resto de sua vida, do ponto de vista da Justiça, em "liberdade vigiada" (Scaramella, 2010a).

Foi então viver em um apartamento alugado pelo filho, Cesarion Cançado Praxedes, no bairro de Laranjeiras, no Rio de Janeiro. Viveu entre uma internação e outra, planejando escrever, mas sem de fato fazê-lo (Scaramella, 2010b).

A escrita teve um papel fundamental na vida de Maura:

Lembrando-se de sua trajetória, seus parentes disseram que o mais importante para Maura era escrever e se tornar uma escritora reconhecida. Escrever era seu impulso para a vida. Mesmo que marcada pelo sofrimento, tão característico da experiência da internação, é também uma escrita de resistência (Scaramella, 2010b, p.4).

Maura revisitou suas lembranças, ao escrevê-las, como um lugar de reconhecimento. A narrativa um pouco melancólica e, por vezes, abstrata, pode ter sido uma forma de afastar seus males. A escrita autobiográfica, para Maura, pode ser considerada um espaço de alteridade e, à medida que ela se distanciou da escrita, de seu laço com os outros e com a sociedade, ela se afastou também da própria vida (Scaramella, 2010b). Maura relatou em seu diário que escrevia sempre,

como um ato de fé e esperança, ainda que tudo parecesse perdido. Ela se perguntava qual a razão que lhe levava a escrever, a ler e a respirar. Só se sentia autêntica quando escrevia (Cançado, 1979).

Pinheiro (1994) noticiou no *Jornal do Brasil* o falecimento de Maura Lopes Cançado:

Esquecida pelos colegas escritores, pelos editores e pelos cadernos literários, Maura Lopes Cançado morreu no último dia 19 [de dezembro de 1993], vítima de insuficiência respiratória. Depois de peregrinar por quase todos hospitais psiquiátricos e casas de saúde do Rio de Janeiro, Maura estava internada há quase seis meses na clínica Renault Lambert. Tinha 63 anos, mas não publicava um livro desde 1968. E quase todos os escritos posteriores a este último livro - *O sofredor do ver* - foram perdidos ou sumiram misteriosamente entre as dezenas de internações, inclusive o diário 2, continuação de *Hospício é Deus* (Pinheiro, 1994, p.4).

Relembrou também que, após a publicação de seus dois livros, as internações haviam se tornado mais constantes e a situação se agravou quando Maura foi acusada de assassinato. A isso somou-se a gradativa perda de visão, provocada por uma catarata. Nos últimos anos, com a saúde debilitada pela asma e por não aceitar parar de fumar, Maura passou a ser constantemente internada no Centro de Terapia Intensiva. No final de novembro de 1993 entrou novamente em coma e não resistiu (Pinheiro, 1994). Tinha, de acordo com sua certidão de nascimento, 64 anos de idade.

Assim, após décadas de internações em clínicas, hospícios e prisões, em Minas Gerais e sobretudo no Rio de Janeiro, Maura faleceu em um hospital carioca, vítima de insuficiência respiratória (Coelho & Marreco, 2008). A data de sua morte foi 19 de dezembro de 1993 por "doença pulmonar obstrutiva crônica", após ter entrado e saído de incontáveis clínicas e hospitais psiquiátricos até o fim (Scaramella, 2010a).

3.1.1 Ainda acerca de Maura Lopes Cançado

Grande parte da presente pesquisa sobre a autora foi baseada na tese de doutorado de abordagem biográfica realizada por Maria Luisa Scaramella (2010a), no âmbito das Ciências Sociais, sob o título "*Narrativas e sobreposições: notas*

sobre Maura Lopes Cançado". Esse trabalho parte da sobreposição de diferentes narrativas biográficas construídas sobre Maura e suas próprias narrativas autobiográficas, apresentando repetições, descontinuidades e contradições (Scaramella, 2010a).

Scaramella (2010a) reuniu narrativas sobre Maura que mostram uma vida que se deu mais por desvios do que por caminhos constantes. Dela se guardam raras circunstâncias ou fragmentos biográficos, ora de uma heroína de romance, ora de uma escritora errante envolta pelo véu da loucura. Aqueles entrevistados pela pesquisadora comumente acionaram esses tipos de memórias, como pequenas anedotas sobre sua vida, descolados do restante da narrativa principal.

Não são muitas as fontes acerca da trajetória de Maura Lopes Cançado, incluídos textos de seus colegas jornalistas e escritores. A escritora Vera Brant (s/d) disponibiliza crônica que escreveu acerca de Maura Lopes Cançado em seu site pessoal, além de cartas trocadas entre elas. Vera Brant conheceu Maura em 1958, quando ambas trabalhavam no Ministério da Educação. Brant a considera a criatura mais complicada e infeliz que jamais conhecera, numa constante luta consigo mesma.

Brant (s/d) avalia *Hospício é Deus* como uma denúncia da maior violência, de boa qualidade literária e um verdadeiro clamor humano. Fez muito sucesso, principalmente nos meios intelectuais e científicos. Também criou muitos problemas, pelos relatos de maus tratos das enfermeiras e guardas e o descaso de muitos dos médicos. As insinuações de romances com determinados médicos teria também criado sérios problemas. À época, os intelectuais elogiavam seus contos, publicados no *Jornal do Brasil* e alguns iam visitá-la no hospício.

Vera Brant (s/d) relata em seu texto duas visitas que fez a Maura, uma no Hospital Psiquiátrico em Jacarepaguá e outra em um apartamento que ela alugara. No hospital, Maura estava elegantemente vestida e, excitadíssima, ia contando coisas meio desconexas, embaralhando as palavras. Estava arranhada, pois havia brigado com uma doente. Não foi a primeira vez que fora visitar Maura e saíra desorientada. A outra vez foi quando Maura alugou um quarto num apartamento no Leme. Contrastando com o ambiente desorganizado, encontrou-a muito tranquila, com um conto na mão, que acabara de escrever e lera para a amiga: era belíssimo.

Teria falado um monte de coisas sensatas, mas de vez em quando dizia uma frase bem louca e descambava.

Vera Brant mandava-lhe, constantemente, roupas e sapatos. Falar sobre Maura para ela se revela muito difícil e, entendê-la, impossível. Tentava ajudá-la, o que também não era fácil. Considera que quando Maura conseguia se equilibrar era uma pessoa muito interessante. Além de inteligente, era uma pessoa muito ilustrada, lia autores bons e concatenava bem o que havia lido. Repetia, muitas vezes, frases inteiras de autores famosos, demonstrando boa memória. Vera passou muitos anos sem ir ao Rio e sem notícias da Maura. Às vezes, muito raramente, alguém lhe falava dela. Quando a viu, talvez no final dos anos 1980, ela estava bastante envelhecida, havia perdido o brilho da pele, dos cabelos - e da inteligência. Estava cega de um olho. Depois disso, nunca mais a encontrou (Brant, s/d).

Brant (s/d) também transcreveu em seu site três cartas de Maura Lopes Cançado enviadas do Rio de Janeiro, datadas de 20 de agosto de 1967, 13 de outubro de 1967 e 14 de outubro de 1967. Relatam um período bastante conturbado de sua vida. Nessas cartas trocadas no ano de 1967, Maura descreve seus problemas financeiros e emocionais, com muita dificuldade de reinserir-se profissionalmente. A cada longo período de internação, mais difícil ficava para ela se reaproximar da escrita, da literatura.

O escritor Carlos Heitor Cony travou contato com Maura Lopes Cançado quando colaborou para o Suplemento Dominical do Jornal do Brasil. Publicou um artigo na Folha de São Paulo em 2007 no qual traça lembranças e impressões sobre Maura Lopes Cançado, motivado por uma pergunta de um jovem professor que então estudava o livro *Hospício é Deus* para uma tese de doutorado na Sorbonne, durante palestras que o escritor proferia na França. O pesquisador sentia dificuldades em encontrar material crítico e biográfico sobre a autora, sabia que Carlos Heitor Cony fora seu amigo, pois estava citado no livro *Hospício é Deus*, e havia lido uma outra crônica que o escritor publicara também na Ilustrada (Jornal Folha de São Paulo), falando de Maura e de sua personalidade humana e literária. O autor relembra que diversos estudantes de faculdades brasileiras já o haviam procurado pedindo informações sobre Maura e reflete sobre o interesse acadêmico em escritores talentosos que passaram despercebidos:

É um fato mais ou menos comum em todas as literaturas: escritores de talento, alguns beirando a genialidade, passam despercebidos por seus contemporâneos e somente aos poucos vão conquistando espaço entre os estudiosos fatigados de analisar as obras já exaustivamente analisadas pela massa crítica que se forma nas academias, nas editoras e na mídia. Temos alguns exemplos entre nós - e o de Maura me parece o mais recente e emblemático (Cony, 2007, p.19).

Nessa crônica, Carlos Heitor Cony rememora os anos quando colaborava para o Jornal do Brasil e frequentava o andar do Suplemento Dominical do Jornal do Brasil (SDJB), onde além de Maura, trabalhavam Reynaldo Jardim, Ferreira Gullar, Assis Brasil, Mário Faustino, José Guilherme Merquior, Carlos Fernando Fortes Almeida, José Louzeiro, Alaôr Barbosa, Walmir Ayala, Barreto Borges, Oliveira Bastos e outros. Relata que Reynaldo Jardim foi o criador e editor do SDJB, bem como seu diretor. Teria chegado às suas mãos um texto de Maura que o deixou entusiasmado, publicando-o na primeira página, na diagramação competente de Amílcar de Castro. Assim Cony (2007) analisa a obra de Maura:

Foi o início de uma série de contos magistrais; falou-se em Katherine Mansfield, em Mary McCarthy e, principalmente, em Clarice Lispector, que parecia a influência mais próxima da desconhecida contista. Estava longe de ser uma imitadora. Seu universo era mais denso e concentrado naquilo que, mais tarde, ficamos sabendo ser a sua loucura (Cony, 2007, p.19).

Nessa citação, Cony acaba por oferecer um exemplo da instituição imaginária da loucura. Afirma que Maura havia então procurado sua ajuda para escrever um romance e ele doara-lhe uma máquina de escrever, o que resultou na escrita de *Hospício é Deus*:

Eu havia estreado na literatura em 1958, e Maura me procurou, dizendo que desejava escrever um romance. Tirei o corpo fora, não se ensina ninguém a escrever um romance, um ensaio, uma poesia. Ajudei-a apenas materialmente, dando-lhe uma máquina de escrever. O resultado foi *O Hospício é Deus*. Não se trata de um desabafo. Mas de um mergulho complicado no seu universo interior, quando a matéria da carne se decompõe antes da morte, e sobra apenas a convulsão, "a noite escura da alma" (Maura nunca leu São João da Cruz). Convulsão que ela experimentou fisicamente na série de eletrochoques, nos acessos de cólera contra o mundo e contra a humanidade (Cony, 2007, p.19).

Conclui acerca da personalidade e da obra de Maura Lopes Cançado:

Era doce quando superava a loucura, amante, querendo aprender tudo para melhor desprezar o mundo e a humanidade. A literatura poderia ser o seu refúgio, se Maura acreditasse nela mesma e na própria literatura. Lia pouco, observava muito; sua frase era simples, não erudita, mas de uma precisão cruel (Cony, 2007, p.19).

No entanto, traz algumas imprecisões históricas, ao afirmar que, em duas de suas crises mais violentas, Maura teria matado uma enfermeira e um namorado. As histórias se repetem, se entrelaçam e, de uma forma ou outra, são contraditórias.

A seção Literatura / Hoje da revista *Leitura* de dezembro de 1968 foi inaugurada com um texto da autora Maura Lopes Cançado. Essa seção se propunha a ser uma espécie de auto-análise do autor, com a intenção de que o próprio autor dissesse como se julga, como se imagina situado na problemática social da época. Apresentam Maura Lopes Cançado como escritora das mais seguras da jovem geração, responsável por um livro de contos, *O sofredor do ver*, então lançado por José Álvaro Editor. Escolheram o conto "Rosa Recuada" para figurar nessa seção inicial da revista. No texto, em primeira pessoa, Maura Lopes Cançado (1968b) afirma, a propósito de sua iniciação literária:

Não me ressinto da deficiência da minha educação. Ao contrário: deixou-me livre para fazer de mim o que quisesse. Minha precocidade em tudo está clara: casei-me aos catorze anos e nesta mesma idade fui mãe. Aos dezesseis tirei "brevet" de piloto, tive e pilotei meu próprio avião. Tomei inúmeros professores de inúmeras línguas, não cheguei a aprender nenhuma pela constatação da inutilidade de falar - mesmo a minha língua. Aos dezoito anos já lera todos os autores normalmente nesta idade (falo da idade dos que realmente lêem), além de Dostoiévsky, Cervantes, Shakespeare, Camões, Tolstói, Goethe e muitos outros. Minha iniciação literária se fez desordenadamente porque sempre dispensei mentores. Nisto fica claro que possuo minha própria noção de ordem. (Cançado, 1968b, p.20).

Maura conta também em suas próprias palavras como começou de fato a escrever:

Escrevi meu primeiro conto, No Quadrado de Joana, em 1959, parece-me. [...] Dei-o a Maria Alice Barroso, que deslumbrada o bateu a máquina e levou. Foi publicado imediatamente, ocupando toda a primeira página. A Maria Alice eu conhecia vagamente da Biblioteca onde trabalhava e ninguém me dava importância. Mais tarde mandava meus contos escritos em papéis ordinaríssimos, até de embrulho, geralmente escritos a lápis. Assis batia-os à máquina. Talvez por isso me considerassem sublime. Não o fazia por atitude: quase sempre encontrava-me no hospício (onde passava longas férias), sem nenhum apetrecho para escrever (Cançado, 1968b, p.20).

No texto de duas páginas, Maura faz uma opinião muito elevada de si mesma. Menciona sua "reclusão voluntária" em um hospício no passado, porém não procurava naquele momento um "centro iniciático ou coisa parecida" por se considerar então "bastante forte e tranquila" (Cançado, 1968b, p. 21).

João da Penha (1976), que fora amigo de Maura Lopes Cançado, escreveu um artigo na Revista Escrita, baseado naquele que ela publicara na Revista Leitura, então já fora de circulação e também em conversas pessoais que tivera com a escritora. Afirma que sua amizade com ela havia sido rompida devido a seu temperamento inconstante, mas não deixa de considerá-la a melhor escritora brasileira de então. Analisa as influências literárias que ela teria sofrido, bem como seus dois livros e alguns contos. Também apresenta a versão de que Maura havia escrito seu conto num papel de embrulhar pão, que a colega Alice Barroso teria digitado e levado à redação do JB pela primeira vez (Penha, 1976).

As narrativas acerca de como Maura começou a escrever no *Suplemento Literário do Jornal do Brasil* se sobrepõem e se contradizem. Scaramella (2010b) entrevistou Assis Brasil, que relembrou que Maura morava na mesma pensão que Sebastião de França, que a teria apresentado a Assis Brasil na sede do Suplemento, marcando o início da sua colaboração. O SDJB era dirigido por Reynaldo Jardim e Assis Brasil coordenava a seção *O contista novo*. Já Carlos Heitor Cony (2007) relata que chegou às mãos de Reynaldo Jardim, criador e editor do SDJB, um conto de Maura que o deixou entusiasmado, publicando-o assim na primeira página. A própria Maura Lopes Cançado (1968b) escreveu que entregou o manuscrito de seu conto "No quadrado de Joana" a Maria Alice Barroso, sua colega de trabalho em uma biblioteca, que o bateu à máquina e o levou ao jornal. Em seu diário, também menciona a colega. Maura afirma a seguir que escrevia seus contos a lápis no hospício e que Assis Brasil posteriormente passou a batê-los à máquina para publicação. De todo modo, estreou como escritora nesse jornal em 1958.

A jornalista Margarida Autran (1977) publicou a reportagem "Ninguém visita a interna do cubículo 2" no jornal *O Globo* em 20 de junho de 1977, que se tornou o posfácio da edição do livro *Hospício é Deus* da Editora do Círculo do Livro em 1991. O mesmo texto também foi incluído na edição de *Círculo - A Revista do Livro* de número 92 de novembro e dezembro de 1991, sob o título "*Loucura ou demasiada lucidez? - o que aconteceu com a autora de uma das melhores obras da literatura brasileira contemporânea*" (Autran, 1991b). No prefácio à edição do Círculo do Livro, no entanto, a autora afirma que a matéria havia sido publicada originalmente em *O Globo* em 1978.

Margarida Autran fora visita Maura em 1977, quando ela se encontrava irregularmente detida no Hospital Penal da Penitenciária Lemos de Brito, junto com presos comuns doentes. Para o juiz Benedito Motta Mello, da 20ª Vara do 2º Tribunal do Júri, onde em 1974 ela foi considerada penalmente irresponsável, sua situação era "ridícula e triste" (Autran, 1991a).

Encontrou-a cega, num cubículo imundo e infestado de percevejos, abandonada pelos amigos e esquecida pelos que a apontaram como a melhor escritora do revolucionário ano de 1968 pelo seu livro *O sofredor do ver*. Estava física e psiquicamente doente, desnutrida, com olhos e dentes exigindo cuidados imediatos e sem nenhum tratamento psiquiátrico. Também estava precocemente envelhecida. Havia meses não aparecia ninguém para visitá-la. O banho de sol lhe era negado e seu único contato com o mundo era um radinho de pilha. Maura relatou à jornalista que estava apavorada com ameaças de espancamento e a tensão havia sido forte demais: uma noite teve uma dor de cabeça insuportável, acordando, de manhã, sem enxergar nada.

A vida de Maura havia sido uma interminável e sofrida peregrinação por caros sanatórios particulares e, quando o dinheiro acabou, por diversos hospitais públicos. Foi na Casa de Saúde Doutor Eiras, durante uma crise, que Maura matou uma outra interna. Foi considerada pela Justiça "incapaz de atender ao caráter criminoso do fato que praticou". O juiz impôs a ela a medida de segurança de internação em estabelecimento psiquiátrico judiciário pelo prazo mínimo de seis anos. Aí estava o impasse: o manicômio judiciário não recebia mulheres. Nas suas palavras: "Fui então ao juiz e pedi para me prender. Eu pensava que numa cadeia a gente entrava e, desde que ficasse quietinha numa cela, poderia ler, reescrever meu livro." A jornalista se indagou acerca do real grau de periculosidade dela, concluindo que o Estado não tinha local adequado para receber Maura Lopes Cançado (Autran, 1991a).

A reportagem de Margarida Autran publicada em *O Globo* repercutiu sobre a situação de Maura, não tanto no sentido de influenciar a ação da Justiça, mas principalmente no sentido de mobilizar seus colegas jornalistas. José Louzeiro e outros colegas de Maura do Sindicato dos Escritores do Município do Rio de Janeiro se prontificaram, à época, a pagar uma clínica psiquiátrica particular para ela (Scaramella, 2010a).

Scaramella (2010a) entrevistou Carlos Heitor Cony, que contou o episódio do sindicato, quando José Louzeiro havia articulado a ajuda para Maura. Em uma entrevista com José Louzeiro, ele lembrou que na época o filho dela não tinha condições de mantê-la em uma clínica particular, por isso formaram uma comissão de escritores para conseguir o dinheiro e o sindicato passou a pagar a clínica. Entre os nomes que formaram a comissão, Louzeiro se lembrava dos nomes de Nélida Piñon, Rubem Fonseca, Cícero Sandroni e Evaristo de Moraes Filho. O presidente do sindicato, Antônio Houaiss, assinou carta datada de 11/12/1978 e enviada ao diretor da Clínica Corcovado, anexada aos autos do processo. Maura permaneceria nessa clínica até o prazo final de sua medida de segurança em abril de 1980 (Scaramella, 2010a).

Depois de cumprir a medida de segurança, Maura viveu em liberdade vigiada. Operou a vista, provavelmente atingida por catarata, voltando a enxergar. Encontrava-se, quando do lançamento da terceira e última edição do livro *Hospício é Deus*, em 1991, novamente internada em uma clínica particular no Rio de Janeiro.

3.2 Obra

Maura Lopes Cançado publicou dois livros: *Hospício é Deus* em 1965 e *O sofredor do ver* em 1968. O livro *Hospício é Deus* teve sua primeira edição em 1965, por José Álvaro Editor e foi o trabalho de maior repercussão de Maura Lopes Cançado (1929-1993). Em 1979, foi lançada uma segunda edição de *Hospício é Deus* pela Editora Record e, em 1991, saiu a terceira e última edição pelo Círculo do Livro. Teve-se acesso às três edições e o exemplar utilizado para a presente análise foi publicado em 1979, pois apenas tardiamente foi obtida a primeira edição de *Hospício é Deus*. Apesar do subtítulo “Diário I”, um segundo diário nunca foi publicado e não se sabe com certeza se chegou a ser escrito. (Scaramella, 2010a).

Em 1968, foi lançada a coletânea de contos que haviam sido publicados por ela no Suplemento Dominical do Jornal do Brasil e no Correio da Manhã, intitulada *O sofredor do ver* (Scaramella, 2010a). Maura publicou apenas dois livros, mas produziu uma obra singular na literatura brasileira moderna, com uma intensidade dramática à altura da sua vida (Francisco, 2011).

Ângela Senra (1991), no artigo “*Os hospícios de Maura Lopes Cançado – apontamentos*”, relata que a primeira edição de *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, de 1965, esgotou-se antes de chegar às livrarias, às bibliotecas ou ao leitor, da seguinte forma:

A primeira edição de *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, data de 1965 e esgotou-se antes mesmo de chegar às livrarias, às bibliotecas e ao leitor, cobrindo, com desmetáforizadas cinzas, genealogias mineiras ilustres, instituições médicas conhecidas, filhos doentes de famílias zelosas. Incorporando assim ao índice da mineira inquisição, o livro constituiu-se como documento antes mesmo de ser lido (Senra, 1991, p.174).

Provavelmente, as zelosas famílias mineiras teriam achado o diário escandaloso e comprometedor (Araújo, 2002). Não nos admira que tenha havido um movimento por parte das pessoas citadas no diário para impedir que o livro, já publicado e à venda nas livrarias, chegasse às mãos dos leitores, mas resta difícil comprovar que um grande lote da primeira edição tenha sido de fato comprado e destruído, fazendo com que a raridade do livro aumentasse.

Senra (1991) explicita que a edição de *Hospício é Deus* de 1979 não fazia referência à primeira edição de 1965 e continha modificações que podiam interferir na leitura do texto. Detalha algumas dessas, quais sejam: na edição de 1979, logo na capa, imprimiu-se abaixo do título o subtítulo Diário I, que na primeira edição aparecia na página 4, sendo retomado na página 6, ao relacionar publicações de José Álvaro Editor, constando, ainda segundo Senra (1991), o seguinte: 1. "O visível amor" (Diário II) Walmir Ayala; 2. "Hospício é Deus" (Diário I) Maura Lopes Cançado. Na edição de 1979 ainda é acrescentado na página 7 o subtítulo "A sofredora do ver: Maura Lopes Cançado", que remete ao conto e ao título do outro livro publicado por Maura, *O sofredor do ver*. No entanto, a edição da Record não menciona essa antologia:

A edição da Record não menciona essa antologia, de importância fundamental na leitura de HD, uma vez que os dois textos dialogam - as peças fragmentadas do Diário juntam-se aos contos, dedicados a amigos de época e colegas de trabalho no Jornal do Brasil. Além do mais, situações, fatos, pulsões do Diário infiltram-se em vários contos de SV: *Hospício é Deus* e *O sofredor do Ver* entrelaçam-se, assim num tempo e espaço reais e determinados (Senra, 1991, p.175).

Hospício é Deus foi publicado com o subtítulo “Diário I”, mas verifica-se que um segundo diário nunca foi publicado. Não se sabe com certeza se chegou a ser escrito por Maura ou se os originais de fato se perderam (Scaramella, 2010a).

Coelho e Marreco (2008) relatam que, em 1965, quando da publicação do primeiro livro, Maura Lopes Cançado anunciou estar escrevendo seu Diário II e, em 1968, ao lançar *O sofredor do ver*, revelou que o havia concluído e que ele seria seu melhor trabalho. Porém, esse segundo diário jamais foi publicado, apesar de alguns depoimentos confirmarem a existência dos originais (Coelho & Marreco, 2008). José Louzeiro afirmou que o editor José Álvaro teria dito a Maura que dividiria a publicação em dois volumes, como o teria feito, daí o subtítulo "Diário I". No entanto, o editor, em um momento de descuido, teria esquecido o original do segundo volume dentro de um táxi (Scaramella, 2010a). Os originais estariam em posse do editor José Álvaro que, no entanto, faleceu sem publicá-los e teriam, por fim, se extraviado (Araújo, 2002). Assis Brasil (1973-75) também afirma que o primeiro diário foi publicado e o segundo estaria, à época, em passo de espera pela covardia de alguns editores.

Cinara de Araújo (2002), na dissertação de mestrado intitulada "*Tinha medo de ver, num mesmo olhar, um trem e um passarinho: a escrita íntima de Maura Lopes Cançado*", propõe uma leitura de ambos os livros da autora para neles investigar a escrita íntima ou a escrita de si na modernidade. Em entrevista informal a Araújo (2002), Jeter Neves relatou que Maura Lopes Cançado lhe havia dito, em fins da década de 1970, que os originais do novo livro, assim como seus óculos, livros, a máquina de escrever e outros pertences, haviam desaparecido. Misteriosamente, em 1978, os manuscritos do segundo diário teriam reaparecido, mas, ainda assim, o livro não foi editado. No ano de sua morte, os originais estariam com o editor José Álvaro que também faleceu sem publicá-lo (Araújo, 2002).

Coelho e Marreco (2008), no capítulo intitulado "*Maura Lopes Cançado*", da obra "*Mulheres em letras: antologia de escritoras mineiras*", apresentam a "poeta, ficcionista, memorialista e jornalista". Constatam que parte significativa da produção literária de Maura Lopes Cançado - na forma de crônicas e contos, principalmente - foi publicada no Correio da Manhã e no Jornal do Brasil. "Em livro, publicou *Hospício é Deus*, que contém um depoimento contundente e doloroso de sua experiência vivida em hospitais psiquiátricos, bem como dos tratamentos desumanos a que os doentes eram submetidos" (Coelho & Marreco, 2008, p. 214).

Nelly Novaes Coelho (2002), em seu *Dicionário de escritoras brasileiras*, traz Maura Lopes Cançado, "ficcionalista-memorialista e jornalista", entre as escritoras de Minas Gerais.

Há escassas informações objetivas sobre sua pessoa e vida, ambas nimbadas de tragédias. Vagas referências sobre sua personalidade impetuosa, inteligência e estranhezas. Maura, espécie de mito, oscilante entre a lucidez e a loucura, autora do romance *O hospício é Deus* (1965), romance-depoimento contundente e doloroso da vida dos que ultrapassam os limites da racionalidade e passam pela trágica experiência de uma vida violentada pelos processos brutalizantes dos tratamentos psiquiátricos. Na mesma linha escreveu os contos de *O sofredor do ver* (1968) (Coelho, 2002, p.485).

A autora indaga, pela lucidez revelada em suas ficções memorialistas, quais os limites existentes entre a razão e a desrazão, em que parece ter vivido Maura. Sua personalidade e obra ainda estariam à espera de serem revisitadas e resgatadas.

Scaramella (2010b) publicou igualmente o artigo "*Écrire pour vivre, vivre pour écrire: un récit autobiographique au Brésil*" (Escrever para viver, viver para escrever: um relato autobiográfico no Brasil - tradução nossa), sobre o papel da escrita autobiográfica na vida de Maura Lopes Cançado em seu livro *Hospício é Deus*, na forma de diário íntimo autobiográfico, publicado no Brasil em 1965. Relembra que Maura começou sua carreira de escritora publicando contos no suplemento literário do Jornal do Brasil, o Suplemento Dominical do Jornal do Brasil (SDJB), em 1958. Do desejo inicial de ser reconhecida como escritora, crises de nervos acabaram por levá-la a se internar em hospitais psiquiátricos (Scaramella, 2010b). Seu livro é fruto dessas numerosas internações, fornecendo um retrato de sua condição: uma paciente que é submetida às práticas da instituição psiquiátrica violenta e decadente e também um indivíduo que retira da escrita autobiográfica seu laço mais profundo com a vida. Escrever é necessidade (Lacerda, 2000). Para Scaramella (2010b), essa escrita marcada pelo sofrimento teria servido de ponte entre Maura e o mundo: se escrever é o fio que a liga ao outro, à sociedade e à vida, é à medida que Maura se distancia da escrita que sua história se torna trágica (Scaramella, 2010b).

Quando redigiu as páginas do diário que se tornariam a obra *Hospício é Deus* (1965), Maura estava internada no Centro Psiquiátrico Nacional, no bairro de Engenho de Dentro, na Zona Norte do Rio de Janeiro - RJ. Era sua terceira internação nesse hospital de mulheres. Maura se juntou a elas, pois sua vida lhe

parecia muito difícil fora desses muros, tendo ela voluntariamente buscado refúgio no hospício mais de uma vez (Scaramella, 2010b).

Foi em 1959, ainda como colaboradora do *Jornal do Brasil*, que Maura se internou pela terceira vez no Hospital do Engenho de Dentro. Ela teria buscado refúgio no hospital psiquiátrico após uma briga no jornal. Essa internação ficou marcada pela escrita do diário que veio a ser publicado em 1965, sob o título *Hospício é Deus*:

Neste, Maura narra suas impressões sobre o cotidiano de uma instituição psiquiátrica brasileira, no fim dos anos cinquenta (S/C). Os relatórios, quase jornalísticos, cobrem o período entre 25 de outubro de 1959 e 7 de março de 1960 (cerca de cinco meses). Na sua narrativa literária, Maura é o olhar crítico sobre a instituição, denunciando sua decadência: a situação das pacientes, os tratamentos inadequados, a violência velada e instituída, a relação entre as pacientes, as enfermeiras, os guardas e os médicos. Ela descreve sua vida em um hospital psiquiátrico nos moldes mais tradicionais, suas relações com as pessoas no interior da instituição e o sofrimento emocional, que a acompanhava (Scaramella, 2010b, p.2).

Scaramella (2010a) afirma que a obra *Hospício é Deus* tornou-se tema de discussão sobre gênero, loucura, esquizofrenia, literatura feminina, etc., assim descrevendo a autora e sua obra marcada pela loucura:

Se, por um lado, Maura Lopes Cançado é um nome pouco conhecido - o que percebi ao longo de minha pesquisa de campo, tanto nos sites, quanto em trabalhos acadêmicos -, ela traz consigo a marca indelével da loucura e, na maioria das vezes, isso se dá pela mistura homogênea entre sua vida e seus livros, isto é, entre Maura Lopes Cançado e *Hospício é Deus*. O livro tem grande força narrativa, o que o faz parecer, muitas vezes, condensar uma vida inteira. No entanto, o que temos são suas memórias de adolescência e o diário, que relata um período bastante curto. Não é possível deixar de lado o fato de que Maura viveu, até sua morte, entrando e saindo de hospitais psiquiátricos. Sua figura está fortemente atrelada ao universo das experiências descritas em seu livro e, sendo assim, definições como "louca", "marginal", "esquizofrênica de carteirinha", etc., estão sempre presentes (Scaramella, 2010a, p. 4).

A despeito de seu inegável valor artístico, sua obra nunca adentrou os cânones literários. Assis Brasil (1973-75) também destaca seu alto nível literário. "É a Maura Lopes Cançado sensível e intuitiva, autora de uma obra original e rica em emoção e delírios poéticos, merece ser revisitada e aguarda por uma leitura que a compreenda em sua plenitude" (Coelho & Marreco, 2008, p.217).

Assis Brasil publica a partir de 1973 a obra *A nova literatura*, em quatro volumes, cujo terceiro se intitula *O Conto*, apresentando diversos autores agrupados

em "Os Novos" e "Os Novíssimos". Maura Lopes Cançado é incluída dentre "Os Novos" de então, junto a Dalton Trevisan, José Louzeiro, Rubem Fonseca e Moacyr Scliar, para citar alguns.

O crítico literário considera o livro de contos de Maura Lopes Cançado, *O Sofredor do Ver* (1968), um prolongamento de seu *Diário I - Hospício é Deus* (1965), em relação à dimensão humana e ao documento social, situando as constantes de sua literatura a partir de seu depoimento e do contexto social:

O *Diário* nos fornece logo a seguinte idéia: amadurecemos culturalmente, e o depoimento humano no Brasil adquire uma expressão literária, para retratar aspectos de um grupo social. Robert Kanfers, analisando o último volume do *journal* de François Mauriac - *Le Nouveau Bloc-Notes* - assinala: "Le journal, cela peut être l'histoire d'un homme à la recherche de son âme ou celle d'un peuple en train de perdre la sienne."⁷

O *Diário* de Maura Lopes Cançado alcança os dois sentidos da citação de Kanfers: a tentativa de situar um drama pessoal em função de um contexto, onde se sobressai o problema maior de uma premente justiça social (Brasil, 1973-75, p. 101).

O diário de Maura seria a repetida e terrível história das clínicas por onde andou, ao lado de sua ânsia por entender o que estava se passando com ela. Abrange alguns dos anos em que várias vezes se internou e saiu em busca de uma reintegração, constatando sempre que do lado de fora se sentia pior, ou seja, não conseguia se adaptar nem aqui fora nem lá dentro. Maura descreve seu desajuste diante dos conflitos que a perseguem desde a infância e acaba por criar um libelo duro e cortante (Brasil, 1973-75).

Segundo Assis Brasil (1973-75), a capacidade de Maura em situar os mínimos detalhes do seu mundo-exílio é o que dá a sua dimensão de artista, sensível a si própria e à sensibilidade das companheiras embotadas, no que considera de fato uma "casa dos mortos". Sente por elas, sofre por elas e as retrata nesse documento que reflete uma época e que ficará como um terrível grito de revolta contra a condição humana.

Maura transcende o período do diário com alguma informação de seu passado, e a introdução da obra nos leva aos seus primeiros anos de vida com os recursos da memorização, tirados mais de suas inegáveis aptidões artísticas do que de uma necessidade simples de documento, enriquecendo de significação o seu dia

⁷ "O diário - este pode ser a história de um homem à procura de sua alma, ou aquela de um povo que está perdendo a sua" (*tradução da autora*).

a dia da internação. Assis Brasil (1973-75) avalia que o caráter documental da obra *Hospício é Deus*, de grande importância, chega a ser ultrapassado por seu valor literário:

O *Diário* de Maura Lopes Cançado, além de seu valor documental, é peça de alto nível literário, que coloca a autora, já revelada na ficção através das páginas do SDJB, em posição de destaque no meio de nossos melhores escritores. A perspectiva, sem dúvida, de seu depoimento, é artística, pois, se sentisse de outra maneira, apenas poderia revelar fatos escabrosos numa linguagem jornalística. [...] Longe, assim, de seu sentido puramente documental - que achamos da mais alta importância, como libelo e denúncia - o *Diário* de Maura Lopes Cançado é peça que enriquece nosso patrimônio literário (Brasil, 1973-75, p.102-104).

Sua obra autobiográfica, o diário *Hospício é Deus*, abriria o caminho para a sua pesquisa na ficção, o que resulta em sua coletânea de contos, *O sofredor do ver*.

Seu livro de ficção mantém o dualismo fundamental de seu livro de memórias: o alto nível literário e ainda um comovente painel da condição humana. [...] Com subsídios existenciais graves e cruéis, registrados artisticamente em seu diário, a ficção da escritora é, em parte, como já afirmamos, um prolongamento de seus depoimentos de vida, mas em alguns contos mais recentes - os da fase posterior ao SDJB - Maura Lopes Cançado já enveredara plenamente pelo reino da criação (Brasil, 1973-75, p. 102-104).

Do ponto de vista crítico, Assis Brasil (1973-75) acredita ser bastante curioso o fato de que uma escritora do porte de Maura Lopes Cançado tenha um acervo existencial raramente encontrável em escritores brasileiros. Pondera que, se seu diário tivesse sido publicado num outro país, teria elevado o nome de Maura Lopes Cançado ao plano literário internacional.

Flávio Moreira da Costa (2007) organizou a obra *Os melhores contos de loucura*, na qual a única escritora mulher é Maura Lopes Cançado. Na apresentação do conto "No quadrado de Joana"⁸, Costa (2007) recordou que a autora conviveu com os escritores que faziam o Suplemento Dominical do Jornal do Brasil nos anos 1950 e 1960 em sua fase áurea, com o qual o próprio colaborou. Lembra que Maura foi presa por ter matado uma pessoa em uma de suas crises e que ele teve a

⁸ Cançado, M. L. (2007). No quadrado de Joana. In: Costa, F. M. (org.). *Os melhores contos de loucura*. Rio de Janeiro: Ediouro. O conto "No quadrado de Joana" foi inicialmente publicado no Suplemento Dominical do Jornal do Brasil e em seguida na antologia *O sofredor do ver*, segundo livro de Maura Lopes Cançado, em 1968. Mais recentemente, constou no citado livro *Os melhores contos de loucura* e na edição especial de 2011 do livro *O sofredor do ver* para membros da Confraria dos Bibliófilos do Brasil.

oportunidade de visitá-la na penitenciária feminina da Frei Caneca. Relata que, nos anos 1960, perderam-se os originais de mil páginas da continuação de seu diário, que ela havia entregue, ao que parece sem cópia, ao então editor José Álvaro. Costa (2007) afirma que ela também deixou inéditos na imprensa. Maura estaria à espera de um *revival*. Cecília Prada (2013) também publicou em livro o ensaio "Profissionais da solidão", em que evoca Maura Lopes Cançado e outros escritores promissores, mas olvidados. Entre reminiscências e narrativas, traz algumas imprecisões acerca da biografia da escritora. Na contemporaneidade, observa-se um renovado interesse pela vida e obra de Maura Lopes Cançado, como demonstra Daniela Lima (2013), que também nota que sua obra estava fora de catálogo há mais de vinte anos e neste momento se dedica a escrever uma biografia da autora.

O segundo e último livro de Maura, a antologia *O sofredor do ver*, publicado no incendiário ano de 1968, é composta de doze contos cuja temática aborda as mesmas questões do livro anterior (Coelho & Marreco, 2008). A única edição até então disponível de *O sofredor do ver*, publicada em 1968, já se encontrava quase desaparecida. Maura havia doado um exemplar para Murilo Rubião, que está atualmente disponível para consulta na Biblioteca Central da Universidade Federal de Minas Gerais. Nesse único exemplar existente nas bibliotecas da UFMG, encontra-se uma dedicatória manuscrita da escritora para Murilo Rubião, na qual se lê: "*Ao Murilo Rubião, com a maior admiração da Maura Lopes Cançado. Rio, 4/10/68*".

Em 2011, a Confraria dos Bibliófilos do Brasil reeditou pela primeira vez a íntegra da obra *O sofredor do ver*. A edição especial, em formato grande, encadernada com capa dura e ilustrada com serigrafias criadas especialmente para a obra, teve tiragem limitada a apenas quinhentos e um exemplares impressos para os sócios, o que confirma sua importância e raridade.

3.3 Contexto da obra *Hospício é Deus*

Quem é Maura Lopes Cançado? Para articular o texto ao contexto, colocamos em foco a vida e obra da autora, seguindo as perguntas norteadoras de Machado (2010). Como enunciadora, Maura fala de determinado lugar e posição, qual seja,

uma mulher brasileira, escritora, paciente psiquiátrica, cujo discurso, sobretudo durante seus períodos de internação, não tem a mesma legitimidade que o discurso médico. Maura pode ser vista como porta voz de muitas mulheres loucas que sofreram internações de longo prazo como ela, acabando por escrever uma memória coletiva. Ela se endereça a interlocutores específicos, na tentativa de buscar a gênese da sua situação atual em seu passado e, ao explicar sua vida, faz uso de conceitos psicanalíticos. Responder quem é Maura segue um desafio. Ela escreveu seu livro de dentro do hospício, para que o público em geral soubesse da sua situação, fez denúncias contundentes acerca do tratamento psiquiátrico de então e, em seu diário, declarou alguns de seus motivos.

Maura Lopes Cançado (1979) afirma que seu diário era o que havia de mais importante para ela, não se tratando de um diário íntimo, mas tão apenas do diário de uma hospiciada. Quanto à motivação de iniciar e publicar o diário relembra a interlocução com Reynaldo Jardim, que era seu amigo e editor do suplemento do jornal: "Reynaldo sugeriu-me escrever um diário. Respondi que já registro todas as minhas impressões. Ele gostaria de publicar o diário no jornal" (Cançado, 1979, p.63). Se de fato se tornasse escritora e jornalista, prossegue, Maura pretendia contar honestamente o que era um hospital de alienados pois, para ela, propalavam uma série de mentiras sobre esses hospitais, como afirmarem que o tratamento era bom e que se faria de tudo para minorar o sofrimento dos doentes.

Menciona em muitas passagens a escrita de vários contos, citando seus títulos e publicações no Suplemento Literário do Jornal do Brasil, simultâneas à sua internação, afirmando que cuidava da sua literatura. Depois de constatar que a situação de Alda, uma das doentes que inspirou um de seus contos, melhorou muito no hospício devido à sua publicação, Maura se deu conta de que talvez devesse escrever sobre cada uma das doentes, se isto melhorasse a sorte delas. Observamos nesta passagem a sua intenção testemunhal: "Gostaria de escrever um livro sobre o hospital e como se vive aqui. Só quem passa anonimamente por este lugar pode conhecê-lo" (Cançado, 1979, p. 60). Ela escrevia em seu quarto no colo e recebeu de seu médico um bureau, mas recebeu a reação das funcionárias e pacientes: "Como explicar que sou escritora, colaboro em jornal e o bureau me é útil?" (Cançado, 1979, p. 126). Ela tinha a intenção de voltar a trabalhar no jornal, o que de fato não chegará a realizar.

Maura Lopes Cançado escreve seu diário *Hospício é Deus* no final dos anos 1950 e início dos anos 1960, durante sua terceira internação no Hospital Gustavo Riedel do Centro Psiquiátrico Nacional, localizado no bairro do Engenho de Dentro no Rio de Janeiro - RJ. Ela viera do interior de Minas Gerais alguns anos antes, não havendo data precisa da sua primeira mudança para o Rio de Janeiro, que pode ter ocorrido entre 1951 e 1952, segundo Scaramella (2010a).

Era originária por parte de pai da família Lopes Cançado, de "grande prestígio financeiro, social e político" no estado de Minas Gerais (Cançado, 1979, p.15) e, por parte de mãe, Álvares da Silva, "família aristocrata, de sangue e espírito" (Cançado, 1979, p.15), aventando mesmo a descendência de nobres europeus, apesar de afirmar possuir pouco conhecimento de sua árvore genealógica. Seria parente das principais famílias mineiras de seu tempo. Viveu sua infância e adolescência na próspera fazenda dos pais e em cidades do interior e na capital, Belo Horizonte, onde estudou em uma escola particular de elite, Sacré-Coeur de Marie. Contudo, não chegou a concluir seus estudos de nível médio nem um curso para professora, conforme intencionava, pois ainda adolescente casou-se, teve um filho e separou-se, não sendo mais aceita nas escolas mineiras. Foi então para o Rio de Janeiro, seguindo o conselho de um amigo, para quem a sociedade tradicionalista mineira não saberia reconhecê-la e que acreditava que no Rio de Janeiro, então a capital do país, ela teria melhores oportunidades. Em diversas passagens da obra, nota-se como a autora se identifica com sua classe social, fazendo mesmo colocações elitistas.

Mulher escritora e colaboradora do importante *Jornal do Brasil*, ainda nas décadas de 1950 e 1960 escreveu e publicou sua experiência-denúncia das condições às quais eram submetidos os pacientes dos manicômios brasileiros, na forma do diário *Hospício é Deus*. Seu livro é permeado de citações de Jean-Paul Sartre, Friedrich Nietzsche, William Faulkner, André Gide, Clarice Lispector e referências a Albert Camus, Fiódor Dostoiévski, Rainer Maria Rilke, Arthur Rimbaud, William Shakespeare, entre outros, demonstrando erudição e amor aos livros, no entanto a própria autora confessa não estar "comprometida sequer com a literatura" (Cançado, 1979, p.170), já que não lia muito e preferiria escrever, além de acreditar estar na maior parte do tempo entregue a perturbações psíquicas.

Naquela época, o *Jornal do Brasil*, para o qual Maura colaborou, o trabalho de diagramação desenvolvido por Amílcar de Castro estava profundamente marcado por um fazer artístico que havia ganhado espaço no início da década de 1950: o construtivismo, especialmente a arte concreta. O representante estrangeiro do concretismo no Brasil fora Max Bill. Ex-aluno da Bauhaus, vinculado à famosa escola de Ulm, Bill fez conferências no Brasil e uma exposição que teve lugar no MASP (Museu de Arte de São Paulo), a convite de Pietro Maria Bardi, em 1950. Max Bill teve um papel fundamental na vida de Amílcar de Castro. Ainda que não concordasse com a teoria artística que ele representava – a da arte concreta, que buscava substituir a imaginação humana pelo raciocínio matemático –, a obra de Max Bill foi um marco na trajetória de Amílcar de Castro como escultor. A diagramação do *Jornal do Brasil* teve portanto essas influências (Scaramella, 2010a). O suplemento literário do *Jornal do Brasil* existiu de 1956 a 1961. Já o *Jornal do Brasil* foi fundado em 1891 no Rio de Janeiro e foi impresso até setembro de 2010, quando se tornou exclusivamente virtual⁹.

Os chamados anos de ouro, na segunda metade dos anos 1950 e a primeira parte da década de 1960, foram especialmente esperançosos e otimistas no Brasil, durante a era dos presidentes Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros e João Goulart:

Foi um tempo em que, para usar a expressão do ensaísta Roberto Schwarz, o país estava "irreconhecivelmente inteligente". Havia a bossa nova, o cinema novo e a Novacap. [Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil] A política externa era independente - o que, talvez, quisesse dizer apenas que estava "desvinculada" dos Estados Unidos. Falava-se cada vez mais em "libertação nacional" e ela estava diretamente ligada a slogans ultra-otimistas, do tipo "50 anos em 5", "transformações estruturais" e "reformas de base". [...] O latifúndio recuava e a reforma agrária se punha em movimento. [...] Em 41 meses, uma cidade futurista surgira no meio do nada [...]. Após quase duas décadas de democracia, o país se sentia jovem e ousado, esperançoso e otimista. A instabilidade econômica e política permaneciam as mesmas - mas, pelo menos, naqueles anos de ouro, [...] quase nunca as duas ao mesmo tempo. [...] Os anos de ouro desembocaram nos anos de chumbo, e o Brasil "inteligente" seria soterrado em 20 anos de arbítrio (Bueno, 2003, p.348).

Senra (1991) também situa a importância da obra *Hospício é Deus* e seu contexto histórico, referindo-se à psiquiatria da época e ao golpe militar de 1964:

Testemunho de uma fase do tratamento de loucura no Brasil, HD é um dos documentos importantes da nossa história dos anos 50-60. Comentando os métodos terapêuticos, da Psiquiatria ortodoxa à introdução de uma

⁹ <http://www.jb.com.br/>

Psicoterapia ainda precária, mas significativa nas suas tentativas e intenções, o Diário, através da viagem de Maura pelos hospícios de todos nós, registra um Brasil mal tratando doenças mentais individuais que, pouco tempo depois, sofreria o golpe da loucura coletiva (Senra, 1991, p.179).

Autoras brasileiras que foram suas contemporâneas, como Carolina Maria de Jesus (1914-1977) e Stela do Patrocínio (1941-1992), apresentam convergências e diferenças em relação à Maura Lopes Cançado (1929-1993). A obra de Carolina Maria de Jesus não era marcada pela loucura e sim por importantes questões de classe e de raça. José Carlos Sebe Bom Meihy [s/d] redigiu um trabalho no qual contextualiza nos anos dourados brasileiros os diários de Maura Lopes Cançado e Carolina Maria de Jesus. Ambos os textos foram iniciados quase simultaneamente, em fins dos anos 1950 e publicados posteriormente.

Carolina Maria de Jesus, negra e pobre, teve duas edições de seu diário principal, sendo que uma delas foi publicada em 1960, com o título de *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Mais recentemente, com a integralidade dos originais, foi relançado em 1996 sob o título *Meu estranho diário*. *Quarto de despejo* foi publicado com enorme sucesso. A obra que é objeto de análise do presente trabalho, *Hospício é Deus: Diário I*, de Maura Lopes Cançado, chegou ao público em 1965 e, mesmo que com sucesso bem menor, teve ampla aceitação, segundo Meihy [s/d]. O autor considera que os resultados da recepção dos diários foram distintos - no caso de Carolina Maria de Jesus, o sucesso veio do dia para noite e que, aliás, se tornou sucesso internacional, enquanto no caso de Maura Lopes Cançado, surgiu de forma mais discreta.

Ambos os livros podem ser considerados filhos do tempo, produto possível em um momento em que valores ditos tradicionais eram contestados. "Na onda iconoclasta brasileira da contracultura, ambos diários couberam como atestado da novidade da época" (Meihy, [s/d], p. 2). O mesmo ambiente que via nascer a bossa nova e a jovem guarda, que assistia o Brasil ser, pela primeira vez, campeão mundial de futebol, de boxe e de tênis, que constituía as primeiras grandes indústrias automobilísticas instaladas, exatamente no momento que despontava a arquitetura de Brasília como "a capital da esperança", deixava espaço para expressões de duas desajustadas mulheres (Meihy, [s/d]).

Contudo, estavam sempre presentes as contradições e os desatinos da cultura brasileira. O meio urbano nacional, em oposição à ordem tradicional, se

modernizava mantendo contrastes explicáveis pelo progresso econômico acelerado. Isso poderia elucidar os desajustes destas personagens sensíveis às transformações operadas em um meio que comprometia padrões alicerçados em outra ordem. Desta maneira Meihy [s/d] compara a trajetória de ambas as autoras no cenário brasileiro de então:

Não deixa de ser relevante o fato de ambas as autoras terem vindo de Minas, do interior daquele estado, e se instalado nas maiores cidades do país, no sudeste. De certa forma, repetia-se nelas o mesmo destino da economia nacional: o caminho do sul. Curiosamente, uma indo para o Rio de Janeiro e outra para São Paulo, sinonimavam também a variação de preferência dos migrantes que deixavam o exclusivismo da ex-capital federal para busca de outros pontos de realização individual (Meihy, [s/d], p. 2-3).

Suas trajetórias foram diversas, visto que Maura era branca, filha de fazendeiros ricos e, Carolina, mulher pobre e sem posses. "Uma louca, Maura, e outra miserável, Carolina, ambas deixaram dois diários que se destacaram nos "anos dourados brasileiros" (Meihy, [s/d], p. 2). Vindas do interior, ambas despontaram no cenário urbano brasileiro, ainda que exprimindo visões de classes divergentes:

Foi na cidade grande que ambas comprometeram explicações sobre a vida pessoal e coletiva, sobre o indivíduo em relação ao enquadramento no projeto político nacional. De qualquer forma, ambas tiveram o interior de Minas como referencial. A vida no campo, contudo, foi angulada de maneira diferente pelas duas mulheres que exprimiam visões de classes divergentes. Carolina sempre evoca o passado campônio como utopia ideal e, contrariamente, Maura o detrata. Talvez estes comentários fossem menos importantes ou quiçá mais genéricos, não implicassem algumas coincidências preciosas para justificar a força afirmativa de que há um sentido de complemento entre as duas figuras de mulheres escritoras. Afinal, deixar o passado rural significava alternativa de participação no que de melhor poderia existir na vida social brasileira: a cidade (Meihy, [s/d], p.3).

Os diários de Carolina e Maura podem ser considerados como o surgimento de textos satélites, circunstanciais e marginais em relação à crítica e à história literária brasileiras. São obras que fogem dos gêneros adotados com mais frequência por autores brasileiros e lidos pelo público, como romances, contos e poemas, público este que até então esteve pouco aberto à noção de "popular urbano". Escritoras de diários intrigantes e reveladores de intimidades pouco noticiadas, fora dos limites canônicos literários, Maura e Carolina foram personagens que desafiaram a reputação exclusivista da intelectualidade brasileira. Eram mundos

distantes de mulheres marginalizadas porque pobres ou loucas. As palavras de Carolina atingiram um público que a leu politicamente e Maura, eivada de jargões freudianos, contava sua vida explicando-a para uma classe média nascente. Ambas podem ser consideradas marcos, adquirindo relevo no contexto industrial da época, impondo a noção de "popular urbano":

Queiram ou não, elas foram marcos. Pode-se mesmo dizer que depois delas a noção de "popular urbano" se impôs, no Brasil, como pólo oposto do erudito. Valendo-se dos meios dados pela modernidade industrial, foi através da mídia que elas cintilaram. Ainda que em breve espaço de tempo, ambas representaram um território intermediário entre o "popular tradicional" e o culto fechado no arremedo europeu. Formularam um esforço para redefinição de cultura popular como parte do contexto industrial. Quebrando o simplismo reinante no Brasil, estas duas mulheres expuseram ângulos da cultura nacional pouco visitados, mostrando inclusive que popular não é apenas desdobrando do rural, do velho, do usado. Mais que isto, popular também deve ser considerado a partir de inscrições no moderno e urbano. Coisas de um mundo industrial como o nosso, forjado na pressa e no desespero do abandono de um passado que mal se despedia (Meihy, [s/d], p.1).

Aqueles eram dias de euforia da contracultura tropical. Essas duas escritoras circunstanciais despontaram no ambiente literário de então. Com sucessos editoriais expressivos, contudo, tais autoras não se tornaram famosas por suas opções face aos gêneros de escrita que mais gostavam: Maura, além de jornalista, declarava-se "contista", enquanto Carolina dizia-se primordialmente "poeta", ainda que também escrevesse contos, teatro e romance. Não foi a poesia e nem o conto que as notabilizaram e sim o diário, gênero raro entre nós, até então assumido pelos homens públicos. Talvez tenha sido exatamente por esta variação contrastante que elas conseguiram sucesso (Meihy, [s/d]).

Compreender as produções dessas duas mulheres envolve questionar os significados tanto dos trabalhos dessas autoras como de suas recepções pelo público. Seus textos representariam concessões de época? Ou uma licença na dominação masculina do círculo intelectual? O exame dos diários busca apontar explicações do momento histórico de suas inserções como personagens do mundo das letras e de um subsequente "apagamento". Busca-se problematizar a ação de mulheres que, fora da ordem dominante, conseguiram abalar códigos consagrados. Mesmo ficando "de fora" para a posteridade, aproximaram-se do reconhecimento amplo em seu tempo, mas voltaram aos seus lugares sociais de origem: a marginalidade. Carolina morreu recolhida em seu sítio em Parelheiros, bairro de São

Paulo e Maura, empobrecida, acabou cumprindo mandado de segurança pelo assassinato de uma outra paciente da Casa de Saúde Dr. Eiras, no Rio de Janeiro (Meihy, [s/d]). Essas autoras, sobretudo Maura Lopes Cançado, foram praticamente esquecidas:

Os “esquecimentos” devem ser vistos pelos críticos como estranhos para pessoas que tangenciaram o mundo da fama através das letras. Corolário disto, a necessidade de luzes sobre formas de consideração da fortuna crítica de uma época que exerceu eficientes maneiras de triagens. Confinadas pelos guardiões da “norma erudita”, essas autoras estão legadas a um abandono estranho até mesmo às mais atentas feministas. (Meihy, [s/d], p.1).

Ao comparar os dois diários, o autor concluiu que alguns questionamentos permaneceram atravessando tempos: historicamente, porque estes diários permanecem marginais? (Meihy, [s/d]).

Marisa Lajolo (1995) atenta para um fenômeno no cenário cultural dos anos 1960 no Brasil: havia então um grupo de mulheres com “ideias na cabeça e caneta na mão”. Enumera as autoras que então assumiam, apesar da dificuldade de afirmação em meio cultural dominado por homens, posições de destaque no cenário intelectual. Bem nascidas e educadas, Clarice Lispector, Lígia Fagundes Telles e Nélida Piñon se somavam a alguns nomes de mulheres que já haviam marcado época, como Cecília Meireles e Raquel de Queiroz. Consagradas gradativamente, essas escritoras tiveram seus vários livros de contos, romances e poesias aceitos e passaram a impor a relevância da escrita das mulheres em nosso meio. Configuraram grupo capaz de romper o hermetismo masculino existente até então. Não foram, porém, as únicas, ainda que tenham se firmado como marcos permanentes de nossa literatura.

Silva (2003) analisa duas obras de diferentes gêneros literários escritas no interior da loucura por mulheres: *Hospício é Deus* (1965), de Maura Lopes Cançado, e *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome* (2001), de Stela do Patrocínio, uma obra póstuma. Maura e Stela são contemporâneas:

Stela iniciou sua carreira psiquiátrica em 1962, no Centro Psiquiátrico Pedro II (no Engenho de Dentro, RJ). Em 1966, foi transferida para a então Colônia Juliano Moreira - RJ, onde permaneceu por quase trinta anos sem nunca mais ter saído de lá (Aquino, 2001, p. 13).

Em suas obras, ambas se veem a construir sua identidade como mulheres loucas. Enquanto o texto autobiográfico de *Hospício é Deus* é centrado em uma rigorosa lógica racional, *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome* dissolve as fronteiras entre linguagem artística e linguagem da loucura, por meio da liberação do fluxo de pensamento, decorrente do mergulho no delírio. "Aí se percebe a palavra em sua total liberdade na criação estética, aproximando-se a linguagem livre da loucura à linguagem aparentemente *nonsense* da lírica moderna" (Silva, 2003, p.96). De acordo com Viviane Mosé, que apresenta a trajetória poética de Stela do Patrocínio em uma instituição psiquiátrica, "ler e ouvir Stela é integrá-la no discurso que um dia a excluiu" (Mosé, 2001, p.43).

Stela do Patrocínio e Maura Lopes Cançado conseguem, portanto, apoderar-se do discurso que um dia as excluiu, contribuindo para o legado do "texto de minorias", necessário para "tornar possível sua emancipação" (Silva, 2003).

Assim, apresentamos o contexto histórico brasileiro das décadas de 1950 e 1960, quando Maura Lopes Cançado escreveu *Hospício é Deus*. O contexto de autoras brasileiras como Carolina Maria de Jesus e Stela do Patrocínio apresentam pontos de convergência com o da autora, bem como diferenças. Como grande parte da obra de Maura é escrita dentro de hospícios, com muitas referências à loucura e denúncias da situação de abandono e maus-tratos contra as internas, torna-se também necessário contextualizar os locais onde a autora esteve internada e as condições dos manicômios da época. A segunda edição de seu livro data de 1979, outra data relevante, pois coincide com a intensificação dos movimentos de denúncia que culminaram com a reforma psiquiátrica brasileira. Posteriormente, faremos referência ao contexto social com relação específica às questões de gênero que podem ser levantadas a partir da obra de Maura Lopes Cançado.

3.3.1 O contexto da reforma psiquiátrica brasileira

Descrever o contexto permite identificar as determinações sociais e históricas que possibilitaram a emergência de um discurso (Foucault, 2012). Faz-se necessário contextualizar a publicação do livro de Maura Lopes Cançado, escrito em 1959 e 1960, sendo a primeira edição publicada em 1965 e a segunda em 1979. Como a

primeira edição praticamente desapareceu das livrarias, pergunta-se acerca das condições que possibilitaram a reedição de *Hospício é Deus* no ano de 1979. A segunda edição, lançada em 1979, constituiu o *corpus* da presente análise. A seguir, o Círculo do Livro¹⁰ reeditou a terceira edição da obra em 1991, edição à qual igualmente tivemos acesso.

O posfácio da edição de *Hospício é Deus* de 1991 pelo Círculo do Livro, escrito pela jornalista Margarida Autran, em 1977, também nos dá uma pista daquele momento muito propício a denúncias na imprensa. Essa matéria havia sido publicada no jornal *O Globo* em 20 de junho de 1977 e denunciava o abandono em que Maura Lopes Cançado se encontrava. Ela estava irregularmente detida no Hospital Penal da Penitenciária Lemos de Brito, junto a presos comuns, visto que não havia manicômio judiciário feminino no estado do Rio de Janeiro, em cumprimento da medida de segurança que somente cessaria em 1980.

Pergunta-se acerca do porquê da reedição neste momento, cerca de quatorze anos depois da primeira edição. Contata-se que o ano de 1979 é um dos principais marcos na história da reforma psiquiátrica brasileira (Goulart, 2006, 2010). Foi o ano da visita do psiquiatra italiano Franco Basaglia ao Brasil e do lançamento do documentário "Em nome da Razão" por Helvécio Ratton, por exemplo, dentre outros marcos da luta antimanicomial.

No Brasil, o processo da reforma psiquiátrica surge mais concretamente a partir da conjuntura de redemocratização no fim da década de 1970, conforme Amarante (1998). O autor entende por reforma psiquiátrica "um processo histórico de formulação crítica e prática, que tem como objetivos e estratégias o questionamento e elaboração de propostas de transformação do modelo clássico e do paradigma da psiquiatria" (Amarante, 1998, p.87). Tem como fundamento uma crítica conjuntural ao subsistema nacional de saúde mental e, principalmente, uma crítica estrutural ao saber e às instituições psiquiátricas clássicas.

Nesse período denominado início do movimento da reforma psiquiátrica, compreendido entre os anos 1978 e 1980, destacam-se algumas instituições,

¹⁰ Hallewell (2005) traça a história da indústria editorial brasileira e registra a história do Círculo do Livro, criado em 1973 e que funcionava como um clube, chegando a oitocentos mil sócios em 1983. Encerrou suas atividades no ano de 2000.

entidades, militâncias e movimentos envolvidos com a formulação das políticas de saúde mental no Brasil. Dentre os diversos atores, foi protagonista o Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM), a partir do qual emergiram propostas de reformulação do sistema assistencial (Amarante, 1998). O MTSM, em suas variadas formas de organização, constituiu-se originalmente como espaço de luta não-institucional, para debate e encaminhamento de propostas de transformação da assistência psiquiátrica.

O movimento da reforma psiquiátrica brasileira teve como estopim o episódio que ficou conhecido como a Crise da DINSAM (Divisão Nacional de Saúde Mental), órgão do Ministério da Saúde responsável pela formulação das políticas de saúde do subsetor saúde mental, conforme Amarante (1998). Os profissionais das quatro unidades da DINSAM, todas no Rio de Janeiro, deflagraram uma greve, em abril de 1978, seguida da demissão de profissionais e estagiários. Essas unidades eram: Centro Psiquiátrico Pedro II (CPPII); Hospital Philippe Pinel; Colônia Juliano Moreira (CJM); e Manicômio Judiciário Heitor Carrilho. Os profissionais trabalhavam em condições precárias, em clima de ameaças e violências a eles próprios e aos pacientes dessas instituições, com constantes denúncias de agressão, estupro, trabalho escravo e mortes não esclarecidas (Amarante, 1998). O Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM) nasceu nesse contexto. A pauta inicial das reivindicações partiu da regularização da situação trabalhista e oscilou entre um projeto de transformação psiquiátrica.

Diversos encontros e eventos ocorreram então em nível nacional. Na esteira desses movimentos, um congresso importante aconteceu em outubro de 1978, o I Congresso Brasileiro de Psicanálise de Grupos e Instituições, no Rio de Janeiro/RJ. O evento possibilitou a vinda ao Brasil dos principais mentores do pensamento crítico em saúde mental, dentre eles Franco Basaglia, Felix Guattari, Robert Castel, Erving Goffman, dentre outros (Amarante, 1998). Em novembro de 1979, ocorreu em Belo Horizonte o III Congresso Mineiro de Psiquiatria, outra federada que passou a contar com diretoria afinada ao MTSM, que contou com a presença de Franco Basaglia e Robert Castel, dentre outros. Foram diversos documentos produzidos nacionalmente durante o ano de 1978, como abaixo-assinados, cartas abertas, cartas às autoridades de saúde, etc. Intensificou-se a crítica ao modelo asilar dos grandes hospitais psiquiátricos públicos, responsável pelos altos índices de

cronificação e, de fato, um reduto dos marginalizados. Por muitos meses, essas reivindicações ocuparam espaço na imprensa (Amarante, 1998).

Vasconcelos (2010) propõe semelhante periodização histórica dos principais eventos e processos que vêm constituindo a chamada reforma psiquiátrica brasileira, principalmente no Sudeste (Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais), cenário da maior rede de serviços psiquiátricos no país, além de principal palco político das mudanças em curso. Ao abordar o contexto da reforma psiquiátrica, identifica os processos históricos que foram estimuladores ou que intervieram nas características da desinstitucionalização, como o processo de redemocratização e reemergência dos movimentos sociais no Brasil nos anos 1970.

O marco inicial da reforma psiquiátrica se daria, também para Vasconcelos (2010), em 1978, ano em que se assistiu à reemergência dos principais movimentos sociais no país, após um longo período de repressão pelo regime militar, que até então impossibilitava a expressão política da sociedade civil no país. Relata mais uma vez que, dentro desse conjunto de movimentos sociais, destacou-se o Movimento de Trabalhadores de Saúde Mental, que iniciou um forte questionamento das políticas de assistência psiquiátrica vigentes até então. Esse Movimento constituiu o resultado de articulações prévias em congressos de psiquiatria, que avançou com a visita de lideranças mundiais da psiquiatria crítica, principalmente de Franco Basaglia, após a aprovação da Lei 180, de 13 de maio de 1978, que estabelecia o fechamento da porta de entrada dos hospitais psiquiátricos na Itália. Era um movimento externo ao aparelho de Estado, com mobilização aberta da opinião pública e da imprensa, principalmente em Belo Horizonte/MG (Vasconcelos, 2010).

O Movimento de Trabalhadores de Saúde Mental nascera assim no Rio de Janeiro/RJ, deflagrado pela crise na Divisão Nacional de Saúde Mental, provocada pelas denúncias que partiram de médicos do Centro Psiquiátrico Pedro II. Teve inicialmente um caráter trabalhista, com reivindicações de melhores condições de trabalho, para em seguida alcançar um formato mais amplo e de impacto político (Goulart, 2006).

Esse Movimento tornou-se um ator estratégico pelas reformas no campo da saúde mental, com críticas ao modelo psiquiátrico clássico, constatando-as na prática das instituições psiquiátricas. Ao procurar entender a função social da

psiquiatria e suas instituições, para além de seu papel médico-terapêutico, o MTSM construiu então um pensamento crítico a partir do conceito de desinstitucionalização (Amarante, 1995).

Os principais objetivos e palavras de ordem desse primeiro período da reforma psiquiátrica brasileira foram denúncias e mobilização pela humanização dos hospitais psiquiátricos públicos e privados, alguns comparados a verdadeiros campos de concentração; denúncia da indústria da loucura nos hospitais privados conveniados do então INAMPS (Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social); denúncia e reivindicações por melhores condições de trabalho nos hospitais psiquiátricos, sobretudo no Rio de Janeiro; primeiras reivindicações pela expansão de serviços ambulatoriais em saúde mental, apesar de não se ter ainda bem claro como deveriam ser organizados tais serviços (Vasconcelos, 2010).

Em um segundo momento, em dezembro de 1987, no encontro dos trabalhadores em saúde mental em Bauru/SP, surge uma nova e fundamental estratégia. O movimento amplia-se no sentido de ultrapassar sua natureza exclusivamente técnico-científica, tornando-se efetivo movimento social. O lema “Por uma Sociedade Sem Manicômios”, construído neste contexto, aponta para a necessidade do envolvimento da sociedade na discussão relacionada à doença mental e à assistência psiquiátrica. Deste momento até hoje, o movimento vem organizando inúmeras atividades culturais, artísticas e científicas nas principais cidades do país, com o objetivo de sensibilizar e envolver novos atores sociais, com a organização de dezenas de associações de familiares, voluntários e usuários de serviços psiquiátricos e inúmeras novas entidades da sociedade civil (Amarante, 1995).

Em 1989, dois outros acontecimentos foram historicamente marcantes. O primeiro foi a intervenção pela Prefeitura de Santos/SP na Casa de Saúde Anchieta, um hospício privado que contava com mais de quinhentos internos. Possibilitada pelo processo de municipalização do sistema de saúde, a intervenção deu início ao fechamento do hospital psiquiátrico e à substituição do modelo assistencial, com a criação de Centros de Atenção Psicossocial (que funcionam 24 horas, atendendo quaisquer situações de crise psiquiátrica, inclusive com leitos para internação de curto prazo em situações mais graves), de projetos culturais e artísticos e de lares abrigados para ex-internos e de uma cooperativa de trabalho (Amarante, 1995).

Com a repercussão da experiência de Santos, outro fato importante foi a elaboração do Projeto de Lei Paulo Delgado, com a proposta da extinção progressiva do modelo psiquiátrico clássico, com sua substituição por outras modalidades assistenciais de cuidados. Desde então, procedeu-se ao fechamento de leitos em hospitais psiquiátricos e à criação de leitos psiquiátricos em hospitais gerais, com a implantação de centros de atenção psicossocial e outros serviços substitutivos de base territorial (Amarante, 1995).

Em 6 de abril de 2001, foi promulgada a Lei nº 10.216, que ficou conhecida com Lei Paulo Delgado e dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Com as mesmas premissas, diversos instrumentos legais foram criados em níveis federal, estadual e municipal deste então.

A reforma psiquiátrica brasileira teve seu início em oposição às instituições psiquiátricas excludentes. A luta antimanicomial trouxe, entre outros, o objetivo de denunciar a violência à qual estavam expostas pessoas que sofriam de transtornos mentais graves. O que se afirmou no movimento antimanicomial é que os manicômios e todas suas variações se apoiam na premissa de que os doentes mentais devem ser afastados do convívio comunitário a título de tratamento e recuperação, e submetidos a um tratamento quase sempre cronicador, opressivo e segregador (Goulart, 1993, 2007).

Historicamente, a crítica ao asilo deixa de visar seu aperfeiçoamento ou humanização e passa a incidir sobre os próprios pressupostos asilares da psiquiatria, condenando seus efeitos de normatização e controle social. O sucesso da reformulação do modelo de tratamento em saúde mental no país é apontado por Tenório (2002), no sentido de uma progressiva substituição de uma psiquiatria centrada no hospital por uma psiquiatria sustentada em serviços diversificados e comunitários. Ao se propor um tratamento que mantenha o paciente na comunidade, fazendo disso um recurso terapêutico, ao contrário de normalizar, considera que é possível ao louco habitar a sociedade e não o asilo da reclusão.

Para Abou-Yd e Lobosque (1998), a exclusão da loucura envolveu a exclusão da subjetividade, daí o princípio do resgate da cidadania e a necessidade de uma prática política que leve em conta a subjetividade. Elencam outros princípios norteadores, válidos para o pensamento da reforma psiquiátrica brasileira, quais

sejam: a extinção do hospital psiquiátrico, a defesa do bem público ou de uma saúde mental pública, a interlocução com movimentos sociais organizados, especialmente o movimento antimanicomial, um importante ator social, e a intervenção no âmbito da cultura para uma ressignificação da figura do louco, a favor do convívio entre a loucura e a cidade (Lobosque, 1997, 2001, 2003).

Guerra (2004) analisa essa passagem de uma assistência com tendência à exclusão e ao descaso para uma proposição política, ancorada nos princípios antimanicomiais. No atual contexto da reforma psiquiátrica, torna-se premente a discussão acerca das estratégias inclusivas voltadas à inserção social dos usuários dos serviços de saúde mental, como a reabilitação psicossocial. O exercício da cidadania deve ser restaurado pelos cidadãos ditos loucos no melhor nível possível de autonomia.

Saraceno (1999) defende o exercício pleno da cidadania das pessoas com sofrimento mental, afirmando que a reabilitação psicossocial deve ser entendida a partir de três eixos: casa, trabalho e rede social. Para Saraceno (2001b) a reabilitação psicossocial é considerada, antes de tudo e historicamente, uma exigência ética no campo da saúde mental. É uma abordagem que implica muito mais do que simplesmente passar o paciente de um estado de “desabilidade” a um estado de “habilidade” ou seja, de um estado de incapacidade a um estado de capacidade (Saraceno, 2001b, p.14). Afirma ainda que a reabilitação engloba a todos profissionais e a todos os atores do processo de saúde-doença, quais sejam, todos os usuários, as famílias dos usuários e finalmente a comunidade inteira. Refere-se a um cenário que é espaço de troca, um espaço social onde temos relações que podem apresentar um nível contratual alto ou baixo. De forma esquemática, seriam três cenários: habitat, rede social e trabalho com valor social. Ocorreria a “desabilidade” por falta de poder contratual. Nas palavras do autor:

O processo de reabilitação seria, então, um processo de reconstrução, um exercício pleno da cidadania, e, também, de plena contratualidade nos três grandes cenários: habitat, rede social e trabalho com valor social (Saraceno, 2001b, p.16).

Essa transição passa por uma construção até seu objetivo final, no qual haja, efetivamente, uma maior contratualidade entre esses três grandes cenários. A construção da plena cidadania, ponto fundamental da reabilitação psicossocial,

depende, portanto, de variáveis que devem operar a favor da contratualidade em casa, no trabalho e na rede social (Saraceno, 2001b). Assim, a reabilitação é psicossocial considerada uma estratégia e uma exigência ética que implica uma política geral de serviços em Saúde Mental (Guerra, 2004).

O processo de reforma psiquiátrica brasileira tem como marca distintiva a defesa da cidadania do louco. A questão da saúde mental passa a ser pensada a partir do resgate de uma cidadania perdida e da autonomia da pessoa com sofrimento mental. O tema da loucura e da cidadania permeia toda a discussão sobre as políticas públicas de saúde mental no Brasil na atualidade, com especial atenção à distinção entre propostas meramente reformistas ou verdadeiramente antimanicomiais.

Assim, como afirmado anteriormente, o ano de 1979 é um marco importante na reforma psiquiátrica brasileira. Foi no final dos anos 1970 e ao longo dos anos 1980 que a crítica ao modelo assistencial tradicional vigente explodiu no Brasil, particularmente em Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. O psiquiatra italiano Franco Basaglia realizou nesses estados uma série de seminários a convite de associações profissionais de psiquiatras e psicólogos, que se tornaram fóruns de discussão das instituições psiquiátricas, conquistando espaço na mídia (Goulart, 2006).

Também em 1979, o cineasta Helvécio Ratton lançou o documentário “Em nome da Razão” que retratava as condições degradantes de vida e tratamento dos milhares de internos do Hospital Colônia de Barbacena – MG. Refletia o cenário nacional da assistência psiquiátrica nos idos de 1979 e constituiu um documento da luta e da necessidade de reforma da política de saúde mental no Brasil, desencadeando discussões e a mobilização da opinião pública no sentido da necessidade de uma urgente transformação (Goulart, 2010).

Portanto, acredita-se que o ano da segunda edição de *Hospício é Deus*, 1979, coincidiu com um momento favorável para as denúncias em relação aos manicômios. Vale lembrar que a escrita do diário se deu entre 1950 e 1960, momento antecedente ao processo de reforma psiquiátrica brasileira, que se iniciaria no final dos anos 1970 em oposição às instituições psiquiátricas excludentes que eram a norma até então (Goulart, 2007).

Em relação às instituições psiquiátricas pelas quais passou Maura Lopes Cançado no Rio de Janeiro/RJ, segundo seu relato, a primeira internação ocorreu na Casa de Saúde do Alto da Boa Vista, um sanatório privado cujas contas eram altíssimas. Com o agravamento de seu estado, ela foi transferida para o Sanatório da Tijuca. Em outra ocasião, procurou o hospital do Engenho de Dentro e foi internada no Instituto de Psiquiatria (IP). Segundo relata, ali eram internadas as doentes na sua fase mais aguda e, depois de três meses, eram transferidas para outros hospitais. Dois meses depois, Maura foi então transferida para o Hospital Gustavo Riedel, no Centro Psiquiátrico Nacional, localizado no bairro do Engenho de Dentro, na zona norte do Rio de Janeiro - RJ.

O Centro Psiquiátrico Nacional era composto de seis edifícios, abrigando milhares de pacientes: além do Hospital Gustavo Riedel, IP (Instituto de Psiquiatria), Bloco Médico-Cirúrgico, Isolamento (Hospital Braule Pinto – doenças contagiosas, como tuberculose), Hospital Pedro II e Instituto de Neuropsiquiatria Infantil. Havia também o Serviço de Ocupação Terapêutica do Centro Psiquiátrico Nacional. Maura falava também de seu temor de ser enviada para a Colônia Juliano Moreira, onde eram internados os pacientes crônicos, tidos como irrecuperáveis (Cançado, 1979).

Durante o período que colaborou para o *Suplemento Dominical do Jornal do Brasil* (1958-1961), todas as internações pelas quais passou foram realizadas no Hospital Gustavo Riedel, no Centro Psiquiátrico Nacional, no Engenho de Dentro. Antes de 1958, internava-se em outras clínicas. Segundo Scaramella (2010a), a partir de 1962, Maura começa a variar os lugares de internação, alternando entre o Engenho de Dentro e outros hospitais, como o Sanatório Botafogo e a Casa de Saúde Dr. Eiras.

Facchinetti et al. (2010) retraçam a história do Centro Psiquiátrico Nacional, no bairro do Engenho de Dentro, na zona norte do Rio de Janeiro - RJ. Inicialmente foi chamado Hospício Nacional, sendo a primeira instituição brasileira para tratamento dos alienados, criada em 1852. Em 1905, três estabelecimentos particulares juntaram-se ao complexo: a Casa de Saúde Dr. Eiras, a Casa de Saúde Doutor Leal e a de S. Sebastião e, em 1921, o Sanatório Botafogo e a Casa de Saúde Dr. Abílio.

Em 1911, inaugurou-se a Colônia de Alienadas de Engenho de Dentro, que recebeu da Seção Esquirol o excedente de mulheres indigentes do Hospício

Nacional. Em 1918, após Gustavo Riedel assumir a direção (1918-1932), passou a se chamar Colônia de Alienados de Engenho de Dentro e a abrigar também pacientes masculinos. Em 1937, a colônia foi ampliada e transformada em Colônia Gustavo Riedel para homens e mulheres. Em 1938, a colônia foi remodelada, passando a ser chamada de Centro Psiquiátrico Nacional, quando foi anunciada como substituta do Hospício Nacional.

Na década de 1940, o Centro Psiquiátrico Nacional passou a compreender as seguintes instituições: Hospital Gustavo Riedel (herdeiro da antiga colônia); Hospital de Neuro-psiquiatria Infantil (1942), que absorveu as crianças internas no Hospício Nacional e na Colônia Juliano Moreira; Hospital Pedro II (1943), que recebeu os pacientes do antigo Hospício Nacional; Bloco Médico Cirúrgico (1948), hospital de oito pavimentos destinado à internação clínica, cirúrgica e obstétrica dos pacientes psiquiátricos de todo o estado do Rio de Janeiro.

Em 1923, as colônias de alienados da Ilha do Governador foram fechadas e, seus pacientes, transferidos para Jacarepaguá, nascendo assim a Colônia de Psicopatas Homens de Jacarepaguá, nos terrenos de um antigo engenho de cana-de-açúcar. A colônia recebeu diversos internos indigentes da Seção Pinel do Hospício Nacional e foi renomeada Colônia Juliano Moreira em 1935. Passou a abrigar, a partir de 1938, parte dos homens e das mulheres transferidos do Hospício Nacional que, em 1943, veio a fechar suas portas. Hoje, o Instituto Municipal Nise da Silveira é o herdeiro do Centro Psiquiátrico Nacional (Facchinetti et al., 2010).

O Instituto Municipal Nise da Silveira ¹¹, anteriormente denominado Centro Psiquiátrico Pedro II, foi uma das instituições psiquiátricas federais da cidade do Rio de Janeiro que foram recentemente municipalizadas. Sob o nome de Colônia de Alienadas de Engenho de Dentro, foi inaugurado em 1911, para receber alienadas indigentes oriundas do Hospício de Pedro II, que funcionava na Praia Vermelha. Também foi nomeado Colônia de Psicopatas do Engenho de Dentro e Colônia Gustavo Riedel. A partir da década de 1930, houve a transferência do hospício para a antiga Colônia, nesse período denominado Centro Psiquiátrico Nacional e, nos anos 1960, Centro Psiquiátrico Pedro II. Em 1999, com a municipalização passa a ser denominado Instituto Municipal de Assistência à Saúde Nise da Silveira, atual Instituto Municipal Nise da Silveira. O Instituto detém a guarda dos acervos

¹¹ <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/preservacao-memoria.php>

arquivístico e bibliográfico originários do antigo Hospício de Pedro II. O acervo museológico, com milhares de obras de arte, é o fruto do trabalho pioneiro da psiquiatra Nise da Silveira.

O Museu de Imagens do Inconsciente¹² teve origem nos ateliês de pintura e de modelagem da Seção de Terapêutica Ocupacional, organizada por Nise da Silveira a partir de 1946, no então Centro Psiquiátrico Pedro II. Já em 20 de maio de 1952, foi inaugurado o museu numa pequena sala, reunindo as obras criadas nesses setores, reconhecidamente de grande valor histórico e artístico. Atualmente, o Museu de Imagens do Inconsciente encontra-se abrigado no Instituto Municipal Nise da Silveira, que comemorou seu centenário em 2011.

Portanto, a psicologia social crítica destaca a importância da história da reforma psiquiátrica brasileira e da luta antimanicomial, que sobreviveriam como reação às condições de abandono em que se encontravam as pessoas com sofrimento mental nas clínicas psiquiátricas e nos manicômios brasileiros.

3.3.2 O contexto social e as questões de gênero

O contexto social em que Maura vivia permite dar visibilidade a importantes questões de gênero. Ela escreve a partir das regras que a regiam e, sobretudo, regiam o seu discurso. Descrever o contexto permite identificar as determinações sociais, históricas, geográficas, econômicas, culturais e linguísticas que possibilitaram a emergência de um discurso (Foucault, 2012). Esse autor define prática discursiva (ou formação discursiva) como o conjunto de regras históricas, localizadas no tempo e no espaço, em determinada época e determinada área social, que definiram "as condições de exercício da função enunciativa" (Foucault, 2012, p.144). As condições de produção referem-se aos lugares e posições ocupados pelo protagonista do discurso e são identificadas para se reconstituir e reviver a sociedade em que a obra foi escrita, captando as várias determinações que atuaram sobre ela (Barros & Machado, 2009; Machado, 2010).

Isso inclui, no caso de Maura Lopes Cançado, um necessário olhar sobre o fato de ela ser uma mulher escritora no Brasil das décadas de 1950 e 1960. Para se

¹² <http://www.museuimagensdoinconsciente.org.br>

analisar o contexto social, complementarmente, atentou-se às questões de gênero presentes no *corpus* da obra *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado. Algumas menções às relações de gênero puderam ser identificadas, estando, sobretudo, presentes no contexto da adolescência de Maura em Minas Gerais. Nas sequências discursivas que exemplificam tais questões, não nos propusemos a apreender propriamente um discurso sobre gênero, mas sim identificar os elementos que subsidiam a compreensão do contexto social ou das condições de produção do texto.

A análise do livro permite identificar informações acerca das questões de gênero presentes no contexto social da época. Maura Lopes Cançado foi uma menina rica, mas, após a morte do pai, afirma ter recebido uma parte da herança menor que o merecido, que ela gastou, ficando rapidamente sem recursos financeiros:

[...] a mim, uma menina rica [...] Sobretudo em mim havia a surpresa: esperavam apenas uma menina, e subitamente me mostrava mais (Cançado, 1979, p.13).

[...] depois de sua morte [pai] a fortuna foi distribuída entre os dez filhos, alguns ficaram muito ricos, outros pobres, como mamãe e eu. Ela por haver dado para alguns de nós o que possuía. Eu por não ter sido orientada, gastando o que herdara – que afinal não correspondia ao merecido (Cançado, 1979, p.15).

Em suas memórias de infância, recorda situações de abuso sexual por parte de empregados da fazenda, onde havia uma loja, o que despertou-lhe o sexo com brutalidade, assunto retomado durante sua internação no hospital psiquiátrico:

O rapaz, empregado da loja, [...] teve relação sexual comigo, nas minhas pernas. [...] (eu devia ter cinco anos). [...] Mais tarde, dois outros empregados repetiram o mesmo. [...] O sexo foi despertado em mim com brutalidade. Cheguei a ter relações sexuais com meninas de minha idade (Cançado, 1979, p. 22).

Casou-se muito jovem, impulsivamente, mas logo se viu na situação de separada do marido, com um filho, nas Minas Gerais da década de 1940, o que as pessoas de então consideravam um drama. Os homens avançavam violentos, as mulheres casadas a acusavam, as moças de “boas” famílias a evitavam, pois ser “separada do marido” era considerado um “estigma”. Indaga se o direito de estudar e terminar seu curso de professora lhe teria sido negado pelo fato de ser mãe naquela

época. Aqui se configura uma clara situação de exclusão associada a gênero, ainda que historicamente situada:

Desfeito o casamento, que só se realizou na Igreja, por minha pouca idade, julguei possível recomeçar minha vida como se nada houvesse acontecido. [...] Lera muito sobre os costumes de outras terras, julgava-me na situação de uma divorciada (ou menos comprometida). Por que privar-me das diversões comuns às moças da minha idade? Mas as pessoas pensavam diferente (Cançado, 1979, p. 25-26).

Acusavam-me, sim, de haver me casado. Mulheres me olhavam pensativas: "Tão nova e já com esse drama". Que drama? Me perguntava irritada. Os homens se aproximavam violentos, certos de que eu deveria ceder: "- Por que não, se já foi casada?". Moças de "boas" famílias me evitavam. Mulheres casadas me acusavam de lhes estar tentando roubar os maridos. Os tais maridos tentavam roubar-me de mim mesma: avançavam. Eu tinha medo (Cançado, 1979, p. 26).

[...] longe do estigma "casada e separada do marido" (Cançado, 1979, p.67).

Daí minhas contínuas mudanças de hotéis, eu geralmente ignorando as razões - ou vagamente supondo [...]. Como sempre vi-me insegura, esperava ser-me lançado em rosto o meu estigma (Cançado, 1979, p. 69).

Sem frequentar um colégio, não me foi possível terminar meu curso de professora. [...] Seria me dado o direito de voltar a estudar, se já era mãe? (Cançado, 1979, p.68).

Maura relata que, entre os colegas do aeroclube, onde era a única moça, parecia integrada e sentia-se como um dos rapazes. Suas atitudes eram consideradas "livres" e contrárias ao que a sociedade esperava de uma moça como ela. Era um comportamento e inserção arrojados para a época. Haveria metáfora mais forte que o desejo de voar? No entanto, o sonho é interrompido por um colega que destrói seu avião em um acidente. Após o casamento e a separação, tudo se tornou mais penoso:

Entre meus colegas do aeroclube sentia-me bem. Portava-me como um rapazinho, falando de aviação, aparentemente integrada. [...] como única moça da turma, e única a possuir um avião [...] Sabia que minhas atitudes de aviadora, consideradas "livres", agrediam a falsa moral (que naquele tempo eu não ousava chamar de falsa) (Cançado, 1979, p.26).

[...] travei conhecimento com moças consideradas mais ou menos livres, que me aceitaram sem restrições (Cançado, 1979, p.70).

Desde então tudo tomou caráter mais grave e penoso; passei a sofrer com brutalidade os reflexos do condicionamento imposto a uma adolescente numa sociedade burguesa, principalmente mineira - e principalmente quando esta adolescente julga perceber além das verdades que lhe impõem, e tem, ela mesma, sua própria verdade (Cançado, 1979, p.27-28).

Já no Rio de Janeiro, pensava em trabalhar, como de fato fez. Porém, relembra as fases da juventude quando viveu à custa de um amante rico, incitada

pelas pessoas ao redor. Durante sua internação no hospício, de onde escreve seu diário, cogita se não seria melhor virar uma pessoa “normal” e conseguir um marido, submetendo-se aos padrões de época:

Pensava seriamente em trabalhar; entretanto, diziam-me, a maneira mais "decente" de viver, sendo jovem, bonita e sem dinheiro, seria à custa de um amante rico. Vivi um ano com muito dinheiro [...]. Não aceitava aquela situação, talvez pela minha formação burguesa, mas, acredito, sobretudo pela minha dependência financeira (Cançado, 1979, p.108).

Mas como seria feliz se me transformasse numa criatura normal e conseguisse um marido (Cançado, 1979, p.107).

Questões de classe social surgem ao longo do seu diário, sobretudo em relação à sua origem em uma família rica, com seus valores elitistas, e o processo de passar por sanatórios caros e terminar por encontrar-se em hospícios públicos junto a mulheres indigentes:

Minha família é rica e importante – esta mulher [a guarda] não serviria para cozinheira da minha casa. [...] Mas já fui rica, estudei em colégios caros, freqüentei sanatórios caros, em minha casa fui adorada (Cançado, 1979, p.36).

[...] não fui preparada para ser tão pobre e infeliz: "- Papai foi um homem correto, bom e trabalhador, chegou a ser muito rico. Nasci em berço de ouro, como dizem. Ele esperava todos os bens da terra para mim. [...] Não estudei no Colégio Sacré-Coeur de Marie para usar um vestido de indigente (Cançado, 1979, p.136-137).

Durante a internação, faz o tratamento de Psicoterapia com dr. A., um médico negro que parece dedicar-lhe grande atenção. Maura, em muitos trechos do diário, passa a escrever sobre a paixão e o desejo que sentia pelo médico:

[Dr. A.] É negro. [...] Seu complexo de inferioridade motivado por sua cor é demais visível (Cançado, 1979, p.41).

[Dr. A.] Não é branco. Sofre de grande complexo de inferioridade, procuro falar-lhe naturalmente de preconceitos raciais, percebo-lhe resistência. Quase podia dizer estar apaixonada por ele (Cançado, 1979, p.93).

Procuro afastar a certeza de que existe esse preconceito. [...] Se tivesse um “caso” com dr. A. não sei o que seria depois (Cançado, 1979, p.128).

[Dr. A.] Falou-me que existe, ainda hoje, grande discriminação racial (Cançado, 1979, p.171).

[...] julguei perceber-lhe no rosto [de dr. A.] certa luxúria. [...] “Por que não nos dão a nós, mulheres, o direito de começar? Por que sempre nos apontam o caminho? [...] Porque eu teria sido possuída fisicamente ali mesmo, se ele quisesse. [...] Por que dr. A. me pareceu à beira de dizer que me queria sexualmente? Terei me projetado? [...] espero entregar-me sem resistência, mergulhar com repulsa no que me dá um prazer sórdido e doentio (Cançado, 1979, p.117).

Fiz-lhe uma declaração de amor. [a Dr. A.] Confessei-lhe ser impossível continuar sendo sua paciente apenas. [...] [Dr. A. disse:] "Nossas relações são de médico para paciente, e tenho-lhe a maior estima dentro disto" (Cançado, 1979, p.134-135).

Por fim, ao longo de vários trechos escritos no hospício, Maura se pergunta onde arranjar emprego e para onde ir. Pergunta-se se terá que trabalhar como um homem, mas não pensa sequer em deixar o hospício, por falta de perspectivas. Procurando alternativas para lhe garantir a subsistência, volta a usar um termo religioso ao mencionar ir para um Convento, onde poderia escrever. Ela opõe trabalhar a escrever. O único que quer é dedicar-se à sua escrita:

[...] meu emprego no jornal está perdido, não tenho para onde ir (Cançado, 1979, p.38).

"Ao menos um lugar no mundo. Ao menos um lugar no mundo". Apego-me a este pensamento vazio (Cançado, 1979, p.37).

[...] não sabia para onde ir nem tinha dinheiro (Cançado, 1979, p.47).

Chorei muito pensando em minha vida, na dificuldade que terei quando sair daqui [hospício]. Onde arranjar emprego, para onde ir? Não me sinto tentada a ir para lugar algum (Cançado, 1979, p. 116).

[...] que farei quando sair daqui [hospício]? Sair para onde? (Cançado, 1979, p. 124).

Então terei de trabalhar como um homem? Se não penso em sequer sair daqui. [hospício] Não me importaria entrar para um Convento, onde pudesse escrever, se tivesse cama e comida. [...] Ouço falar tanto em trabalho. E não tenho disposição para coisa alguma, a não ser escrever (Cançado, 1979, p. 154).

Maura buscava refúgio no hospício e discordava completamente que estivesse em decadência: "se estou pobre, elevei-me noutra esfera muito mais importante. Agora escrevo, coisa que não fazia antes, talvez me torne até uma grande escritora" (Cançado, 1979, 155). Ela estava em um hospital psiquiátrico do governo e conjetura até mesmo ir para um convento, se disso dependesse sua sobrevivência, fazendo assim uma aproximação entre manicômios e conventos.

Virginia Woolf escreveu ainda em 1928 a obra *Um teto todo seu*, na qual disserta sobre a mulher e a literatura, enfatizando as difíceis condições da mulher escritora, que necessita de independência financeira para se dedicar a seu ofício. Afirma: "a mulher precisa ter dinheiro e um teto todo seu se pretende mesmo escrever ficção" (Woolf, 1985). Desafortunadamente, Maura fazia do hospício seu teto. Ela possuía mesmo alguns privilégios no Hospital do Engenho de Dentro. Dr. A. presenteou-lhe com um bureau imponente, ela que esperava uma mesinha discreta,

o que foi motivo de alegria, pois não mais teria que escrever no colo, mas temeu as reações das enfermeiras, que a julgavam protegida; porém, como escritora que colaborava com um jornal, o bureau lhe foi muito útil (Cançado, 1979). Nas condições mais adversas, Maura cuidava de sua literatura.

Os trechos autobiográficos do livro que tratam da adolescência de Maura retratam uma mulher separada do marido e com um filho, posição estigmatizada em sua época e lugar, as Minas Gerais das décadas de 1940 e 1950, o que a impediu de prosseguir seus estudos. Maura usa o termo "estigma" para se referir à situação de ter sido casada e estar separada do marido. Descrevendo a fase de sua vida que antecede a internação na qual escreveu o diário, afirma: "É, portanto, a metade do meu álbum: apresentei a moça de dezesseis anos, bonita, rica, aviadora: sem futuro - mas uma grande promessa" (Cançado, 1979, p. 27-28). Suas memórias autobiográficas são escritas no espaço do hospício, onde ela se encontrava em tratamento de Psicoterapia, percebendo-se uma tentativa de buscar na sua infância o início ou as causas de sua situação de internada. Utiliza conceitos psicanalíticos, tais como "neurose", "paranóide", etc. Olhando em retrospecto, Maura retrata uma moça brilhante, mas que não teria futuro, ou seja, terminaria no hospício.

A trajetória de Maura se inicia como uma menina rica e mimada pelo pai, que foi gradativamente sofrendo um processo de pauperização e exclusão social. Foi estigmatizada por ser uma mulher separada, com um filho e não pode prosseguir seus estudos. O estigma também possui uma história segundo a época e o lugar como, por exemplo, o declínio da capacidade do divórcio de servir como um estigma, conforme Goffman (1988). Maura gastou toda sua herança e seguidas crises a levaram às muitas internações psiquiátricas. Na Belo Horizonte conservadora da década de 1940 e 1950, ela foi levada ao desespero e tentou suicídio algumas vezes. Trabalhou como jornalista e tornou-se escritora. Mas não havia lugar para uma mulher como ela na sociedade de então. Maura, em seu diário de internação, constantemente afirma não ter para onde ir. Ela terminava por espontaneamente buscar as internações nos hospícios, o que poderia indicar uma falta de lugar para essa mulher.

Muitas passagens do diário de Maura fazem referência ao tratamento de Psicoterapia com Dr. A. e sua crescente paixão por ele. Ela é branca e a questão racial assume primeiro plano. Nota-se uma intrincada relação de hierarquizações.

Primeiramente, Maura observa que ele é negro, julga que ele não seria muito inteligente, mas o acha sensual. Então diz que o considera seu namorado e que se apaixonou completamente por ele, faz declarações de amor para ele e o confronta, querendo mais do que uma relação médico-paciente, como a que ele propõe. Ela quer que a relação entre eles não seja apenas parte do tratamento. Maura diz que Dr. A. sente paixão por ela, que tem uma fixação nela e acredita ver nele intenções sexuais. Ela própria faz investidas sexuais e chega a afirmar trágica e romanticamente que, se o perder, ela morrerá. Escreve bastante sobre o amor. No final do diário, relata um passeio que fez com Dr. A., após ela ter consultado o dentista dele, indo a uma livraria "como namorados" (Cançado, 1979, p.191). Nas últimas páginas do livro, ela toma conhecimento de que Dr. A. entrara de férias e se sente traída, abandonada e sozinha, o que a motiva a deixar o hospital.

Ser mulher à época de Maura revelou-se uma prática de improviso em um cenário coercitivo (Butler, 2006). Maura se movimentou em um contexto de gênero coercitivo e restritivos conceitos normativos de gênero acabaram por permear seu discurso. O grupo social de Maura não admitia, à época, uma mulher separada (nem mesmo havia ainda no Brasil a lei do divórcio), ainda mais com um filho, o que exemplifica uma ação do poder regulatório, no sentido foucaultiano, ou a atuação de normas regulatórias de gênero. As formas de violência de gênero seguem difusas e insidiosas (Butler, 1998, 2000).

É perceptível no relato de Maura o contexto de desigualdade de gênero no qual ela vivia, aprisionada em estereótipos e identidades impostas (Azerêdo, 2007). Comentários seus demarcam diferenças de classe e de raça. Maura não nos oferece respostas fáceis: em seu diário, acaba por construir discursivamente uma identidade complexa, que não pode ser fixada nem essencializada e que segue contingente, em permanente abertura à re-significação (Butler, 1998). Sobretudo, sua identidade como mulher e louca não pode ser fixada em uma posição de subordinação.

O relativo esquecimento no Brasil da autora e de sua obra nos remete à situação da subalternidade como um sujeito feminino que não pode ser ouvido ou lido. É identificada a posição de subalternidade dos sujeitos que não têm lugar nas narrativas oficiais, ou um não-lugar, como das mulheres e dos loucos, sobretudo em países periféricos (Spivak, 2010). Pode ser considerada uma subalternidade o fato de Maura ser uma mulher e escritora que viveu e escreveu em um país periférico

como o Brasil. A subalternidade é marcada pela voz silenciada, daí a premente exigência de um espaço no qual essa voz possa se fazer ouvir. A publicação de seu livro-denúncia pode ser considerada uma tentativa de fazer com que sua voz fosse ouvida.

As mulheres escritoras do terceiro mundo, negras ou mulheres de cor, seguem pouco visíveis no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, no qual uma mudança já vinha se operando. Anzaldúa (2000), uma militante e escritora de cor, já afirmou que o discurso delas não é ouvido, pois fariam em línguas, como os proscritos e os loucos. Maura Lopes Cançado integraria um grupo de mulheres escritoras do terceiro mundo cujo discurso raramente é ouvido, pois ainda ocorre a invisibilidade da mulher escritora do terceiro mundo. Anzaldúa (2000) exorta as mulheres a jogarem fora o aprendizado acadêmico e as regras para seguirem seus caminhos sem anteparos e assim alcançar mais pessoas, evocando suas realidades pessoais e sociais. Certamente foi o que Maura Lopes Cançado fez. Resta por ser resgatada a escrita de mulheres brasileiras, que ainda seguem subalternizadas e invisibilizadas, sejam elas loucas, negras ou mulheres de cor.

Muitas vidas humanas foram anteriormente ignoradas ou consideradas indignas de menção pelos discursos hegemônicos. Há muito tempo, vem-se documentando as vidas das pessoas omitidas ou negligenciadas em relatos do passado (Scott, 1998). Essas histórias, como a de Maura Lopes Cançado, têm fornecido evidências de um mundo de práticas cuja existência desmente construções hegemônicas. Ela desvenda a realidade das internações de longo prazo praticadas nos hospícios públicos brasileiros, história marcada pelo descaso e abandono. A importância de se dar visibilidade à experiência de Maura equivale a dar voz coletiva à experiência pessoal de uma mulher em seu contexto social. Historicizar o texto literário equivale a se analisar o discurso, com a articulação do texto e do contexto social. Experiência é a história de um sujeito e a linguagem é o campo no qual a história se constitui (Scott, 1998).

A trajetória de Maura Lopes Cançado vai da infância em uma rica fazenda ao seu total abandono em hospícios públicos. Ela passa por um processo de pauperização e exclusão social. Porém, em seu livro, apresenta observações sobre desigualdades entre classes e raças a partir de seu ponto de vista hierárquico,

remetendo sempre à riqueza e importância de sua família. De fato, o texto literário mostra a complexidade e contradição das produções discursivas sobre a experiência (Azerêdo, 2010). Analisar a linguagem literária permite explicitar as produções discursivas da realidade social e política, que são processos complexos e contraditórios (Scott, 1998).

A experiência de Maura como mulher considerada louca não pode ser usada para essencializar sua identidade. É necessário abordar os processos de produção de identidade, insistindo na natureza discursiva da experiência e na política de sua construção. A identidade é também um evento discursivo. Tanto a identidade quanto a experiência são categorias muitas vezes consideradas autoevidentes, porém ambos, para Scott (1998), são eventos históricos que precisam ser explicados. A experiência por si só não é autoevidente, daí ser algo que pode ser contestado, o que é, portanto, político (Scott, 1998). Deve-se manter a vigilância para não se construir sujeitos com a descrição de suas experiências em termos de uma identidade essencializada.

A afirmação de uma identidade essencial da mulher vem sendo duramente criticada pelos estudos de gênero (Butler, 2010; Haraway, 2009; Mouffe, 1999; Scott, 1998;). Chama-se atenção para o risco de se adotar posturas naturalizadoras (Butler, 2010; Scott, 1998).

Scott (1998) relembra a definição de essencialismo a partir da noção de que haveria identidades fixas. Considera que a identidade é um terreno de contestação, o local de reivindicações múltiplas e conflitantes. Mouffe (1999) critica igualmente o essencialismo. A desconstrução das identidades essenciais é o resultado do reconhecimento de que toda identidade é ambígua e contingente. Há uma multiplicidade das relações de subordinação. Para Mouffe (1999), a necessária crítica à identidade essencial não deve conduzir à rejeição absoluta de qualquer conceito de identidade. Isso não significa que não possamos ter uma noção tal como “mulheres”, desde que seja descartada a existência de uma essência comum.

Algumas teóricas feministas defendem a identidade dada pelo gênero, que é construído socialmente, e não pelo sexo, que é dado como natural. Mas deve-se igualmente atentar para uma indesejável aproximação entre gênero e essência (Butler, 2010). A atribuição da feminilidade aos corpos femininos, como se fosse uma propriedade natural, é um dos mecanismos de produção do gênero. A

construção atua por meio da reiteração de normas: o sexo é produzido e adquire seu efeito naturalizado. O sexo não é meramente um dado natural: ele é produzido pela reiteração de normas de gênero. As normas regulatórias do sexo trabalham de uma forma performativa para materializar o sexo do corpo. Historicamente, a reiteração de normas sexuais tem trabalhado a favor do imperativo heterossexual, mas na contemporaneidade se afirma que não há identidades sexuais fixas (Butler, 2000).

Assim, não se deve adotar uma identidade essencial, pois as identidades são discursivamente construídas. Não há uma identidade fixa: ela deve ser mantida constantemente em aberto (Butler, 2010). O objetivo é desnaturalizar e desconstruir o gênero, combatendo posturas essencialistas. Não basta afirmar que se é mulher, "ser mulher" está sendo feito e refeito. Além disso, "ser mulher" deve ser compreendido a partir das interseções de exclusões ligadas ao gênero.

Maura Lopes Cançado esteve sujeita em sua época aos estereótipos de gênero, às identidades impostas e às normas regulatórias de gênero, sempre reiteradas. O discurso hegemônico de então transparece em sua escrita. No entanto, a categoria do gênero deve ser historicizada e politizada. Essa categoria não pode ser compreendida sem se levar em conta suas diversas interseções. As mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, mas outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, raça, religião, origem nacional e orientação sexual são diferenças na forma como os grupos de mulheres vivenciam a discriminação. A interseccionalidade se dá quando os vários eixos de poder, como raça, classe e gênero, criam interseções complexas (Crenshaw, 2002). A questão da mulher só pode ser compreendida a partir da interseção de categorias, em determinado país e em determinada época.

Apesar de tudo, Maura fala, escreve e existe no seu não lugar. O tempo, esse crítico literário implacável, manteve intacto o vigor da obra de Maura Lopes Cançado, que inventou um lugar dentro da história da literatura brasileira (Francisco, 2011).

4 ANÁLISE DA OBRA *HOSPÍCIO É DEUS* – RESULTADOS

4.1 Descrição do texto

"Mas lá chegaria o momento em que o livro estivesse escrito e ficasse atrás de mim - um pouco de sua clareza cairia sobre o meu passado. Talvez então eu pudesse, através dele, recordar a minha vida sem repugnância." *Jean-Paul Sartre*

Essa epígrafe de Sartre abre o diário de Maura Lopes Cançado. Os registros de *Hospício é Deus* cobrem o período entre 25 de outubro de 1959 e 7 de março de 1960 e são precedidos de um texto autobiográfico, fortemente literário, no qual Maura relembra sua infância e adolescência, para a seguir refletir sobre a loucura e dar início aos seus relatos críticos diários de internação. Por intercalar os trechos do diário com textos autobiográficos, consideramos o gênero híbrido de diário e autobiografia.

As primeiras páginas de *Hospício é Deus*, não datadas, trazem suas memórias de infância até a adolescência. Passa a datar os textos sobre seu cotidiano no hospício a partir de 25/10/1959 e o último trecho é de 07/03/1960. Em 22/11/59, prosseguiu com o texto autobiográfico, a partir dos dezessete anos. Em 16/12/59, continuou suas memórias a partir dos vinte e dois anos, quando chegou ao Rio de Janeiro. Por fim, em 01/03/1960 relata como prosseguiu sua vida no Rio, quando tentou o suicídio e foi internada pela primeira vez no Hospital do Engenho de Dentro. Nascida em 27/01/1929, contava à época da escrita com cerca de trinta anos de idade. O último trecho do diário data de 07/03/1960, quando ela deixa o hospital, sentindo-se abandonada durante as férias de seu médico, Dr. A. Ela não considera que se evadiu, pois costumava sair sempre e até já dormira em casa de amigos antes. Maura está temporariamente na casa de um amigo e se pergunta o que fará: "Como é terrível ficar sozinha. E como é desgraçado estar na situação em que estou" (Cançado, 1979, p. 201).

A obra *Hospício é Deus* tornou-se tema de discussão sobre gênero, loucura, esquizofrenia, literatura feminina, etc. Ao realizar pesquisa biográfica sobre a autora, Scaramella (2010a) constatou que Maura Lopes Cançado é um nome pouco conhecido, mas que traz consigo a marca indelével da loucura, o que se dá pela

mistura homogênea entre sua vida e livro. Mesmo tratando do diário de alguns meses de internação e de sua vida até os trinta anos de idade, o livro parece condensar uma vida inteira. Como sua figura está atrelada ao universo das experiências descritas em seu livro, definições como "louca", "marginal", "esquizofrênica de carteirinha" estão sempre presentes (Scaramella, 2010a). Portanto, a maior parte de seu diário trata de questões relacionadas à loucura e ao hospício. Passaremos então à análise do texto para apreensão do seu discurso da loucura.

4.2 Análise do discurso da loucura

O objeto da presente análise é o discurso da loucura presente no livro *Hospício é Deus*. O texto foi percorrido com o termo-pivô "loucura", que detecta termos tais como louca, doente mental, maluca, esquizofrênica, etc. O pronome "eu" também foi usado como marcador. Possibilita revelar questões identitárias, sobretudo relacionadas à loucura. Dentre os marcadores ou pontos de referência, outros termos surgem depois das primeiras leituras do *corpus*: hospício, hospital, tratamento, médico, enfermeira, guarda, etc. A escrita de Maura é fortemente marcada pela sua experiência em relação à loucura. A análise da obra *Hospício é Deus* possibilita uma rica apreensão do discurso da loucura. No entanto, não se deve perder de vista que o resultado da análise é sempre uma interpretação.

Na busca pelo discurso da loucura presente na obra de Maura Lopes Cançado, surgiram temas de interesse, como as definições de louco e doente mental, os rótulos da loucura, a definição de hospício, os hospícios onde a autora se internou, as mulheres loucas, a trajetória entre o mundo externo e o hospício, as relações de poder nos hospícios (sobretudo na relação entre as internadas e os médicos, as enfermeiras, as guardas e os funcionários), os tratamentos e os maus-tratos, todos incluídos no campo mais amplo do discurso da loucura.

Como Maura define a loucura? Logo na primeira parte do livro, após o trecho inicial autobiográfico e antes do início do diário propriamente dito, Maura insere importantes divagações sobre o significado do louco e da loucura, que ela opõe à doença mental. Ela associa loucura a eternidade e santidade, considerando o louco

divino, enquanto os doentes mentais, a maioria daqueles que estão no hospício, lutam contra a doença, perdem seu lugar no mundo e lutam também contra a morte. Não considera que ela própria venha a alcançar este estado de santidade da loucura, mas se indaga se já não se encontraria nesta iniciação.

Tal discurso da loucura pode ser apreendido das seguintes sequências discursivas, destacadas a partir do termo-pivô *loucura* (*loucos, doentes mentais, louca*):

O que me assombra na loucura é a distância - os loucos parecem eternos. [...] Hoje, junto dos loucos, sinto certo descaso pela morte [...]. Ainda que só diante do louco tenha experimentado a sensação de eternidade. [...] O louco é divino, na minha tentativa fraca e angustiante de compreensão. É eterno (Cançado, 1979, p. 28).

Estar internado no hospício não significa nada. São poucos os loucos. A maioria compõe a parte dúbia, verdadeiros doentes mentais. Lutam contra o que se chama doença, quando justamente esta luta é o que os define: sem lado, entre o mundo dos chamados normais e a liberdade dos outros. Não conseguem transpor o "Muro", segundo Sartre. É a resistência. Também se luta contra a morte, quando morrer talvez seja realizar-se. Se existe vergonha é na luta: perder o lugar no mundo, afetividade, direitos (direitos?). Então encontramos doença, morbidez, imensa soma de deficiências que se recusa a abandonar. Transposta a barreira, completamente definidos, passam a outro estado - que prefiro chamar de Santidade. A fase digna da coisa, a conquista de se entregar. [...] embora todos tenhamos de morrer um dia, poucos alcançam a santidade da loucura (e quem prova estar o louco sujeito à morte, se passou para uma realidade que desconhecemos) (Cançado, 1979, p. 28-29).

O número de doentes é grande e poucos são os loucos. Dona Auda, dona Marina, Isaac, Rafael, estes sim, e mais outros. Dona Auda me parece um símbolo - sempre existido. Observo sua liberdade - de estar presa. Move-se independente, há uma certa dignidade intraduzível, nem sempre alcançada, em sua presença. Eles, de tão grandes, esmagam-nos. É minha impressão constante e humilhada. [...] Sou demais pequena e covarde (Cançado, 1979, p. 29).

De novo: o que me assombra na loucura é a eternidade.

Ou: a eternidade é a loucura.

Ser louco para mim é chegar lá.

Onde? - pergunto vendo dona Marina. As coisas absolutas, os mundos impenetráveis (Cançado, 1979, p. 29).

São muitos os rótulos relacionados à loucura. Em seu diário de hospício, Maura está constantemente colocando questões ligadas à sua identidade. Ela se debate com questões relacionadas a ser, não ser, se tornar ou dizerem que é - louca. Está às voltas com definições como louca, irracional, oligofrênica, demente, esquizofrênica, paranóica, epilética, personalidade psicopática, psicose maníaco-depressiva, etc. Tem consciência de que sua posição a marginalizava. Muitas

passagens ilustram essa questão identitária, a partir dos termos-pivô relacionados à *loucura*:

[Eu] Não creio que venha a me tornar louca (Cançado, 1979, p.29).

Minha posição me marginalizava (Cançado, 1979, p.30).

Olhou-me como seu eu fosse um irracional, nada me perguntou (Cançado, 1979, p. 32).

Julga que [Eu] sou oligofrênica? (Cançado, 1979, p. 32).

“-[...] Por que ficarei aqui, não sou louca!” Mentia descaradamente, meu emprego no jornal está perdido, não tenho para onde ir [...] (Cançado, 1979, p.38).

[Eu] Precisarei tornar-me demente para provar minha necessidade do hospital? (Cançado, 1979, p.38).

Que podem ter dito de mim, que sou louca? Mas então? Aqui é hospício. (Cançado, 1979, p. 39).

[Eu] Não possuo nenhum equilíbrio emocional. Passo de grande exaltação para profunda depressão. Gasto-me desesperadamente (não me esquecer de que sou vítima de disritmia cerebral). [Termo em desuso para epilepsia] (Cançado, 1979, p. 40).

A curiosidade em torno de mim: “– Esta é Maura Lopes Cançado, a que escreveu *No Quadrado de Joana*? – O conto é realmente bom, mas pensar que a personagem dele é louca catatônica passou a aborrecer-me (como as pessoas são estúpidas, ainda se pretendem ser gentis). Minha posição me marginalizava (Cançado, 1979, p.30).

No primeiro dia encontrei-o [dr. A.] com minha ficha sobre a mesa. Estivera lendo-a: - "INTRODUÇÃO A ALDA". A senhora não se esconde por trás desta Alda? - Eu? [...] A personagem deste conto é uma esquizofrênica em último grau. Terei me retratado aí? (Cançado, 1979, p.43).

“– Esta é PP. Não há dúvida”. PP quer dizer Personalidade Psicopática. Não entendi a sigla, mas senti naquele médico, no seu ar irreverente, mesmo deboche, profunda falta de respeito à minha pessoa (Cançado, 1979, p.43).

[Eu] Serei mesmo PP? [...] Agora [Eu] possuo um rótulo, até mesmo bonito: Personalidade Psicopática. [...] Isso me marginalizou de todo. Na minha ficha do hospital meu nome não tem valor. A ficha tem a finalidade de acrescentar mais uma psicopata para a estatística. Estatisticamente sou considerada Personalidade Psicopática – mais nada. [...] Diriam se me lessem: - o pobrezinho do médico bonito não riu. Ela tem mania de perseguição. E me acrescentariam mais o rótulo de paranóica (Cançado, 1979, p.44).

Terminarei pela vida como essas malas, cujos viajantes visitam vários países e em cada hotel por onde passam lhes pregam uma etiqueta: Paris, Roma, Berlim, Oklahoma. E eu: PP, Paranóia, Esquizofrenia, Epilepsia, Psicose Maníaco-Depressiva, etc. Minha personalidade mesma será sufocada pelas etiquetas científicas (Cançado, 1979, p. 44).

E sou apenas um prefixo no peito do uniforme. Um número a mais. À noite, em nossas camas, somos contadas como se deve fazer com os criminosos nos Presídios (Cançado, 1979, p. 60).

Devo escrever sempre no princípio de cada página do meu diário que sou uma psicopata. Talvez essa afirmação venha despertar-me, mostrando a dura realidade [...]. Não freqüento o pátio e isto me dá, ainda aqui, e usando

o uniforme do hospital, a sensação de estar à margem. (Cançado, 1979, p. 77).

Porque, mesmo aqui, ainda sou uma marginal. (Cançado, 1979, p. 79).

[...] desconheço até meu diagnóstico. Creio haver divergência a este respeito. Os médicos são tão complicados. Costumam discordar uns dos outros e acabam nos pondo loucas. Alguns me julgam epiléptica. São categoricamente desmentidos por outros. Estes afirmam que tenho uma personalidade psicopática e creio que devo ser também esquizofrênica (Cançado, 1979, p. 90).

Conheço muito bem as "auras" epiléticas. Elas me são cotidianamente familiares, impedem-me grandes trabalhos intelectuais. Estes sintomas indescritíveis formam quase meu dia-a-dia (Cançado, 1979, p. 135).

Mais uma vez ponho em dúvida a convicção de Dr. A., segundo a qual [Eu] não sou epiléptica. A que atribuir tudo isto que sinto? Um meu amigo disse-me certa vez que eu tentava impor-lhes minha pseudo-epilepsia: "- Você considera bonito ser epiléptica, certamente pensando em Van Gogh, Dostoiévsky e outros. [...] gostaria que ele experimentasse uma única vez o que experimento com freqüência. Dr. A. também procura desmoralizar meu "mal sagrado" (Cançado, 1979, p.144-145).

Dr. A. despreza rótulos: "- Somos todos loucos em estado latente. Trazemos em nós componentes de todas as doenças mentais [...]. Medito sobre isto: eu andava, até conhecê-lo, muito bem equipada com os dois rótulos dados por Dra. Sara: Personalidade Psicopática e Epiléptica. [...] Vejo-me perdida: serei louca? Se não o sou, por que não me comporto com as outras pessoas? (Cançado, 1979, p.145).

Depois de sair do primeiro choque de Insulina, quis ver-me no espelho. [...] Olhei-me, constatei estar vestida apenas com uma belíssima camisola transparente. Simultaneamente, vi grades. Consciência imediata da minha situação: estava louca, ou sendo tratada como tal. Era uma prisão. Gritei com desespero (Cançado, 1979, p.151).

- Mas isto é esquizofrenia pura. Foi dona Auda que escreveu?

- Não, eu. [Maura] (Cançado, 1979, p.157).

[Dr. A.] - Você não é esquizofrênica. Chame dona Marina, pergunte-lhe se é esquizofrênica. Naturalmente dirá que não. Entretanto ela o é.

- Loucura é grau. Dona Marina está muitos graus adiante de mim [Maura], mas somos ambas esquizofrênicas. O senhor não vai dizer-me: você é esquizofrênica. Seria falta de ética profissional (Cançado, 1979, p.159).

Estou todo dia lendo e relendo um livro [...]: Psiquiatria Clínica e Forense – [...] DEMÊNCIA PRECOCE (ESQUIZOFRENIA) [...] Aí estou eu retratada. Mesmo na infância fui uma menina estranha. Mas não quero aceitar isso. Recuso-me a ser psicopata (Cançado, 1979, p.158).

Meu diário é o que há de mais importante para mim. [...] Não é, absolutamente, um diário íntimo, mas tão apenas o diário de uma hospiciada (Cançado, 1979, p.101).

O que é o hospício? O título do livro se constitui pelo enunciado "Hospício é Deus". Maura Lopes Cançado tenta definir o hospício em diversas ocasiões. Numa passagem inicial, de forte carga literária e poética, Maura dá o tom de perplexidade por estar no hospício, esclarecendo o título: "Hospício é deus" ou "Hospício é não se

sabe o que", pois escapa à compreensão. Uma vez mais, ela se conduz voluntariamente ao que chama de "cidade triste" e, não obstante, se vê cercada pelo desconhecimento. Ela se questiona pelos motivos que ali a levaram, como fugir para algum lugar que se situaria fora do mundo, em busca de proteção, forma romantizada de explicar a internação e, no entanto, paradoxal, pois aquele era um lugar onde ela já havia sofrido muito. Hospício é escrito com letra maiúscula, o que reforça o poder dessa instituição total, enquanto deus, seu principal interlocutor, é grafado em minúscula. A análise se deu a partir do termo-pivô *hospício*:

Estou de novo aqui, e isto é - Por que não dizer? Dói. Será por isto que venho? - Estou no *Hospício*, deus (Cançado, 1979, p.29).

E *hospício* é este branco sem fim, onde nos arrancam o coração a cada instante, trazem-no de volta, e o recebemos: trêmulo, exangue - e sempre outro. *Hospício* são as flores frias que se colam em nossas cabeças perdidas em escadarias de mármore antigo, subitamente futuro - como o que não se pode ainda compreender. São mãos longas levando-nos não sei onde - paradas bruscas, corpos sacudidos se elevando incomensuráveis: *Hospício* é não se sabe o que, porque *Hospício* é deus (Cançado, 1979, p.29-30).

Mas e eu? Serei obrigada a repetir sempre que não sei? É verdade: "NÃO SEI." Estou no *Hospício*. O desconhecimento me cerca por todos os lados (Cançado, 1979, p.34).

Há tempos escrevi um conto, no qual dizia ser *aqui* "uma cidade triste de uniformes azuis e jalecos brancos" (Cançado, 1979, p.33).

Aqui estou de novo *nesta "cidade triste"*, é daqui que escrevo. [...] Sou uma das que veio voluntariamente para *esta cidade* – talvez seja a única diferença (Cançado, 1979, p.33).

Vim sozinha. O que me trouxe foi a necessidade de fugir para algum lugar, aparentemente fora do mundo. [...] Proteção? Mas *aqui*, onde não me parecem querer bem e sofri tanto?) (Cançado, 1979, p.30).

Não creio, e tenho o Nada - e o *Hospício* (Cançado, 1979, p.60).

Nesta época internei-me pela primeira vez em sanatório para doentes mentais. (Já eu tinha dezoito anos.) Ninguém entendeu o motivo desta internação, a não ser eu mesma: necessitava desesperadamente de amor e proteção. Estava magra, nervosa e não dormia. O sanatório parecia-me romântico e belo. Havia certo mistério que me atraía (Cançado, 1979, p.69).

Os hospícios de Maura são muitos. Em sua obra, Maura descreve os estabelecimentos psiquiátricos onde esteve internada, desde clínicas particulares de saúde a grandes manicômios públicos brasileiros, em Minas Gerais e no Rio de Janeiro, a partir da década de 1940, sendo que a escrita desse livro se deu entre 1959 e 1960, durante sua terceira internação no Centro Psiquiátrico Nacional no Engenho de Dentro, Rio de Janeiro - RJ. São numerosos os estabelecimentos

psiquiátricos listados e descritos, agora não mais de maneira romantizada mas, com frequência, de forma objetiva, irônica e crítica.

Acho-me na seção Tillemont Fontes, Hospital Gustavo Riedel, Centro Psiquiátrico Nacional, Engenho de Dentro, Rio. Isto em linguagem clara quer dizer mesmo hospício (Cançado, 1979, p.30).

Fomos as duas ao IP (Instituto de Psiquiatria), onde se fazem internações. [...] Voltei sozinha para este hospital. [...] Mandaram-me para a seção Cunha Lopes (Cançado, 1979, p.31).

Esta cidade se compõe de seis edifícios, abrigando, normalmente, creio, dois mil e quinhentos habitantes (não estou bem certa do número). Doentes mentais, ou como tais considerados. Além do hospital onde me encontro existem: IP (Instituto de Psiquiatria), onde se fazem internações (estive lá dois meses. É caótico.) Bloco Médico-Cirúrgico, Isolamento (Hospital Braule Pinto – doenças contagiosas, tuberculose principalmente), Hospital Pedro II e Instituto de Neuropsiquiatria Infantil. O Isolamento fica aqui perto. [...] Não compreendo um hospital abrigando tuberculosos no Engenho de Dentro, onde o clima é o mais quente do Rio. Há também o Serviço de Ocupação Terapêutica do Centro. Serve, ou devia servir, a todos os hospitais (Cançado, 1979, p.33).

[ela] vai agora para a Colônia Juliano Moreira. [...] Colônia, que horror. [...] Todas as doentes a temem, ficam boazinhas se ameaçadas de transferência para lá. É para onde vão os casos crônicos, de onde não se volta (Cançado, 1979, p.97).

Internei-me na Casa de Saúde do Alto da Boa Vista, de onde meu médico era diretor. Frequentada por pessoas agradáveis, a Casa de Saúde era belíssima, elegante. No grande *hall*, jogávamos sinuca, bilhar, pingue-pongue e cartas. Eu me vestia com muita elegância. A princípio pareceu-me divertido (Cançado, 1979, p.108).

Permaneci no sanatório fazendo tratamento de insulina e ficaria lá para sempre, só o deixei porque mamãe se recusou a continuar pagando as altíssimas contas (Cançado, 1979, p.60).

Hoje, depois de conhecer hospitais do Governo, e haver sofrido pelas menores “faltas” cometidas, avalio o quanto fui bem tratada naquele sanatório. [Casa de Saúde do Alto da Boa Vista] [...] Agora, compreendo que o dinheiro suaviza tudo: até a loucura (Cançado, 1979, p.110-111).

Depois de um mês nesse sanatório, meu estado se agravando sempre mais, fui transferida para outro. Sanatório da Tijuca. Disseram que lá eu receberia tratamento mais adequado. Era mais indicado para um caso grave como o meu [...] (Cançado, 1979, p.111).

falo da minha internação na Casa de Saúde do Alto da Boa Vista. Comparação entre o tratamento de lá e o daqui [Engenho de Dentro]: lá nunca fui “castigada” [...]. Minha sorte em possuir dinheiro para comprar a tolerância dos que lidavam comigo naquele tempo.[...] Transferida [...], o outro sanatório [Tijuca] pareceu-me mortal. Estivera cercada de carinho e luxo, via-me agora presa [...]. A sessão permanecia constantemente trancada, guardas e enfermeiras grosseiras, sobretudo não me conformava em estar presa. Foram-me proibidas as visitas, nenhum médico me dava atenção (Cançado, 1979, p.151).

Depois de estar no Rio há um ano, passado por várias aventuras, tentei o suicídio. [...] Uma assistente social recomendou-me fazer um tratamento psicológico no hospital do Engenho de Dentro. [...] Fui atendida por um médico que se recusou a aceitar-me no hospital. Perguntando-me se já estivera em lugares deste gênero, confessei-lhe haver estado na Casa de Saúde do Alto da Boa Vista. "- Mas, minha filha, aqui é outra coisa. [...] É

hospital de indigentes [...]. Também sou indigente. [...] uma semana depois procurei de novo o hospital. Insisti, terminou por aceitar-me. Perguntou-me antes se estava disposta a vestir uniforme de indigente. Fui internada no IP (Cançado, 1979, p.196-197).

É onde são internadas as doentes na sua fase mais aguda. Depois de três meses, transferem-nas para os outros hospitais. O IP mantém um número de doentes três vezes superior ao que pode suportar. As brigas são rotina. As guardas, terríveis. [...] Muitas vezes fui agredida. O número de negras era bem maior que o de brancas, eu parecia uma das mais claras, minha cor devia agredi-las. [...] Dois meses depois me transferiram para este hospital [Engenho de Dentro] (Cançado, 1979, p.196-197).

Maura descreve uma transição ou uma trajetória entre o mundo externo e o hospício. Ela dirigiu-se voluntariamente para esta internação no Hospital Gustavo Riedel, no Engenho de Dentro, Rio de Janeiro - RJ. Escreve sobre a oposição entre o mundo "lá fora" e o de dentro do hospício (de onde escreve, "aqui"). Vestir o uniforme da instituição é uma ruptura. Ela considera esse processo um noviciado ou uma iniciação: estaria aprendendo.

Ó, o zelo de todos. [...] Naturalmente, penso, por eu haver antes estado aqui [hospício], saindo para trabalhar lá (Cançado, 1979, p.30).

Estar no hospício não significa ser superior. O doente, ainda preso ao mundo de onde não saiu completamente, tratado com brutalidade, desrespeito, maldade mesmo, reage. Tenta agarrar-se ao mundo de onde não saiu completamente. Apega-se aos seus antigos valores, dos quais não se libertou tranqüilo. Principalmente teme: a característica do doente mental é o medo (não o medo das guardas, dos médicos. O medo de se perder de todo antes de se encontrar). Considero um **noviciado**, depois do que as provas perdem a razão de ser. (...) Mesmo, não possuo muita paciência e o noviciado é longo.) (Ou serei noviça há muito tempo?) (Cançado, 1979, p.29).

A guarda que me recebeu (monstro antediluviano), Cajé, me fez imediatamente trocar o vestido pelo uniforme do hospital. Enquanto trocava de roupa, recebia dela as intimidações: “– Não banque a sabida nem valentona. [...] Saiba lidar conosco [guardas], que se dará bem. Queixas ao médico não adiantam. Vocês são doentes mesmo. Compreendeu?” Claro que compreendi, Cajé. [Eu] Estou aprendendo há três anos (Cançado, 1979, p.31).

Estranha a minha situação no hospital. [Eu] Pareço ter rompido completamente com o passado, tudo começa do instante em que vesti este uniforme amorfo, ou, depois disto nada existindo – a não ser uma pausa branca e muda (Cançado, 1979, p.34).

Gosto deste uniforme. Gosto de me ver vestida como muitas outras. O que me aproxima das pessoas, ainda que na aparência, me conforta (Cançado, 1979, p.128).

Aqui, andamos vestidas de uniforme – um vestido azul que mais parece um saco, e geralmente se anda descalça. [...] acredito haver aqui grande inocência. Tenho medo de perdê-la ficando sã [...] (Cançado, 1979, p.139).

Uma mulher, sempre sentada na sala de estar (aparentemente lúcida, mas muito triste), falou-me mais ou menos assim, um dia: “- Tenho observado você, e vejo que está no princípio. Você é muito nova, ainda vai ter que

chorar muito. Você diz que aqui é um chiqueiro, mas não é. Primeiro estive num sanatório de luxo; agora outro, menos caro, talvez depois outro e ainda outro. Para mim não faz diferença o dia ou a noite. Se me colocarem de cabeça para baixo sou capaz de permanecer imóvel. Mas você chegará onde estou. Eles vão te amansar. Ainda vai chorar muito, e chegar onde estou - porque já começou a andar. Ainda vai chorar muito. Mas já começou. A mulher tinha cabelos escuros, lisos e longos. Olhar inteligente, face estranha e sofrida; estava grávida (Cançado, 1979, p.153).

O mundo do hospício inclui as doentes, os médicos, as enfermeiras, as guardas, os funcionários. Maura descreve longa e detalhadamente, em diversas passagens, as relações que se estabelecem no hospício, os tratamentos aos quais as internas estão sujeitas e denuncia os maus-tratos. Descreve as consultas com os médicos e grande parte do seu texto é dedicada à paixão que sente pelo Dr. A., com quem estava em tratamento de Psicoterapia.

Vejam-se algumas sequências discursivas nas quais as relações de poder entre as doentes e a equipe estão explicitadas, a partir dos termos-pivô *tratamento*, *hospital*, *médicos*, *enfermeiras*, *guardas*:

[...] não tenho para onde ir, e vou fazer o tratamento de Psicoterapia. Onde encontraria um psicoterapeuta de graça? O tratamento me fascina e preciso fazê-lo (Cançado, 1979, p. 38).

[Dr. A.] Ainda não pode ser chamado Psicanalista, ele disse, porque está em formação psicanalítica. Isto quer dizer: estamos ambos sendo submetidos a tratamento (Cançado, 1979, p. 41).

Foi criado neste hospital um Serviço de Ocupação Terapêutica dirigido por dona Dalmatie (não me refiro à Ocupação Terapêutica de todo o Centro Psiquiátrico que atende doentes de todos os hospitais, ou devia atender). [...] (Dra. Nise Silveira é a fundadora e diretora da Ocupação. O que se sabe dela é francamente positivo, dizem ser uma mulher excepcional. Não creio que ela tenha conhecimento de como se portam suas auxiliares [...]) (Cançado, 1979, p.58-59).

As guardas rancorosas. Elas nos fazem voltar das portas, fugir dos corredores, engolir depressa a caneca de mate quente. [...] "Depressa, suas lesmas. Andem depressa com essa comida, suas filhas da puta. Todas para o pátio." Esbarrei sem querer, mas senti medo (Cançado, 1979, p.36).

- O senhor [Dr. J.] é arbitrário e irresponsável. Deu-me um eletrochoque quando fui sua paciente, sei que há contra-indicação no meu caso. Possuo dois encefalogramas anormais, fui vítima de crises convulsivas até quinze anos. [...] Fez eletrochoque por vingança e para castigar-me. [...] Eletrochoque devia ser tratamento, e não instrumento de vingança em mãos de irresponsáveis. Mas, aqui, até as guardas ameaçam doentes com eletrochoques, trazendo-as em constante estado de tensão nervosa (Cançado, 1979, p. 46).

Fiquei desesperada: tratavam-me como louca. Eu não iria desapontá-los. [...] Quando me buscaram sabia o que me esperava: quarto-forte. Mas ainda ignorava a extensão da maldade. Não conhecia ainda a extensão dos castigos aplicados aos doentes mentais (Cançado, 1979, p.48).

Se me tornar escritora, até mesmo jornalista, contarei honestamente o que é um hospital de alienados. Propalamos uma série de mentiras sobre estes hospitais: que o tratamento é bom, tudo se tem feito para minorar o sofrimento dos doentes. E eu digo: É MENTIRA. Os médicos permanecem apenas algumas horas por dia nos hospitais, e dentro dos consultórios. Jamais visitam os refeitórios. Jamais visitam os pátios. O médico aceita, por princípio, o que qualquer guarda afirma. Se é fácil desmentir um psicopata, torna-se difícil provar que ele tem razão (Cançado, 1979, p.52).

[...] roubamos o livro de ocorrências [...] Li e reli estas páginas. Constatei a desonestidade das guardas, enfermeiras e médicos. Não registram o que podia comprometê-los. Carmelita não registrou me haver jogado no quarto-forte [...]. Também não registrou que estive nua, sem alimento nem água, durante vinte e quatro horas neste quarto (Cançado, 1979, p.189).

Estas carcereiras [guardas] devem esperar o pior – porque as odeio. Somos duas classes distintas, vítimas e algozes. Nada fazem para conquistar nossa amizade, e o que já sofri neste hospital alimenta em mim os maiores planos de vingança (Cançado, 1979, p.122).

O quarto-forte fica na nos fundos da seção MB, onde Isabel está. Isabel é considerada "doente de confiança", carrega as chaves da seção, faz ocorrências e tem outras regalias. Abriu-me o quarto para que eu visse Durvaldina. [...] O quarto é abafadíssimo e sujo (Cançado, 1979, p. 127).

Considero a palavra "guarda" completamente agressiva. É como se estivéssemos num presídio. Também a palavra "doente" contém a mesma agressividade (Cançado, 1979, p.146).

Então, só podia apegar-me a eles [médicos] – porque seus papéis eram de tolerar os que não tinham quem os tolerasse. Estavam comigo porque sou uma das "que não podem" estar junto de outros (Cançado, 1979, p.136).

Dr. A. se queixa comigo:

- Quem manda nos hospitais não são os médicos. Mas eles, Maura. O médico permanece certo número de horas aqui, enquanto eles ficam o dia todo.

"Eles" são as guardas e outros funcionários de pouca expressão aparente, mas na verdade muito importantes, pois estão diretamente ligados aos doentes (Cançado, 1979, p.141).

Aplicaram-me Sonifene na veia, dormi imediatamente, quando despertei, foi para iniciar a fase mais aguda da minha doença, até hoje. Teria sido vítima de um tratamento errado? Desde que tomei Sonifene caí num círculo vicioso [...] (Cançado, 1979, p.108).

Dona Dalmatie disse que o professor Lopes Rodrigues, diretor geral do Serviço Nacional de Doenças Mentais, proferiu, aqui, um discurso, na porta (nas portas, porque são três) do quarto-forte, dizendo mais ou menos isto: "- Este quarto é apenas simbólico, pois na moderna Psiquiatria não o usamos". – Por que então estes quartos nunca estão vazios? (Cançado, 1979, p.127).

Aragão é internado no Hospital Pedro II. [...] Ficaria louca se fosse médica diante de casos como de Aragão, abandonaria a Medicina por sabê-la tão falha, tão sem recursos (Cançado, 1979, p.123).

Maura descreve as mulheres loucas, internadas junto a ela no hospício, e cada uma delas, que se tornam personagens da sua escrita. Relata em muitos momentos estar escrevendo seus contos, seu diário, cuidando de sua literatura e

publicando seus textos nos jornais. Essas mulheres loucas são suas amigas e companheiras de quarto. Dona Georgiana mereceu toda uma seção do diário de Maura. Nair, Desdêmona, Maria Lúcia, dona Helena e dona Marina também merecem ser conhecidas. Dona Auda é a doente de quem mais gosta no hospital e também foi personagem de sua ficção:

Escrevi um conto, publicado no *Suplemento Dominical do Jornal do Brasil - Introdução a Alda*. Esta pessoa, Alda, existe, está internada neste hospital. Deve ser doente há mais de vinte anos. Apenas, seu nome é Auda, minha querida dona Auda. [...] Considerado caso perdido, ninguém se lhe dirigia, levantava-se às cinco horas da manhã, ia para o pátio, onde ficava todo o dia, só deixando-o para almoçar, jantar e dormir. Pude vê-la muitas vezes: sentada no chão, o vestido suspenso cobrindo-lhe o rosto, quase nua, sem mudar de posição durante horas. [...] Auda tinha medo, agredia antes de ser agredida (Cançado, 1979, p.114-115).

Sinto-me um pouco responsável pelos êxitos de dona Auda. Fui eu quem despertou atenção para ela com meu conto *Introdução a Alda*, lido e relido aqui. Talvez devesse escrever um conto para cada doente, se isto viesse melhorar-lhes a sorte (Cançado, 1979, p.101).

Pedi a dona Dalmatie que convidasse dona Auda para descer à Ocupação Terapêutica. Habituada a obedecer, foi, sem nenhum entusiasmo. Tomou logo de lã vermelha, começou a fazer uma suéter [...]. De manhã cedo, logo que se levanta, já quer descer. Esta é a mulher que viveu tantos anos atirada no pátio do hospício como irrecuperável (Cançado, 1979, p.73).

[Dona Auda] É dolorosamente irônica. Refere-se à nossa condição de "indigentes" e "dementes", neste hospital. "- Somos indigentes neste hospício, menina". "- Verdade? Como a senhora sabe?" "- Você não sabe? Hospício de doenças mentais" (Cançado, 1979, p.88).

Nair é surda-muda, somos amigas há muito tempo, desde que me internei pela primeira vez no IP (Cançado, 1979, p.64).

Desdêmona, quando lá fora, desempenha o papel de prostituta. Conta isso com uma inocência comovente (Cançado, 1979, p.126).

Tenho uma amiga na seção Cunha Lopes, Maria Lúcia. Dona Dalmatie gosta muito dela, não a julga doente mental. Nem eu. É necessitada de afeto, inteligente e revoltada por sua condição de órfã (foi criada em orfanato) (Cançado, 1979, p.88).

Durvaldina tem um olho roxo. Está toda contundida. Não sei como alguém não toma providência para que as doentes não sejam de tal maneira brutalizadas. Ainda mais que Durvaldina se acha completamente inconsciente. Hoje fui ao quarto-forte vê-la (Cançado, 1979, p. 127).

Eu a conheci [Dona Georgiana] da primeira vez que estive aqui. Parece que é esquizofrênica, caso crônico, doente há mais de vinte anos - não estou bem certa. Foi transferida para a Colônia Juliano Moreira e nunca mais a vi. Italiana, cantora lírica, eu a achava lindíssima, apesar de não ser jovem. Possuía olhos azuis brilhantes, todo o rosto bonito e expressivo, aquele rosto surpreendente de louca. [...] Dona Georgiana, recortada no meio do pátio, cantava - e era de doer o coração (Cançado, 1979, p.63).

Minha nova companheira de quarto, velha alemã de noventa anos, é um caso muito sério [...]. dona Helena é senil.[...] Creio que dona Helena e outras senhoras velhas se ressentem de serem tratadas assim, como inúteis. Passam os dias sem fazer nada, perdem completamente a noção do tempo. [...] Dr. A. me disse mais de uma vez não se interessar por velhas. [...] nem aceita oligofrênicas. Disse taxativamente: "- Só me interesso por doentes recuperáveis" (Cançado, 1979, p.82).

Agora minha companheira de quarto é ela [Dona Marina]. [...] Acredito que se abstraísse como dizia: é esquizofrênica. Mas como lhe deve ter custado permanecer junto àquelas mulheres, ela, tão fina, educada e culta. [...] Antes de vir para aqui passou por sanatórios caros. Caso crônico, a família recorreu ao último recurso, internando-a em hospital do Governo, derradeira etapa da doença mental. [...] Me parece calma, conversa com lucidez, só se deixa trair pelos papéis que carrega na cabeça, presos por grampos e com anotações, as mais diversas [...]. Nunca confessa estar internada em hospital de doentes mentais [...]. Aparenta ignorar o descaso de que é vítima [...] (Cançado, 1979, p.53-54).

As mulheres loucas. O refeitório de mulheres. O pátio de mulheres. As "mulheres vestidas de doidas". As melhores descrições de Maura são quase cinematográficas. Sua escrita e vida estão intimamente ligadas à experiência da loucura: em seu diário e em seus contos, descreve a massa de mulheres loucas. Maura observa as mulheres no refeitório e no pátio, inicialmente com medo e perplexidade, mas sua visão gradativamente se transforma em denúncia, o que pode ser apreendido a partir das seguintes passagens:

Estas mulheres, comemos juntas. Não as conheço (Cançado, 1979, p.29).

Depois do café fui para o pátio. Ou, fui mandada para o pátio. [...] Parecia-me um sonho: aquelas mulheres encolhidas de frio, descalças, fantásticas. [...] Via, como se nada em mim fosse mais que os olhos, recomeçando num pesadelo (voltei, meu deus, voltei) (Cançado, 1979, p.32).

Esta é a seção mais tranquila e limpa do hospital. Só desço para tomar refeições ou falar com dona Dalmatie. Embaixo é um inferno: doentes sujas e descabeladas pelos corredores, pedindo cigarros, tocando-nos, discutindo umas com as outras, as guardas gritando. Acham-me bonita, olham meu rosto pintado, fazem perguntas chatas, tocam meu cabelo, arrrrr (Cançado, 1979, p.39).

Estou desesperada. Sempre fico assim quando vou lá. Tenho medo. Não frequento o pátio, e sempre que estou aqui gozo de regalias que as outras nem ao menos conhecem. Mas até quando vai durar isto? Até quando estarei livre do pátio? (Cançado, 1979, p.161).

Mais ou menos trezentas mulheres. Mal se entra no refeitório se sente o cheiro. [...] Mulheres menstruadas e sem asseio. [...] É muito desagradável tomar refeição junto a mulheres sujas [...] (Cançado, 1979, p.50).

Fui internada no IP. Minha primeira impressão foi de pânico. Abriram-me uma porta, vi-me diretamente no refeitório. As mesas cinzentas de pedra, algumas doentes despenteadas, com os cabelos em pé, fizeram-me recuar. Uma enfermeira segurou-me pelo braço: "- Não pode mais sair." Trocaram meu vestido pelo uniforme, puseram-me no pátio. Só o cinema será capaz de mostrar o que é o IP (Cançado, 1979, p.196-197).

Fizeram muros altos, cinzentos

- esconderam a terra.

Mas o quadrado azul está presente

Sempre.

Escrevi isso e saiu publicado no *Suplemento Literário do Jornal do Brasil*. É o começo de um poema. Neste hospital, os muros não são cinzentos, brancos. O poema foi escrito quando estive internada no IP. O quadrado azul é tão remoto que se perde - o espetáculo dificilmente nos deixa ver o céu. A realidade é o pátio (Cançado, 1979, p.159).

Fui hoje ao pátio [...]. Não creio que a descrição do inferno, na *Divina Comédia* de Dante, possa superá-lo. Ocorreu-me, quando estava lá, pensar na tranquilidade dos cemitérios. A toda família é tolerável e às vezes confortador visitar o túmulo de um parente. Mas é proibido entrar no pátio de um hospício. [...] Metade descoberto, a outra metade é um galpão. Um banco frio de pedra vai de ponta a ponta. Junto à parede, que contém várias inscrições. [...] A sensação que se tem é esquisitíssima. E não poderei descrever bem o quadro nem minha emoção. O cinema captaria exatamente. Algumas mulheres se conservavam imóveis, absurdas, fantásticas [...]. Mulheres tristes, deitadas sem decoro. [...] O pátio de mulheres. [...] para todas as portas estão trancadas – os muros altos definem claramente. [...] Das sete da manhã às seis da tarde o pátio existe, sufoca, mata, oprime. [...] Não continuarei. Sairei louca gritando. Até quando haverá pátios? Mulheres nuas, mulheres vestidas – mulheres. Estando no pátio não faz diferença (Cançado, 1979, p.160-161).

dona Dalmatie contou-nos: conheceu Maria da Graça no pátio, triste, imunda, sentada a um canto. Procurou falar-lhe, ela se recusava a responder, alegando ser uma caveira [...], motivada pelo extremo abandono em que vivia [...]. Quantas doentes, jogadas no pátio, devem se sentir caveira, vermes e coisas piores. [...] Mas quem sou eu para me pronunciar, se também sou considerada doente? (Cançado, 1979, p.166).

o refeitório de loucas. [...] Aqui estamos nesta sarabanda alucinada. Nós, mulheres despojadas, sem ontem nem amanhã, tão livres que nos despimos quando queremos. Ou rasgamos os vestidos (o que dá ainda um certo prazer). Ou mordemos. Ou cantamos, alto e reto, quando tudo parece tragado, perdido. Ou não choramos, como suprema força [...] Nós, mulheres soltas, que rimos doidas por trás das grades - em excesso de liberdade (Cançado, 1979, p.78).

Juro não me preocupar por mim, mas pelas outras. Tenho muitas defesas - elas não (Cançado, 1979, p.73).

[...] duas mulheres transferidas daqui para a Colônia Juliano Moreira. Quis ir na ambulância, as guardas me permitiram. Eram doentes tidas como irrecuperáveis, não tiveram nenhuma reação, nem mesmo ao serem entregues na porta do hospital de lá (sujo e velho) [...]. As mulheres, sem um gesto, entraram autômatas pela porta, como lhes indicaram. "Ó, vós que entraís, abandonai toda esperança". Voltei desgraçada e impune. [...] aquelas mulheres - quem as choraria? (Cançado, 1979, p.119).

Com o que escrevo poderia mandar aos "que não sabem" uma mensagem do nosso mundo sombrio. Dizem que escrevo bem. Não sei. Muitas internadas escrevem. O que escrevem não chega a ninguém – parecem fazê-lo para elas mesmas. Jamais consegui entender-lhes as mensagens (Cançado, 1979, p.33).

Gostaria de escrever um livro sobre o hospital e como se vive aqui. Só quem passa anonimamente por este lugar pode conhecê-lo. [...] Pretendo mesmo escrever um livro. Talvez já o esteja fazendo, não queria vivê-lo (Cançado, 1979, p.60).

Não aceito nem compreendo a loucura. Parece-me que toda a humanidade é responsável pela doença mental de cada indivíduo. Só a humanidade toda evitaria a loucura de cada um. Que fazer para que todos lutem contra isto? Não acho que os médicos devam conservar ocultos os pátios dos hospícios. Opto pelo contrário; só assim as pessoas conheceriam a realidade lutando contra ela (Cançado, 1979, p.161).

5 CONCLUSÕES

A título de conclusão da análise, que discurso da loucura pode ser apreendido a partir da obra *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado? Maura inicialmente tenta situar a loucura nos termos do que é distante e eterno. Em sua tentativa de compreensão, considera o louco divino e atemporal. Nota-se uma versão mítica, mística e idealizada do louco e da loucura, que não encontrará ressonância na realidade imediata do hospício. Assim Maura tenta desfazer essa contradição: o louco é visto em oposição ao doente mental. Ela distingue "o louco", visto aqui como um ideal místico, dos "doentes mentais". Estar internado no hospício não confere a todos a essência de "louco", que são poucos; em sua concepção, a maioria dos internados luta contra a doença mental. Esses doentes mentais também lutam contra a morte, perdem o lugar no mundo, afetividade e direitos. No entendimento de Maura, apenas ao transporem uma barreira, atingiriam outro estado mais digno, que ela prefere chamar de santidade. Poucos alcançariam a santidade da loucura, e talvez o louco nem estivesse sujeito à morte, por fazer parte de uma realidade desconhecida por todos. Nota-se uma visão transcendente da loucura.

Ainda operando a distinção "loucos" e "doentes", enumera aqueles internados que conhece e considera loucos. Dona Auda seria uma louca que se destaca como um símbolo atemporal, cuja dignidade é intraduzível, assim como Dona Marina. Maura marca aqui uma alteridade, na qual não se inclui: eles são os "loucos" que, de tão grandes, a humilham. Não acredita que ela própria vá atingir esse estado santificado de louca, mas considera que talvez esteja nesse noviciado, termo retirado do vocabulário religioso, o que reforça o caráter iniciático da loucura.

Maura se debate ao longo de toda a obra com o estigma da loucura. Ela não crê que se tornará "louca", no sentido de alcançar um estado de santidade, mas se questiona se já não estaria nessa iniciação. Faz um retorno à sua infância buscando a origem do temperamento paranóide, das crises epilépticas e até mesmo da esquizofrenia. Descreve também ao longo do seu diário de internação como se sentia muitas vezes: lúcida, com seu "cérebro vertiginoso" e como caía na "ausência - nenhum sentimento" (Cançado, 1979, p. 80). Ou "tomada de completa depressão" ou "muita exaltação" (Cançado, 1979, p.108). Por fim, não consegue fechar seu próprio diagnóstico. Ressente-se de ser julgada como uma irracional ou oligofrênica,

muitas vezes pelos médicos indiferentes. Descreve seus sintomas de depressão, exaltação, insônia, crises epiléticas. Tem consciência de ser marginalizada por causa dos rótulos a ela atribuídos, como personalidade psicopática, que nega valor à sua individualidade, apenas um número a mais para as estatísticas. Em outros momentos, considera que estava bem equipada com rótulos como personalidade psicopática e epilética. Reconhece que há divergências médicas a respeito de seu diagnóstico. Passa a acreditar que seria esquizofrênica. No entanto, não quer aceitar isso e se recusa a ser psicopata. Não acredita que o rótulo de louca seja suficiente para dar conta de sua personalidade. Maura não consegue se definir tão somente como louca.

Para Maura Lopes Cançado, "Hospício é Deus", pois escapa à sua capacidade de compreensão e representa o que não se pode definir ou conhecer. Em alguns momentos, considera o hospício um lugar fora do mundo, local de proteção ou refúgio, onde ela poderia retirar-se para escrever. Inicialmente, parecia um lugar romântico e belo, dotado de mistério, mas essa forma romantizada de explicar o hospício não encontrará ressonância na realidade imediata e cotidiana da instituição.

Maura escreve sobre a transição entre o mundo "lá fora" e o "aqui" do hospício. Utilizando o termo religioso "noviciado", demonstra considerar a loucura uma iniciação. Vestir o uniforme do hospital é uma ruptura com o passado. Por um lado, gosta do uniforme, que a aproxima das demais mulheres internadas. É bastante emblemática e profética a cena de uma mulher que lhe dirige a palavra, dizendo que Maura está no princípio, por ser ainda muito nova, mas que ainda iria sofrer muito; havia saído de um sanatório privado caro, depois outro um pouco pior e muitos outros hospitais viriam, numa carreira descendente, que já teria começado.

As mulheres loucas, internadas junto a Maura, gradativamente se transformam em personagens de sua escrita: dona Auda, Joana, dona Marina, Desdêmona e tantos outros nomes. Dona Auda inspirou o conto "Introdução à Alda" (Cançado, 1979, 2011). Seu magistral conto, "No quadrado de Joana", tratava de uma louca catatônica (Cançado, 1979, 2007, 2011). Esses são registros de experiências individuais de mulheres, cujos nomes teriam de outra forma se apagado completamente.

Nas primeiras internações em hospitais do Governo, Maura se assusta com a massa de mulheres loucas e indigentes. Vendo as agressões sofridas pelas doentes no hospício, Maura passa a se valer de seus privilégios conquistados junto aos médicos Dr. A e ao diretor, Dr. Paim, para levar a eles as queixas dos maus-tratos que presencia. Percebe que suas queixas não são de fato ouvidas por eles e a situação não se alterava.

Maura amplia seus questionamentos. Observa que ela própria ainda possuía meios de se defender, mas quem chorará por aquelas mulheres? Inicialmente, descrevia aquelas mulheres doentes com distanciamento e sem conhecê-las. Essa parecia ser uma difícil alteridade, com poucas chances de identificação. Tem medo do extremo abandono que o pátio representa e se recusa a frequentá-lo. Por fim, indaga até quando estará livre do pátio e, com indignação, pergunta até quando haverá pátios. Ela então se solidariza com essas mulheres e se propõe a escrever sobre o mundo do hospício, para que a realidade possa ser conhecida e combatida. "Aqueles mulheres" em determinado momento se transformam em "nós, mulheres". Maura percebe que pode mandar uma mensagem do "nosso mundo" para aqueles que vivem fora do hospício, o que faz por meio da escrita e da publicação de seu livro.

A interna elenca alguns dos tratamentos em voga no final da década de 1950 e início de 1960: tratamento de insulina, eletrochoques frequentes, quarto-forte, ocupação terapêutica, psicoterapia, medicamentos como sonifene, promazionon e fenobarbital (Cançado, 1979, p.190). O fenobarbital ainda é amplamente utilizado sob o nome registrado de Gardenal. Promazionon é um dos neurolépticos que foram introduzidos à época, diminuindo o número de internações. Poucas informações foram encontradas sobre o medicamento sonifene. A terapia de insulina, que induzia ao coma, foi descontinuada devido aos riscos. São implantados o tratamento de Psicoterapia e o Serviço de Ocupação Terapêutica.

A relação mais imediata e cotidiana das doentes é com as chamadas guardas e com as enfermeiras. Usa palavras tais para se referir às guardas: monstro, rancorosas, loucas, psicopatas, hostis. A enfermeira-chefe é um réptil. Mesmo as copeiras são uns monstros de estupidez. Maura considera que a palavra guarda é por demais agressiva, mas as vê como algozes das doentes, que seriam as vítimas de violências cotidianas. As brigas entre internas e agressões por parte das guardas

e enfermeiras são parte do cotidiano da instituição. Os médicos passam pouco tempo em seus consultórios no hospital, não visitam o refeitório ou o pátio. Aplicam frequentemente eletrochoques, usados também como ameaça às doentes e instrumento de vingança. O quarto-forte, sujo e abafado, com chão de cimento infestado de insetos, é constantemente utilizado. Os relatos dos castigos, punições e violências são contundentes. O próprio médico de Maura reconhece que quem manda nos hospitais não são os médicos e sim os funcionários, de pouca expressão aparente, mas que estão diretamente em contato com os doentes. Os doentes, por sua vez, não são ouvidos, pois são desqualificados como não dotados de razão. No entanto, Maura possui uma relação mais próxima com a enfermeira dona Dalmatie e com alguns médicos, como seu psicoterapeuta, por quem se apaixona e a quem dedica muitas linhas do diário.

O diário é muito rico e permite diversas ênfases e interpretações. Acaba por se constituir em um libelo contra os hospícios e o abandono dos doentes em seus pátios. Maura não aceita nem compreende a loucura, mas acredita que toda a humanidade é responsável pela doença mental de cada indivíduo. A realidade deve ser conhecida, para que todos lutem contra os manicômios.

5.1 Considerações finais

Para a análise do discurso da loucura presente na obra *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, foi adotado o referencial da psicologia social crítica em seus fundamentos antiessencialistas, desnaturalizadores e políticos, bem como suas conexões com a realidade da sociedade brasileira. A linguagem foi considerada em sua dimensão de prática discursiva. Enfatizou-se o caráter histórico dos fenômenos sociais, com adoção de postura transdisciplinar e de compromisso com as transformações sociais. Esse olhar histórico e crítico permeia toda a psicologia social crítica brasileira.

Maura Lopes Cançado, mulher escritora e jornalista, ainda na década de 1960 publicou sua experiência-denúncia das condições às quais eram submetidos os pacientes dos manicômios brasileiros. O livro *Hospício é Deus* é uma denúncia em primeira pessoa dos efeitos deletérios das internações em manicômios no Brasil do

final dos anos 1950 e início dos anos 1960. Mostra os tratamentos em voga nos hospícios, como os medicamentos, a psicoterapia, a ocupação terapêutica, mas também os maus-tratos aos quais os internados eram submetidos, como eletrochoques punitivos, quarto-forte, agressões psicológicas e físicas. Esses tratamentos eram com frequência opressores, iatrogênicos e cronificadores. As internações prolongadas em instituições psiquiátricas revelaram-se um atentado à dignidade, à liberdade e à vida humanas, violando direitos fundamentais da pessoa humana, sequestrada de toda cidadania.

Maura viveu toda sua existência em uma sequência de internações, perdendo progressivamente seus laços familiares, o vínculo com a moradia, o trabalho, a sua rede social e, por fim, abandonando a escrita. Culminou por assassinar uma paciente na enfermaria onde se encontrava também internada e cumpriu medida de segurança, sendo-lhe concedida a liberdade vigiada, mas sem ter obtido jamais a cessação de periculosidade pela Justiça. Seu périplo por instituições psiquiátricas e presídios, na ausência de um manicômio judiciário feminino à época no estado do Rio de Janeiro, denuncia a situação do louco infrator e a questão da sua responsabilização. Seu conto *Espiral Ascendente*¹³ é oposto à sua vida, uma espiral descendente de contornos trágicos. O relato de *Hospício é Deus* corrobora as razões da luta antimanicomial que se organizaria a partir da década de 1970, integrando o processo de reforma psiquiátrica brasileira.

Na mesma linhagem da obra em tela, *Diário do Hospício* constitui um documento de internação do renomado escritor Lima Barreto, quando internado à sua revelia no Hospital Nacional dos Alienados, no Rio de Janeiro, entre 1919 e 1920. Já *O cemitério dos vivos* enfrenta de maneira ficcional a experiência da loucura, narrada no primeiro livro, sendo que ambos livros foram publicados postumamente, em 1953. Lima Barreto (2010) faz igualmente uma crítica às instituições manicomiais, responsáveis por uma espécie de morte em vida. Considera que, à sua época, o sistema de tratamento da loucura ainda era o do sequestro, ou ainda que o Hospício seria uma prisão como outra qualquer.

Embora a literatura brasileira já conte com um alto número de memórias e escritos autobiográficos, são raras aquelas que possam valer como testemunhos

¹³ *Espiral Ascendente*. Cançado, M. L. (2011). *O Sofredor do Ver*. Brasília: Confraria dos Bibliófilos do Brasil.

diretos e coerentes de um estado de opressão e humilhação, escreve Bosi (2010) na introdução da obra acima referida. Este é o caso do *Diário do Hospício* de Lima Barreto, que ilustra "o valor dos testemunhos (diretos ou ficcionais) pelos quais a literatura de cunho autobiográfico alcança matizar a história das instituições e de suas ideologias, cujo risco é subestimar o drama das experiências individuais" (Bosi, 2010, p.11). Consideramos que *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, é também uma valiosa contribuição nesse sentido.

A experiência da mulher e escritora Maura Lopes Cançado é oportunamente resgatada. Mostra como uma mulher brasileira, nas Minas Gerais das décadas de 1940 e início de 1950, era ainda estigmatizada por ser separada e ter um filho, o que a impedia acesso à escolarização. Ser mulher escritora não é sinônimo de uma escrita por si só feminina ou de uma identidade naturalizada e essencializada. A categoria de gênero só pode ser entendida quando articulada com raça, classe social e outras subalternidades. Maura sofreu um processo de pauperização e exclusão, e sua condição de mulher, articulada à loucura, permeia a trajetória de suas internações em sanatórios particulares, até longas internações em manicômios públicos, sem nunca conseguir encontrar lugar para si na sociedade. Sua obra como escritora não adentrou os cânones literários brasileiros e resta por ser republicada e amplamente reconhecida em seu país.

Maura escreveu a partir do hospício onde se encontrava internada. Contava com cerca de trinta anos de idade, tendo já passado por clínicas psiquiátricas particulares em Belo Horizonte e no Rio de Janeiro e por outros hospitais psiquiátricos públicos. Ela se refere ao "estigma" de separada e com um filho nas Minas Gerais dos anos 1940 e 1950. Já no Rio de Janeiro, internada no Hospital do Engenho de Dentro, tem clareza de que sua posição a marginalizava e, mesmo dentro do hospício, se considera à margem. Encontrava-se à época em um triste aprendizado, qual seja, o processo de se dar conta de que possuía um "rótulo" relacionado à loucura, que ela também chamava de "etiquetas científicas" (Cançado, 1979, p.44). Rótulos e etiquetas científicas se aproximam da concepção de estigma, de acordo com a conceituação de Goffman (1988). Porém, é um risco permanecer nessa posição de subordinação.

Hospício, no texto de Maura Lopes Cançado, é escrito com letra maiúscula, o que tem em si o poder da instituição total (Goffman, 2008). Um grupo relativamente

pequeno de pré-pacientes vai ao hospital psiquiátrico por vontade própria porque tem uma ideia geral de que será bom para ele, mas uma vez que entra voluntariamente no hospital, pode passar pela mesma rotina de experiências dos que entram contra a vontade (Goffman, 2008). Maura se apercebe de que a única diferença em relação aos outros pacientes é ela ter se conduzido por conta própria. Passa pelo processo, ou aprendizado da condição de que também se possui aquele estigma, que o autor denomina carreira moral do doente mental. A autora remete a um conto por ela escrito que define o hospício como uma cidade triste, habitada pelas pacientes em uniformes azuis e pelos médicos, enfermeiras e guardas em jalecos brancos, o que dá uma bela imagem visual, melancólica, da organização social do hospital psiquiátrico. De fato, nas instituições totais coabitam o mundo dos internados e o mundo da equipe dirigente (Goffman, 2008).

Em certo momento, ao pensar em sua subsistência, Maura menciona a hipótese de ir para um Convento, desde que lá pudesse ter cama e comida para continuar a escrever. Opera assim uma aproximação entre manicômios e conventos. Goffman (2008) observa, ainda no título de sua obra, que há de fato uma semelhança entre manicômios, conventos e prisões, pois são todas instituições totais. Maura passa sua vida entre manicômios e prisões. Em alguns momentos, o hospício parece ser um lugar fora do mundo, local de proteção ou refúgio, onde ela poderia retirar-se para escrever. Mas essa sua visão inicial romantizada, que também considerava a loucura um noviciado, não se sustenta em suas contradições.

Para Maura Lopes Cançado, "Hospício é Deus", pois escapa à sua capacidade de compreensão e representa o que não se pode definir ou conhecer. Maura situa a loucura nos termos de distância e eternidade. Considera o louco divino e atemporal. Ressalta-se, mais uma vez, uma versão mítica, mística e idealizada do louco e da loucura, que não corresponde à realidade opressiva do hospício. Maura tenta resolver essa contradição: o louco existiria em oposição ao doente mental. O louco teria uma dignidade e nobreza próprias, o que o aproximaria de um ideal místico. No entanto, a maioria dos internados seriam aqueles que lutam contra a doença mental. O estado de santidade da loucura seria atingido por poucos. Destaca-se portanto uma visão transcendente da loucura.

Verifica-se que a perspectiva romantizada e iniciática que Maura possuía não encontra ressonância no cotidiano opressivo do hospício. Francisco (2011) conclui

na mesma direção: "Para ela, o hospício era um território mítico, ao mesmo tempo que um espaço institucional de esmagadora opressão; e os loucos se avizinhavam dos santos, em seu alheamento sobrenatural da vida cotidiana" (Francisco, 2011, p. iii).

A experiência da mulher Maura Lopes Cançado, fortemente marcada pela loucura, remete às experiências das mulheres evidenciadas pelos estudos de gênero. Não se pode prescindir da experiência, termo que faz parte da nossa linguagem cotidiana e de muitas narrativas. No entanto, não há uma "mulher" nem a "experiência da mulher". Não se pode tomar por base a crença em uma unidade "essencial". Não existe nada no fato de ser "mulher" que naturalmente una as mulheres. Para Haraway (2009), não existe nem mesmo uma tal situação de "ser" mulher. Trata-se, ela própria, de uma categoria altamente complexa, constituída por meio de discursos científicos e de práticas sociais. O gênero, a raça e a classe são construídos socialmente (Haraway, 2009).

Portanto, não há algo como "a essência da mulher", pois só se pode falar em mulheres em relação às diferentes classes, raças e culturas, localizando-as histórica e politicamente. A articulação de sistemas múltiplos de subordinação remete-nos à interseccionalidade, que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação (Crenshaw, 2002).

As identidades são discursivamente construídas e não se deve afirmar uma identidade essencial. Não existe algo que se assemelhe a uma identidade fixa, pois a identidade deve ser mantida em aberto, como lugar constante de problematização, segundo a teorização de Butler (2010). Não basta afirmar que se é mulher, pois ser mulher está constantemente sendo feito e refeito. O gênero não é algo que somos, mas algo que fazemos (Butler, 2006).

É perceptível no relato de Maura o contexto de desigualdade de gênero no qual ela vivia, aprisionada em estereótipos e identidades impostas (Azerêdo, 2007). Ser mulher à época de Maura revelou-se uma prática de improviso em um cenário coercitivo (Butler, 2000, 2006). Maura se movimentou em um contexto de gênero coercitivo e restritivos conceitos normativos de gênero acabaram por permear seu discurso. Alguns comentários seus demarcam diferenças de classe e de raça. Maura não nos oferece respostas fáceis: em seu diário, acaba por construir discursivamente uma identidade complexa, que permanece em aberto. Sobretudo,

sua identidade como mulher e louca não pode ser fixada em uma posição de subordinação.

“Mulheres” designa um campo de diferenças e um lugar de permanente abertura e re-significação. Possui múltiplas significações e deve ficar permanentemente aberto, contestado e contingente. Butler não se desfaz da categoria mulheres, mas tenta apresentá-la como um lugar de disputa política permanente (Butler, 1998).

Assim, as identidades parecem contraditórias, parciais e estratégicas (Haraway, 2009). A identidade do sujeito múltiplo e contraditório é sempre contingente e precária. Para Mouffe (1999), a necessária crítica à identidade essencial não deve conduzir à rejeição absoluta de qualquer conceito de identidade. O indivíduo é plural e dependente de diversas posições, por meio das quais é constituído dentro de diferentes formações discursivas.

Inicialmente, Maura descrevia aquelas mulheres doentes mentais com distanciamento e desconhecimento. Parecia haver uma difícil alteridade, com poucas chances de identificação. Ela teme o extremo abandono do pátio e se recusa a frequentá-lo. Por fim, indaga até quando estará livre do pátio e, com indignação, pergunta até quando haverá pátios em hospícios. Maura amplia seus questionamentos, se solidariza com essas mulheres loucas e escreve sobre o mundo do hospício, para que a realidade possa ser conhecida e combatida. Na obra analisada, ocorreu uma aproximação entre gênero e identidade quando "aquelas mulheres" em determinado momento se transformou em "nós, mulheres". Maura percebe que pode mandar uma mensagem do mundo que é seu e das mulheres loucas para aqueles que vivem fora do hospício, o que faz por meio da publicação de sua obra.

O livro *Hospício é Deus*, de Maura Lopes Cançado, tem o estatuto de uma obra de arte, pois sua riqueza permite inúmeros pontos de vista. Buscou-se descrever as regularidades, mas também as contradições do discurso. Para a análise arqueológica, as contradições são objetos a ser descritos por si mesmo: analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições (Foucault, 2012).

Maura escreve que não aceita nem compreende a loucura. Parece-lhe que toda a humanidade é responsável pela doença mental de cada indivíduo. Não acha que os pátios dos hospícios devam permanecer ocultos e se pergunta o que fazer para que todos lutem contra essa realidade. A época de Maura infelizmente não ficou no passado, como denuncia o movimento antimanicomial brasileiro. O discurso literário e histórico de Maura Lopes Cançado revela-se tristemente atual.

REFERÊNCIAS¹⁴

- Abou-Yd, M., & Lobosque, A. M. (1998). A cidade e a loucura: entrelaces. In A. T. dos Reis et al. (Orgs.), *Sistema Único de Saúde em Belo Horizonte: reescrevendo o público* (pp. 243-264). São Paulo: Xamã.
- Álvaro, J. L., & Garrido, A. (2007). *Psicologia social: perspectivas psicológicas e sociológicas*. (pp. 229-364). São Paulo: The McGraw- Hill.
- Amarante, P. (1995). Novos sujeitos, novos direitos: o debate em torno da reforma psiquiátrica. *Cadernos de Saúde Pública*, 11(3), 491-494. Recuperado em 06 de agosto de 2012 de http://www.scielo.br / scielo.php? script=sci_ arttext &pid=S0102-311X1995000300024&lng=en&tlng=pt. 10.1590/S0102-311X 1995 000300024.
- Amarante, P. (1998). (Coord.). *Loucos pela vida: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Anzaldúa, G. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 229-236. Recuperado em 06 de setembro de 2012 de <https://periodicos.ufsc.br /index.php /ref /article / view /9880/9106>.
- Appignanesi, L., & Forrester, J. (2010). *As mulheres de Freud*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.
- Aquino, R. (2001). Estrela. In S. do Patrocínio (2001). *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Araújo, C. (2002). *Tinha medo de ver, num mesmo olhar, um trem e um passarinho: a escrita íntima em Maura Lopes Cançado*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Arbex, D. (2013). *Holocausto brasileiro - genocídio: 60 mil mortos no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração Editorial.
- Autran, M. (1977). Ninguém visita a interna do cubículo 2. *Jornal O Globo*, 20 de junho de 1977, Matutina, Cultura, p. 35. Recuperado em 17 de junho de 2013 de <http://acervo.oglobo.globo.com/busca/?busca=maura+lopes+can%C3%A7ado>
- Autran, M. (1991a). Posfácio - Ninguém visita a interna do cubículo 2. In M. L. Cançado, *Hospício é Deus - diário I*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Autran, M. (1991b). Loucura ou demasiada lucidez? - o que aconteceu com a autora de uma das melhores obras da literatura brasileira contemporânea. *Círculo - A Revista do Livro*, n. 92 nov. dez. 1991.

¹⁴ Formatadas de acordo com o estilo APA – American Psychological Association

- Azerêdo, S. (1994). Teorizando sobre gênero e relações raciais. *Estudos Feministas*, 2(94), 203-216. Recuperado em 05 de agosto de 2012 de [http://www.ufgd.edu.br / reitoria/neab/downloads/teorizando-sobre-genero-e-relacoes-raciais-2013-sandra-azeredo](http://www.ufgd.edu.br/reitoria/neab/downloads/teorizando-sobre-genero-e-relacoes-raciais-2013-sandra-azeredo)
- Azerêdo, S. (1998). Gênero e a diferença que ele faz na pesquisa em Psicologia. *Cadernos Pagu*, 11, 55-66.
- Azerêdo, S. (2007). *Preconceito contra a mulher: diferenças, poemas e corpos*. São Paulo; Cortez. (Preconceitos; 1).
- Azerêdo, S. (2010). Encrenca de gênero nas teorizações em psicologia. *Revista Estudos Feministas*, 18(1), 175-188.
- Barreto, L. (2010). *Diário do Hospício e O Cemitério dos Vivos*. São Paulo: Cosac Naify.
- Barros, R. N. O., & Machado, M. N. M. (2009). O discurso da equidade e da desigualdade sociais em O outro pé da sereia, de Mia Couto. *Revista Vertentes*, 33. Recuperado em 04 de agosto de 2012 de [http://www.ufsj.edu.br/portal-repositorio / File / vertentes / raimundo_e_marilia.pdf](http://www.ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/vertentes/raimundo_e_marilia.pdf).
- Basaglia, F. O. (1985). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Basaglia, F. O. (1986). *Una voz: reflexiones sobre la mujer*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Beauvoir, S. (2009). *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Bosi, A. (2010). O cemitério dos vivos: testemunho e ficção. In L. Barreto, *Diário do hospício e o cemitério dos vivos* (pp. 11-39). São Paulo: Cosac Naify.
- Brah, A. (2006). Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, 26, 329-376.
- Brandão, H. H. N. (2004). *Introdução à análise do discurso* (2a Ed.). Campinas: Ed. da UNICAMP.
- Brant, V. (s/d). Maura Lopes Cançado. Recuperado em 2 de julho 2012 de <http://verabrant.com.br/1/cronicas/Maura%20Lopes%20Cancado.htm>
- Brasil, A. (1973-75). Maura Lopes Cançado. *A nova literatura - III - O Conto*. v. 3. (pp. 101-106). Brasília: Americana.
- Bueno, E. (2003). *Brasil: uma história*. São Paulo: Ática.
- Butler, J. (1998). Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo. *Cadernos Pagu*, Campinas: Unicamp, 11, 11-42.
- Butler, J. (2000). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In G. L. Louro (Org.), *O corpo educado: pedagogias da sexualidade* (pp. 110-125). Belo Horizonte: Autêntica.

- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Madrid: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Caldana, R. H. L.; Pegoraro, R. F. (2008). Mulheres, loucura e cuidado: a condição da mulher na provisão e demanda por cuidados em saúde mental. *Saúde Soc.* São Paulo, 17(2), 82-94.
- Cançado, M. L. (1968a). *O sofredor do ver*. Rio de Janeiro: José Álvaro.
- Cançado, M. L. (1968b). Quem é Maura Lopes Cançado? A vida pela arte. *Leitura*, 110, 20-21.
- Cançado, M. L. (1979). *Hospício é Deus*. Rio de Janeiro: Record.
- Cançado, M. L. (1991). *Hospício é Deus - diário I*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Cançado, M. L. (2007). No quadrado de Joana. In F. M. Costa (Org.), *Os melhores contos de loucura* (pp. 312-317). Rio de Janeiro: Ediouro.
- Cançado, M. L. (2011). *O sofredor do ver*. Brasília: Confraria dos Bibliófilos do Brasil.
- Carvalho, A. C. (2003). *A poética do suicido em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Carvalho, A. C. (2012). O papel da psicanálise no rebaixamento do feminino. In M. Sanabria (Org.), *O feminino: diversos olhares* (pp. 12-20). Belo Horizonte: CRP 04.
- Cassar, J. (2008). *Dossier Camille Claudel*. Paris: Maisonneuve & Larose / Archimbaud.
- Castro, E. (2009). *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Cerulo, K. A. (1997). *Identity construction: new issues, new directions*. *Annu. Rev. Sociol.*, 23, 385-409. Recuperado em 01 de novembro de 2013 de <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.23.1.385?journalCode=soc>
- Charaudeau, P. & Maingueneau, D. (2008). *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto.
- Chesler, P. S. (1973). *Women and madness*. New York: Avon Books.
- Ciampa, A. (1989). Identidade. In W. Codo, & S. T. M. Lane (Orgs.), *Psicologia social: o homem em movimento* (pp. 58-75). São Paulo: Brasiliense.
- Coelho, M. S. V.; Marreco, M. I. M. (2008). Maura Lopes Cançado. In C. L. Duarte, *Mulheres em letras: antologia de escritoras mineiras* (pp. 213-228). Florianópolis: Mulheres.

- Coelho, N. N. (2002). Maura Lopes Cançado. In N. N. Coelho, *Dicionário crítico de escritoras brasileiras* (p. 485). São Paulo: Escrituras.
- Cony, C. H. *Maura Lopes Cançado*. (2007, 15 de junho). Folha de São Paulo (SP), Caderno Ilustrada, p.19. Recuperado em 10 de abril de 2012 de <http://acervo.folha.com.br/fsp/2007/06/15/21/>.
- Costa, F. M. (2007). Introdução ao abismo da alma. In F. M. Costa, (org.), *Os melhores contos de loucura* (p. 11-14). Rio de Janeiro: Ediouro.
- Crenshaw, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1), 171-188. Recuperado em 05 de setembro de 2012 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=en&tlng=pt.10.1590/S0104-026X2002000100011.
- Cunha, M. C. P. (1989, ago.-set.). Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX. *Revista Brasileira de História*, 9 (18), 121-144. Recuperado em 20 de agosto de 2012 de www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3853.
- Cunha, M. C. P. (1998). De historiadoras, brasileiras e escandinavas: loucuras, folias e relações de gêneros no Brasil (século XIX e início do XX). *Tempo*, Rio de Janeiro, 3(5), 181-215.
- Cupello, P. C. (2010). Loucura e gênero no Hospital Nacional de Alienados (1920-1930). [Versão eletrônica]. In XIV Encontro Regional da ANPUH-RIO. Memória e Patrimônio. (pp.1-12). Rio de Janeiro, 19 a 23 de julho.
- Dagalarrondo, P. & Oda, A. M. R. (2000). Ciclo reprodutivo e transtornos mentais no século XIX. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 22(1), 22.
- Delbée, A. (1988). *Camille Claudel, uma mulher*. São Paulo: Martins Fontes.
- Duarte, C. L. (2003). Feminismo e literatura no Brasil. *Estudos Avançados*, 17(49), 151-172. Recuperado em 05 de abril de 2013 de www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340142003000300010&lng=en&tlng=pt.10.1590/S0103-40142003000300010.
- Engel, M. (1989). *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*. São Paulo: Brasiliense.
- Facchinetti, C., Ribeiro, A., Chagas, D., & Reis, C. S. (2010). No labirinto das fontes do Hospício Nacional de Alienados. *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, 17, supl. 2, 733-768. Recuperado em 25 de outubro de 2012 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702010000600031&lng=en&tlng=pt.10.1590/S0104-59702010000600031.
- Facchinetti, C., Ribeiro, A., & Munoz, P. F. (2012). As insanas do Hospício Nacional de Alienados (1900-1939). [Versão eletrônica]. *Hist. Cienc. Saúde, Manguinhos*, 15, supl., 231-242.

- Firmino, H. (1982). *Nos porões da loucura*. Rio de Janeiro: CODECRI.
- Firmino, H. (1986). *A lucidez da loucura: a 'via-crucis' de Maria, a louca de Minas que desnudou a psiquiatria*. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1987). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1999). Prefácio (Folie et déraison). In M. Foucault, *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise* (Vol. I, pp.152-161). Coleção Ditos e Escritos. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2005a). *História da sexualidade: a vontade de saber – vol.1*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (2005b). *História da loucura: na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva.
- Foucault, M. (2006). *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola.
- Foucault, M. (2012). *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Francisco, S. (2011a). Maura, a rosa recuada. In M. L. Cançado, *O sofredor do ver*. (pp. i-vi). Brasília: Confraria dos Bibliófilos do Brasil.
- Francisco, S. (2011b, 09 de junho). Sensibilidade pela tragédia humana. *Estado de Minas* [on line] Recuperado em 07 de agosto de 2013 de http://impresso.em.com.br/app/noticia/toda-semana/pensar/2012/06/09/interna_pensar,38636/.
- Gill, R. (2002). Análise de discurso. In M. W. Bauer & G. Gaskell, (Orgs.), *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático* (pp.244-270). Petrópolis: Vozes.
- Goffman, E. (1988). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC Editora.
- Goffman, E. (2008). *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva.
- Goulart, M. S. B. (1993) Sedação feminina: uma tácita e perigosa conveniência nos serviços de saúde. *Cadernos de Ciências Sociais*, 3(4), 33-42.
- Goulart, M. S. B. (2006). A Construção da Mudança nas Instituições Sociais: A Reforma Psiquiátrica. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 1(1), 1-19. Recuperado em 23 março de 2012 de http://www.ufsj.edu.br/portalrepositorio/File/revistalapip/A_Construcao_da_Mudanca_nas_Instituicoes_Sociais..._-MSB_Goulart.pdf.
- Goulart, M. S. B. (2007). *As raízes do movimento antimanicomial*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Goulart, M. S. B. (2010). Em nome da razão: quando a arte faz história. *Rev. Bras. Crescimento Desenvolv. Hum.*, 20(1), 36-41. Recuperado em 23 março, 2013,

de <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12822010000100006&lng=pt&nrm=iso>.

- Goulart, M. S. B. (2012). Basaglia: a Franca. In F. T. Portugal, A. M. Jacó-Vilela, (Orgs.), *Clio-psyché: gênero, psicologia, história* (pp. 205-211). Rio de Janeiro: NAU.
- Guerra, A. M. C. (2004). Reabilitação psicossocial no campo da reforma psiquiátrica: uma reflexão sobre o controverso conceito e seus possíveis paradigmas. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 7(2), 83-96. Recuperado em 20 setembro, 2012, de http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/revistas/volume07/n2/reabilitacao_psicossocial_no_campo_da_reforma_psiquiatrica.pdf.
- Hallewell, L. (2005). *O livro no Brasil: sua história*. São Paulo: EDUSP.
- Haraway, D. (1993). O humano em uma paisagem pós-humanista. *Revista Estudos Feministas*, 1(2), 282-283.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu: Situando diferenças*, 5, 7-41. Recuperado em 12 de abril de 2012 de <http://www.pagu.unicamp.br/node/44>.
- Haraway, D. (2009). Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In D. Haraway, H. Kunzru, & T. Tadeu, (Orgs.), *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano* (2a ed., pp.33–118), Belo Horizonte: Autêntica.
- Harding, S. (1987). Is there a feminist method? In *Feminism and methodology*, (pp.1-14), Bloomington: Indiana University Press.
- hooks, b. (1995). Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, 3(2), 464-478. Recuperado em 06 de setembro de 2012 de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>
- Kehl, M. R. (2008). *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Kramer, H. & Sprenger, J. (2007). *O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Lacerda, L. M. (2000). Lendo vidas: a memória como escritura autobiográfica. In A. C. V. Mignot, M. H. C. Bastos & M. T. S. Cunha (Orgs.), *Refúgios do eu: educação, história e escrita autobiográfica* (p.81-107). Florianópolis: Mulheres.
- Lajolo, M. (1995). A leitora no quarto dos fundos. *Leitura: teoria e prática*, 14(25), 10.
- Lima, D. (2013). Os vãos de Maura. Recuperado em 05 de setembro de 2013 de <http://www.blogdoims.com.br/ims/os-voos-de-maura-por-daniela-lima>
- Lobosque, A. M. (1997). *Princípios para uma clínica antimanicomial e outros escritos*. São Paulo: Hucitec.

- Lobosque, A. M. (2001). *Experiências da loucura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Lobosque, A. M. (2003). *Clínica em movimento: por uma sociedade sem manicômios*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Machado, M. N. M. (2002). Entrevista de pesquisa: a interação pesquisador / entrevistado. In M. N. M. Machado, *A análise da entrevista de pesquisa* (pp.60-88). Belo Horizonte: C/Arte.
- Machado, M. N. M. (2010). Procedimentos metodológicos. In M. N. M. Machado et al. (Cols.), *Discurso da equidade e da desigualdade sociais: significações imaginárias, vínculo social*. (pp.19-28). Belo Horizonte: Argumentvm.
- Mainqueneau, D. (1989). *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Pontes Editores.
- Mainqueneau, D. (1991). *L'analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*. Paris: Hachette.
- Mainqueneau, D. (2006a). *Termos-chave da análise do discurso*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Mainqueneau, D. (2006b). *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola.
- Matos, M. (2010). Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? *Revista de Sociologia e Política*, 18(36), 67-92. Recuperado em 31 janeiro, 2013, de http://www.scielo.br / sciELO.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782010000200006&lng=en&lng=pt. 10.1590 /S0104 -44782010000200006.
- Mazière, F. (2007). *A análise do discurso: história e práticas*. São Paulo: Parábola.
- Meihy, J. C. S. B. *Anos dourados, mulheres malditas, diários esquecidos Carolina Maria de Jesus e Maura Lopes Cançado*. Recuperado em 03 julho, 2013, de <http://www.albertolinscaldas.unir.br/anosdourados.htm>
- Moreira, D. (1983). *Psiquiatria: controle e repressão social*. Belo Horizonte: Vozes.
- Moreira, P. R. (2006) *Bela noite para voar*. RJ: Relume Dumará.
- Moreira, P. R. (s/d). *Adeus a Cesarion Praxedes*. Recuperado em 30 de janeiro de 2012 de <http://www.guiadasgerais.com.br/texart9.htm>
- Mosé, V. (2001). Apresentação: Stela do Patrocínio - uma trajetória poética em uma instituição psiquiátrica. In S. do Patrocínio (2001). *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Mouffe, C. (1996). *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva.
- Mouffe, C. (1999). Feminismo, cidadania e política democrática radical. *Debate Feminista*, Edição Especial: Cidadania e Feminismo, pp. p. 29-47.

- Mouffe, C. (2012). Por uma política da identidade nômade, pp. 266-275. Recuperado em 05 de julho de 2012 de <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/1384>
- Muraro, R. M. (2007). Breve introdução histórica. In H. Kramer, & J. Sprenger, *O martelo das feiticeiras* (pp.5-17). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Padovan, M. C. (2009). “Demônios da rua” e “anjos do lar”: a mulher, o espaço urbano e a loucura no Recife das décadas de 1930-1945. In XXV Simpósio Nacional de História ANPUH – Fortaleza.
- Padovan, M. C. (2011). Anjos do lar: o dia-a-dia das “mulheres de família” e a loucura no Recife (1930-1945). *Revista Tempo Histórico*, 3(1), 1-20.
- Patrocínio, S. do. (2001). *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Penha, J. (1976). A maior escritora brasileira - um depoimento de João da Penha sobre Maura Lopes Cançado. *Revista Escrita*, 13, 34-35.
- Pereira, H. R. (1998). Loucos e esquadrinhadores na sociedade sanjoanense oitocentista: a dimensão do temor no universo racional. Monografia de Pós-Graduação Lato Sensu História de Minas Gerais – Século XIX. FUNREI – Fundação de Ensino Superior de São João del-Rei.
- Pinheiro, M. (1994, 09 de janeiro). A literatura estranha a realidade. *Jornal do Brasil*, Caderno B, p. 4.
- Pinto, C. R. J. (2003). *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- Pinto, J. P. (2009). O corpo de uma teoria: marcos contemporâneos sobre os atos de fala. *Cadernos Pagu*, 33, 117-138. Recuperado em 23 de janeiro de 2013, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332009000200005&lng=en&tlng=pt. 10.1590/S0104-83332009000200005.
- Piscitelli, A. (2008). Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, 11, 2. Recuperado em 05 de setembro de 2012 de <http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/5247/4295>
- Pitta, A. (Org.). (2001). *Reabilitação psicossocial no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- Prada, C. (2013). *Profissionais da solidão*. São Paulo: Editora Senac.
- Prado, M. & Souza, E. G. (2013). *Estamira: fragmentos de um mundo em abismo: baseado no documentário homônimo de Marcos Prado*. São Paulo: N-1 Edições.
- Prins, B. & Meijer, I. C. (2002, janeiro). Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1), 155-167. Recuperado em 01 de julho de 2011 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&tlng=pt. 10.1590/S0104-026X2002000100009.

- Rago, E. J. (2002). A construção da "natureza feminina" no discurso médico. *Revista Estudos Feministas*, 10(2), 511-514.
- Rago, M. (1985). *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar – Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e terra.
- Rohden, F. (2001). *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- Saraceno, B. (1999). *Libertando identidades: da reabilitação psicossocial à cidadania possível*. Rio de Janeiro: Te Cora.
- Saraceno, B. (2001a). Reabilitação psicossocial: uma prática à espera de teoria. In A. Pitta, (Org.), *Reabilitação psicossocial no Brasil* (pp.150-154). São Paulo: Hucitec.
- Saraceno, B. (2001b). Reabilitação psicossocial: uma estratégia para a passagem do milênio. In A. Pitta (Org.), *Reabilitação psicossocial no Brasil* (pp.13-18). São Paulo: Hucitec.
- Scaramella, M. L. (2010a). *Narrativas e sobreposições: notas sobre Maura Lopes Cançado*. Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Recuperado em 01 de setembro de 2011 de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000479398>.
- Scaramella, M. L. (2010b). Écrire pour vivre, vivre pour écrire: un récit autobiographique au Brésil. *M@gm@ Periodico Elettronico Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali*, 08(01). Recuperado em 02 de abril de 2013 de http://www.analisiqualitativa.com/magma/0801/articolo_11.htm
- Scott, J. W. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, 20(2), 71-99 Recuperado em 02 de setembro de 2011 de http://posterous.com/getfile / files.posterous.com/musadesastrada / toXBp EzMR4 ocby WRR174eqvUfFBT x8Td8p1XgBIPD4hRvo0XS cHHWTKLry99 / Joan _Scott_Genero.pdf
- Scott, J. W. (1998). A invisibilidade da experiência. *Projeto História*, 16(1), 297-325 Recuperado em 01 de julho de 2012 de <http://revistas.pucsp.br / index.php / revph/article/view/11183/8194>.
- Scott, J. W. (2000). Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. *Debate Feminista (Cidadania e Feminismo)*, nº especial, pp. 203-222.
- Senra, A. M. F. (1991). Os hospícios de Maura Lopes Cançado – apontamentos. In: *Literatura e memória cultural: anais. Anais do II Congresso da ABRALIC (Associação Brasileira de Literatura Comparada)*. Belo Horizonte, MG, Brasil, 174-181.

- Silva, G. M. B. L. F. (2003). Loucura, mulher e representação: fronteiras da linguagem em Maura Lopes Cançado e Stela do Patrocínio. *Revista Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, 22, 95-111. Recuperado em 10 de março de 2013 de http://www.gelbc.com.br/pdf_revista/2206.pdf.
- Sousa, G. & Zanello, V. (2009). Mais música, menos Haldol: uma experiência entre música, Phármakon e loucura. *Mental* [online], 7, 13. Recuperado em 12 de dezembro de 2012 de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272009000200009&lng=pt&nrm=iso.
- Sousa, R. M. C. & Zanello, V. (2012). Saúde mental, gênero e violência estrutural. *Revista Bioética*, 20(2), 267-279. Recuperado em 12 de dezembro de 2012 de http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/745/776
- Spink, M. J. & Spink, P. K. (2005). A psicologia social na atualidade. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal (Eds.), *História da psicologia: rumos e percursos* (pp.565-585). Rio de Janeiro: Nau.
- Spivak, G. C. (2002). Literatura. *Cadernos Pagu*, 19, 9-53. Recuperado em 07 de maio de 2013, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332002000200002&lng=pt&tlng=pt. 10.1590/S0104-83332002000200002.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Tenório, F. (2002, jan.-abr.). A reforma psiquiátrica brasileira. *História, ciências, saúde*, 9(1), 25-59.
- Thompson, J. B. (1998). *Ideologia e cultura moderna: teoria social na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes.
- Vacaro, J. S. (2011). A construção do moderno e da loucura: mulheres no Sanatório Pinel de Pirituba (1929-1944). Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado em 26 de agosto de 2012 de www.teses.usp.br
- Vasconcellos, C. T. D. V. & Vasconcellos, S. J. L. (2007). A doença mental feminina em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil (1870-1910). *Cadernos de Saúde Pública*, 23(5), 1041-1049.
- Vasconcelos, E. M. (2010). *Breve periodização histórica do processo de reforma psiquiátrica no Brasil recente*. In E. M. Vasconcelos, (Org.), *Saúde Mental e Serviço Social – o desafio da subjetividade e da interdisciplinaridade* (pp. 19-34). São Paulo: Cortez.
- Woolf, V. (1985). *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.