

Do “sonho literário” ao “sonho político” da peste: Foucault, leitor (crítico) de Camus

From the “literary dream” to the “political dream” of the plague: Foucault (critical) reader of Camus

Ernani Chaves*

Resumo: A partir da oposição entre “sonho literário” e “sonho político”, pretendemos analisar a crítica que Foucault faz à “literatura da peste”, na qual se inclui o conhecido livro de Albert Camus. Ao final, procuramos sinalizar para o fato de que, tomando o caso do Brasil, é pertinente dizer, com Foucault, que as relações entre medicina e política constituem o pano de fundo das formas de normalização instituídas durante a pandemia do covid 19, mas que também, apesar das críticas de Foucault ao sonho literário, não podemos deixar de ver que as transgressões do necessário isolamento social, tem um ar de festa e de êxtase, num jogo permanente com a própria morte.

Palavras-chave: Sonho literário, Sonho político, Normalização, Embriaguez

Abstract: Based on the opposition between “literary dream” and “political dream”, we intend to analyze Foucault’s criticism of “literature of the plague”, which includes Albert Camus’s well-known book, *The plague*. In the end, we try to signal the fact that, taking the case of Brazil, it is pertinent to say, with Foucault, that the relations between medicine and politics constitute the background of the forms of normalization instituted during the covid 19 pandemic, but that also, despite Foucault’s criticisms of the literary dream, we cannot fail to see that the transgressions of the necessary social isolation have an air of celebration and ecstasy, in a permanent game with death itself.

Keywords: Literary dream; Political dream; Normalization; Drunkenness

Neste momento de pandemia, *A peste*, de Albert Camus, voltou a ocupar a lista dos livros prioritários, que deveriam ser lidos como uma espécie de modelo ou de ilustração, que nos faria entender melhor ou, no mínimo, nos mostraria que a situação atual, nas suas linhas mais gerais, já teria acontecido em outras épocas. Escrito durante a ocupação nazista da França, em especial de Paris, onde Camus vivia desde que saiu da Argélia, o livro foi lido, desde sempre, como uma espécie de metáfora da guerra e do terror nazista. Essa leitura se fundamentava ainda no fato de que Camus havia lutado na Resistência. Tal ideia é difundida ainda hoje em alguns blogs ou mesmo em jornais eletrônicos de grande circulação, editados por grandes universidades. Não diria que essa ideia geral é de todo falsa ou equivocada. Diria apenas que ela não diz tudo sobre o livro e o seu amplo uso, como chave interpretativa, acaba reduzindo o seu alcance, o seu significado e sua importância. Como se ele fosse apenas uma ilustração de temas próprios ao que seria o existencialismo de seu autor: a solidariedade, a liberdade de escolha e a responsabilidade sobre nossas escolhas.

Albert Camus – junto com Sartre e Merleau-Ponty, principalmente – foi protagonista de um desses momentos da história do pensamento ocidental, no qual houve, de fato, um deslocamento tão forte, uma ruptura tal intensa, de tal modo que o mundo e o pensamento

* Professor da Faculdade de Filosofia, Universidade Federal do Pará, Belém, PA. E-mail: ernanic6057@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8988-1910>

sobre ele deixaram de ser os mesmos. Pelo menos é o que pensa Alain Badiou¹. A filosofia francesa contemporânea e nela existencialismo como uma versão singular da fenomenologia de Husserl e Heidegger seria, portanto, um desses momentos, ao qual se juntam apenas mais dois outros: o próprio nascimento da Filosofia na Grécia e o Idealismo Alemão. Certa ou não, exagerada ou não, a posição de Badiou, entretanto, tem o mérito de chamar atenção para o lugar especial e, ao mesmo tempo extraordinário, que a geração de Sartre, como se costuma dizer, ocupou no cenário filosófico do pós-segunda guerra mundial. Para a geração imediatamente subsequente, a de Michel Foucault, que começou seu curso universitário de Filosofia no imediato pós-guerra, esses pensadores representaram um papel muito decisivo, independente das críticas, dos afastamentos, das distâncias e das polêmicas, muitas vezes, ácidas e acirradas, como aquela que envolveu Sartre e Foucault logo após a publicação de *As palavras e as coisas*, em 1966. É bem verdade, que Foucault foi muito mais próximo de Merleau-Ponty, cujos cursos no Collège de France ele frequentou e mais leitor entusiasta de Camus do que do próprio Sartre.

Neste artigo, mais introdutório e menos uma análise exaustiva, eu gostaria de mostrar qual o sentido e a importância da crítica que Foucault, implicitamente dirigiu ao famoso livro de Camus. Os leitores assíduos e atentos de Foucault certamente irão lembrar, que a questão das epidemias está presente desde o começo da *História da Loucura*, seu primeiro grande livro, publicado em 1961². Tratava-se, neste caso, grosso modo, de mostrar as estratégias de exclusão ocorridas durante as sucessivas epidemias de lepra na Idade Média, para mostrar que, após a contenção dos surtos, o destino dos leprosários, que custavam alto aos cofres dos soberanos, foi o de transformar-se nos Hospitais Gerais, que acolhiam os chamados “desrazoados”, esse grupo composto de mendigos, prostitutas, pródigos e loucos, ou seja, todos aqueles incompatíveis com as novas formas de produção e exploração do trabalho típicas do capitalismo para, num último gesto de exclusão, se tornaram os hospícios, instituições próprias ao tratamento da loucura, em consonância com o surgimento da psiquiatria. Refiro-me a esse aspecto do pensamento de Foucault apenas para assinalar a importância que as epidemias têm na sua obra, como modos de organização e partilha da vida social. Ou, dito de outro modo, que Foucault sempre transitou por um tema que é, justamente, o do livro de Camus.

Mas, foi apenas na aula de 15 de janeiro de 1975, do curso *Os anormais*, proferido no Collège de France, que Foucault se referiu, de maneira genérica, “a toda uma literatura sobre a peste”, na qual essa aparece como “momento de grande confusão pânica em que os indivíduos, ameaçados pela morte que transita entre eles, abandonam sua identidade, tiram a máscara, esquecem seu estatuto e se entregam à grande depravação das pessoas que sabem que vão morrer”³. Numa linguagem francamente distante do jargão existencialista, sem os cacoetes da recepção do livro de Camus, aos quais me referi acima e, ao mesmo tempo, como era de se esperar, transcrevendo a problemática dessa literatura nos termos de sua própria filosofia, Foucault vai complementar: “Há uma literatura da peste que é uma literatura da decomposição da individualidade; toda uma espécie de sonho orgiástico da peste, em que a peste é o momento em que as individualidades se desfazem, em que a lei é esquecida”⁴. A “confusão pandêmica” gera, portanto, uma espécie de êxtase orgiástico, dionisíaco, semelhantes às festas de São João e São Guido, na Idade Média, que passaram a

¹ BADIOU, *A aventura da filosofia francesa no século XX*, p. 8

² FOUCAULT, *História da Loucura*, p. 4-8

³ FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 58

⁴ *Idem, ibidem*

ser vistas pelos médicos do século XIX, como expressões de uma “epidemia popular”, de tal modo que “doença de São Guido” passou a ser o nome dado a uma doença nervosa⁵.

Ora, o que Foucault vai, justamente, colocar em questão é um aspecto dessa literatura que, no caso de Camus, mais propriamente, ficou como que esquecida ou pouco notada, acachapada pelo jargão existencialista, que é, ao mesmo tempo, essa dimensão orgiástica que toma da conta da cidade de Oran e que leva a esse processo de desindividualização próprio da experiência dionisíaca – Foucault, leitor de Nietzsche, aparece aqui nas entrelinhas – apesar dos inúmeros ratos mortos que se amontoam na cidade, desde a periferia até o hotel preferido pelos turistas e, por outro lado, como consequência dessa desindividualização, a própria cidade aparece acima da lei e acima dos corpos que se amontoam nela. Essa ideia de suspensão da lei e da regularidade, que aparece nas imagens de Oran, Foucault chama de “sonho literário da peste”⁶.

O leitor de Camus, em especial o entusiasta apaixonado, pode imediatamente dizer que Foucault não leu direito e que sua análise é um equívoco. Sem concluir, de antemão, que Foucault está correto, gostaria entretanto de dar algumas pistas, a partir do próprio livro de Camus, que a leitura de Foucault não é sem fundamento. Na verdade, o que escapa a esse leitor entusiasmado e apaixonado, completamente embebido pelas grandes questões próprias ao pensamento de Camus e tudo o que constitui o seu “pathos”, é que *A peste* é uma narrativa que se desenrola desde suas primeiras linhas numa cidade. A cidade não é apenas um pano-de-fundo, uma moldura, mas uma espécie de personagem construída pelo narrador. Aliás, o livro começa com duas cenas que se sobrepõem: uma, a descrição da cidade – a cidade é “feia”, “uma forma cômoda de travar conhecimento com uma cidade é procurar saber como se trabalha, como se ama e se morre”⁷; Oran é uma “cidade aparentemente sem suspeita, quer dizer, uma cidade inteiramente moderna” ou ainda “o que é mais original na nossa cidade é a dificuldade que se pode ter para morrer”⁸ – e outra, a chegada do médico, o Dr. Bernard Rieux a sua casa: ele tropeça num rato morto e encontra Michel, o porteiro de seu prédio, extremamente preocupado com o número de ratos mortos no corredor. Era 16 de abril. No dia 28 de abril, informa o narrador, havia aproximadamente 8000 ratos mortos. É apenas nesse dia que “epidemia”⁹, a palavra fatal e fatídica é pronunciada e, paradoxalmente, não pelo médico, mas pelo padre Panelaux, um “jesuíta erudito e militante”¹⁰.

Certamente, há vários aspectos no livro de Camus, que devem ter agradado Foucault e os leitores do livro até hoje, aos quais, de fato, facilitam sua estreita vinculação com a pandemia da covid 19. Mostra-se com um realismo cruel e sem comiseração a chegada súbita da peste, as medidas profiláticas (que incluem a “desratização científica por injeção de gases tóxicos nos esgotos”), a disputa entre a prefeitura e os médicos, a guerra entre os variados discursos (o jornalista desejoso de fugir e ir ao encontro de sua amada em Paris, diz ao Dr. Rieux, que o médico fala “a linguagem da razão”, enquanto este lhe retruca dizendo que “fala a linguagem da evidência”), as medidas de isolamento tomadas, em especial em relação aos novos doentes, as dúvidas quanto aos riscos de contágio (os ônibus continuam lotados, mas as pessoas ficam de costas umas para as outras, para evitar o contágio), o papel da imprensa, as diferenças de tratamento do ponto de vista das classes, entre o centro e a periferia da

⁵ HECKER, *Die Tanzwuth: eine Volkskrankheit im Mittelalter*

⁶ FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 58

⁷ CAMUS, *A peste*, p. 9

⁸ *Idem*, p. 11

⁹ *Idem*, p. 21

¹⁰ *Idem*, *Ibidem*.

cidade até o momento em que as portas são fechadas, e é declarado o “estado de peste”, um momento que corresponde à fala atônita do gerente do hotel luxuoso, pois seu estabelecimento comercial também foi invadido pelos ratos, obrigando-o a ferver os talheres, a separar as mesas e a constatar que “acontece mesmo a todos”, “somos agora como todos os outros”. A peste deixa de ser da periferia e do bairro “negro”, para contaminar toda a cidade. Tratava-se, portanto, não de qualquer “epidemia”, mas da “peste”, como vai dizer com todas as letras o Dr. Castel, um colega mais velho do que o Dr. Rieux, sem temer a palavra¹¹. O Dr. Castel informa ainda, que seu conhecimento vem dos anos em que esteve na China, em mais uma surpreendente relação com os primeiros casos da Covid 19.

Além disso, depois que o padre jesuíta ousa pronunciar o nome “epidemia” e o Dr. Castel o nome “peste”, o Dr. Rieux se põe a lembrar da história das pestes, das dez mil vítimas em um só dia em Cíntantinopla, dos quarenta mil ratos que assolaram Cantão¹², assim como, muitos séculos antes, do relato de Tucídides na *Guerra do Peloponeso* acerca da peste em Atenas, retomadas por Lucrécio no *De rerum natura*, nas “fogueiras que os atenienses atacados pelas doenças acendiam à beira mar”¹³; durante a noite “os mortos eram levados para lá, mas o lugar era pequeno e os vivos batiam-se a golpes de archotes, para colocarem os que lhes tinham sido queridos, sustentando lutas sangrentas para não abandonarem os cadáveres”¹⁴. É o próprio Camus, portanto, que por meio do Dr. Rieux, liga seu livro a essa longa tradição de literatura sobre a peste, que começa na Grécia Antiga, mas da qual *O Édipo-Tirano*, de Sófocles, para além de Tucídides, também dá, de outra forma, o seu testemunho.

Mas, o que incomoda Foucault é justamente o fato de que “o sonho literário da peste” descreve uma imagem de cidade, que despossui a peste do seu sentido político. Enquanto a peste não parece ser uma realidade para todos a cidade vive um êxtase:

Depois da passagem dos primeiros bondes, a cidade desperta pouco a pouco, as primeiras cervejarias abrem as portas, com os balcões carregados de avisos: ‘Não há mais café’, ‘Traga o seu açúcar’, etc... Depois, abrem-se as lojas, as ruas animam-se. Ao mesmo tempo, a luz sobe e o calor aumenta pouco a pouco no céu de julho. É a hora em que aqueles que não fazem nada se arriscam pelas avenidas. A maior parte parece ter-se encarregado de conjurar a peste pela ostentação do seu luxo. Todos os dias, por volta de onze horas, nas artérias principais, há um desfile de homens e de mulheres jovens, em que se pode sentir essa paixão de viver que cresce no seio das grandes desgraças. Quanto mais a epidemia se estender, mais o moral se tomará elástico. Voltaremos a ver as saturnais milanesas à beira das sepulturas¹⁵.

Ou ainda:

À sombra dos grandes toldos, os candidatos à comida esperam a vez, à beira da rua estalam ao sol. Se os restaurantes são invadidos, é porque simplificam muito o problema do abastecimento. Mas deixam intacta a angústia do contágio. Os convivas perdem longos minutos limpando pacientemente os talheres. Não há muito tempo, certos restaurantes anunciavam: ‘Aqui escaldam-se os talheres’. Pouco a pouco, porém, renunciaram a qualquer

¹¹ CAMUS, *A peste*, p. 40

¹² *Idem*, p. 41

¹³ *Idem*, p. 43

¹⁴ *Idem*, *Ibidem*

¹⁵ *Idem*, p. 115

publicidade, já que os clientes eram forçados a vir. Aliás, o cliente gasta de bom grado. Os vinhos finos ou assim considerados, os suplementos mais caros, são o começo de uma corrida desenfreada¹⁶.

Por outro lado, o relativo fracasso da religião como um lenitivo, leva as pessoas a uma busca desenfreada pelo prazer:

A princípio, quando achavam que era uma doença como as outras, a religião tinha prestígio. Mas quando viram que o caso era sério, lembraram-se do prazer. Toda a angústia que se pinta durante o dia nos rostos se dissolve então, no crepúsculo ardente e poeirento, numa espécie de excitação desvairada, numa liberdade desajeitada que inflama todo um povo¹⁷.

Por fim, a cidade, sob o toque de recolher, muda completamente sua fisionomia:

A única medida que pareceu impressionar os habitantes foi a instituição do toque de recolher. A partir de onze horas, mergulhada na noite completa, a cidade era de pedra. Sob os céus enluzados, ela alinhavava os muros esbranquiçados e suas ruas retilíneas, jamais manchadas pela massa negra de uma árvore, jamais perturbadas pelos passos de um transeunte ou pelo latido de um cão. A grande cidade silenciosa não passava então de um aglomerado de cubos maciços e inertes, entre os quais as efígies taciturnas de benfeitores esquecidos ou de grandes homens antigos, sufocados para sempre no bronze, tentavam sozinhos, com seus falsos rostos de pedra ou de bronze, evocar uma imagem degradada do que fora o homem. Esses ídolos medíocres reinavam sob um céu espesso nas encruzilhadas sem vida, brutos insensíveis que bem representavam o reino imóvel em que havíamos entrado ou pelo menos, a sua ordem última, a de uma necrópole em que a peste, a pedra e a noite teriam feito calar, enfim, todas as vozes¹⁸.

Como se pode ver, o leitor entusiasta e apaixonado de Camus tem razões de sobra para sê-lo. A beleza – cruel, insisto – desses trechos mostra muito bem porque Camus ganhou o Prêmio Nobel de Literatura em 1957. Não há como não se deixar envolver por essa narrativa e, portanto, de uma maneira muito rápida, estabelecer semelhanças e aproximações entre o “estado de peste” descrito no livro e a nossa atualidade. Mas, um crítico Foucault nos alerta: e como se o “sonho literário”, segundo o qual a cidade paira sobre a peste, que toca apenas aos seus habitantes, mas que deixa a cidade intacta é apenas um sonho, um belo sonho. Pois existe outro sonho, o “político”, que ao contrário do primeiro, se realizou em toda a sua plenitude, dando origem à sociedade do controle e da normalização. É o que Foucault vai procurar mostrar na sequência de *Os anormais*. A peste, diz ele, “é o momento maravilhoso em que o poder político se exerce plenamente”¹⁹. O modelo da peste substitui o modelo da lepra num aspecto fundamental, que mais tarde, Foucault chamará de modos de governamentalidade, de condução das condutas, que no curso *Os anormais* ele chama de “invenção das tecnologias positivas de poder”²⁰. Não se trata mais, como no modelo da lepra, de uma reação negativa, por exclusão, por rejeição. A reação à peste “é uma reação positiva, é uma reação de inclusão, de observação, de formação

¹⁶ *Idem*, p. 115-116.

¹⁷ CAMUS, *A peste*, p. 116

¹⁸ *Idem*, p. 161

¹⁹ FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 58 - 59

²⁰ FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 59

de saber, de multiplicação dos efeitos de poder a partir do acúmulo da observação e do saber”²¹. A reação à peste constitui um “modo de governar” cuja função não é mais expulsar e excluir, mas que fabrica uma nova forma de controle, um novo dispositivo baseada na ideia de “normalização”. Nos rastros de George Canguilhem, Foucault dirá que no século XVIII ocorre um processo geral de “normalização”, isto é, de uma norma que não se define mais como uma lei natural, mas pela sua capacidade de exercer sobre os domínios aos quais ela se aplica, formas de coerção e de exigências, que sinalizam para o fato de que toda norma “é portadora de uma pretensão ao poder”²².

Mas, é apenas no *Vigiar e Punir*, que a crítica ao “sonho literário” se aprofunda e, numa certa medida, se completa. A Oran camusiana – que apenas por sua geografia, se confunde com a cidade real – Foucault opõe a cidade diuturnamente policiada, disciplinada, onde cada rua, cada casa é vigiada, onde cada rua tem um síndico, que vigia quem entra e quem sai e que pune os doentes que ousam sair à rua; a comunicação entre a casa e a rua é feita de tal modo que não deve haver nenhum contato entre aquele que entrega as provisões e aquele que as recebe e se for necessário sair de casa, tudo será feito por turnos e com um número limitado, para se evitar qualquer encontro²³. Essa vigilância, por outro lado, gera relatórios, estatísticas, resultado da observação meticulosa, para que o número de infectados e de mortos seja apurado todos os dias. Se o contágio e a proliferação da covid 19, isto é, da peste, se dá pelo contato entre as pessoas, ou seja, pela confusão, na qual os corpos se misturam, contra esse perigo iminente e crescente só há uma possibilidade de resistência: a ordem. E é aqui que Foucault retoma a oposição entre o “sonho literário” e o “sonho político da peste”:

Contra a peste, que é mistura, a disciplina faz valer seu poder, que é de análise. Houve em torno da peste uma ficção literária da festa: as leis suspensas, os interditos levantados, o frenesi do tempo que passa, os corpos se misturando sem respeito, os indivíduos que se desmascaram, que abandonam sua identidade estatutária e a figura sob a qual eram reconhecidos, deixando aparecer uma verdade totalmente diversa. Mas houve também um sonho político da peste, que era exatamente o contrário: não a festa coletiva, mas as divisões estritas; não as leis transgredidas, mas a penetração do regulamento até nos mais finos detalhes da existência e por meio de uma hierarquia completa, que realiza o funcionamento capilar do poder (...) A peste como forma real e, ao mesmo tempo, imaginária da desordem tem a disciplina como correlato médico e político. Atrás dos dispositivos disciplinares se lê o terror dos ‘contágios’, da peste, das revoltas, dos crimes, da vagabundagem, das deserções, das pessoas que aparecem e desaparecem, vivem e morrem na desordem²⁴.

A conclusão de Foucault é a de que, ao contrário do “sonho literário”, o “sonho político” da peste se realizou, a peste como “forma real” e não como “forma ficcional”, poderíamos dizer, traz à tona a imbricação umbilical entre medicina e política. Nesse aspecto, pelo menos, o que vemos no mundo e no Brasil, dá razão a Foucault. Isso não quer dizer, de forma alguma, que se Foucault fosse vivo ele argumentaria de forma contrária à prática do isolamento social. Sua denúncia não estaria aí e sua posição não poderia ser

²¹ FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 59 - 60

²² FOUCAULT, *Os Anormais*, p. 62

²³ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, p. 173

²⁴ FOUCAULT, *Vigiar e Punir*, p. 175

reduzida à ideia de que “para Foucault tudo é vigilância, controle e normalização”. Ao contrário, o que ele mais chamaria atenção é para o fato de que não se trata de uma guerra entre a ciência, de um lado, e as políticas econômicas de modelo neoliberal, de outro, porque, tal como ele afirmou na sua conferência de 1974, no Instituto de Medicina Social da UERJ, “O nascimento da medicina social”, que a medicina, independente do regime político, no qual é exercida, “é uma estratégia bio-política”²⁵. Em outras palavras, nessas situações de urgência e emergência extremas, a medicina não é um discurso neutro e salvador, seu “quantum” de poder não vem só daí, mas, principalmente, do fato de que ela propõe, em nome da neutralidade que acredita estar investida e de suas boas intenções, formas sempre renovadas de “normalização”. Nossa defesa intransigente da ciência em oposição à política não pode nos enganar, pois há também muitos médicos que se posicionam a favor do governo, criticando o isolamento social e recomendando o uso da cloroquina, por exemplo. Nessa perspectiva, é necessário relativizar o maniqueísmo que separa a “boa” ciência do “mau” governo. Os interesses políticos (no sentido amplo dessa palavra) da ciência e dos cientistas aparece claramente nesse jogo.

Mas, foi no curso subsequente ao curso sobre os anormais, chamado de *Em defesa da sociedade*, de 1975-1976, que ele se refere ao problema da cidade como um problema central dessas estratégias bio-políticas, das quais a medicina não apenas faz parte como uma espécie de agente passivo, mas, ao contrário, como produtora de saber e de poder: a preocupação com a espécie, com os seres humanos como seres vivos e sua relação com o meio, considerado como meio de existência são inseparáveis do aparecimento e das formas de controle das epidemias no século XIX²⁶. Um meio que não é, evidentemente, natural, mas também criado e produzido pelo que se chama de “população”. A cidade moderna, industrializada, foco do êxodo rural, se torna um local propício ao aparecimento e disseminação rápida e descontrolada das epidemias. Por isso, é preciso, ontem como hoje, fechá-la, criar barreiras, impedir que se entre e que se saia sem autorização ou sem motivo justo. Decisão que em Oran é do prefeito, mas diante das evidências e da injunção do Sindicato dos Médicos da cidade.

Por outro lado, será que o que estamos vendo hoje no Brasil, especialmente na cidade de São Paulo, a mais infectada do país e a que tem o maior número de mortos, ou ainda o elevado número de pessoas lotando as praias no Rio de Janeiro, desmente inteiramente o “sonho literário”? Não é perceptível o ar de festa nos que caminham sob o sol e fazem exercícios físicos no parque do Ibirapuera, deixando à mostra os corpos modelados? Será que essa postura é apenas decorrente do discurso irresponsável e transgressor das regras básicas do comportamento durante uma pandemia tão cruelmente avassaladora, como é a do presidente da República? Ou não há, como em Oran, apesar dos ratos mortos, isto é, das valas comuns, nas quais os caixões são empilhados, algumas vezes uns em cima dos outros – não fora estarem em caixões, as cenas de Manaus se assemelham às valas comuns em Auschwitz – uma espécie de frenesi, de êxtase, de um permanente desafio ao risco e ao perigo, numa reedição sem a profundidade metafísica de Ingmar Bergman e num mundo dominado pelo princípio do “empresário de si mesmo”, de um jogo de xadrez com a própria morte em meio à peste, tal como em “O sétimo selo”? Mas, não esqueçamos, que nem na ficção, em meio à peste, o mais habilidoso e virtuoso jogador pode vencer “a indesejada das gentes”²⁷.

²⁵ FOUCAULT, *Microfísica do poder*, p. 80

²⁶ FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, p. 292

²⁷ Referência ao poema “Consoada”, de Manuel Bandeira, publicado no livro *Libertinagem*, em 1930.

Referências

- BADIOU, A. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BANDEIRA, Manuel. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguillar, 2009.
- CAMUS, A. *A peste*. 24ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2018.
- FOUCAULT, M. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- HECKER, J. F. *Die Tanzwuth: eine Volkskrankheit im Mittelalter*. Berlin: Enslin, 1832.