

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

ELTON ROGÉRIO CORBANEZI

**Sobre a razão do *Mesmo* que enuncia a
não-razão do *Outro*:**

Às voltas com a *História da Loucura* e *O Alienista*

CAMPINAS

2009

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH – UNICAMP
Por Sandra Ferreira Moreira CRB nº 08/5124**

	Corbanezi, Elton Rogério
C81s	Sobre a razão do Mesmo que enuncia a não-razão do Outro: Às voltas com a História da Loucura e O Alienista / Elton Rogério Corbanezi. - - Campinas, SP: [s. n.], 2009.
	Orientador: Laymert Garcia dos Santos. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
	1. Assis, Machado de, 1839-1908. 2. Foucault, Michel, 1926- 1984. 3. Loucura. 4. Crítica. 5. Modernidade. I. Santos, Laymert G. dos (Laymert Garcia dos), 1948- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

**Título em inglês: About the reason of the Same that states the unreason of the
Other: to the turns with Histoire de la folie à l'âge classique and O Alienista.**

Palavras chaves em inglês (keywords) **Assis, Machado de, 1839-1908**
 Foucault, Michel, 1926-1984
 Madness
 Critic
 Modernity

Titulação: Mestre em Sociologia

Banca examinadora: Oswaldo Giacóia Jr
 José Carlos Bruni

Data da defesa: 25/11/2009

Programa de Pós-Graduação: Sociologia

9
R-05

ELTON ROGÉRIO CORBANEZI

**Sobre a razão do *Mesmo* que enuncia a não-razão do *Outro*:
Às voltas com a *História da Loucura e O Alienista***

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Sociologia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Estadual de Campinas sob a
orientação do Prof. Dr. Laymert Garcia dos
Santos

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
__/__/2009

BANCA

Prof. Dr. Laymert Garcia dos Santos

Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Júnior

Prof. Dr. José Carlos Bruni

SUPLENTES

Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço

Prof. Dr. Luís Antônio Francisco de Souza

Novembro/ 2009

446000708

Ao meu irmão Eder

Agradecimentos

Durante os anos em que estive às voltas com a *História da Loucura* e *O Alienista*, diversas pessoas, com as quais compartilhei as mais variadas experiências, fortaleceram o caminho que certamente ecoa nesta dissertação.

Em relação ao período de desenvolvimento desta pesquisa, desejo manifestar o contentamento e a gratidão pelo encontro com Laymert Garcia dos Santos, por confiar e me encorajar na consumação deste projeto, por me orientar com sua energia intelectual e de vida. Agradeço igualmente a José Carlos Bruni que, de forma paciente e companheira, por meio de instigantes e elucidativos diálogos, sempre enriqueceu a pesquisa, desde as primeiras idéias até o término da dissertação. Sou grato ainda a Oswaldo Giacóia Júnior, por participar, juntamente com Bruni, do frutífero exame de qualificação, do qual esse texto muito se favoreceu. Agradeço, do mesmo modo, a Luís Antônio Francisco de Souza pelo estímulo aos primeiros passos de pesquisa durante a Iniciação Científica.

Como expressão de muito amor, agradeço o incentivo de minha família: aos meus pais, Silvio e Regina, pela confiança e força que sempre depositaram nos filhos; ao meu irmão Eder, inestimável companheiro, pelas leituras das quais esse trabalho muito se beneficiou, pelo contágio da paciência e do estímulo cotidiano e por todas as nossas experiências vivenciadas.

Agradeço igualmente a Bruna Epiphany pelo afetuoso companheirismo e atenção dedicados no momento decisivo desta dissertação. Sou muito grato também aos meus amigos-irmãos, inseparáveis do meu cotidiano, Gustavo Favaron e Marcelo Campos. Desejo ainda manifestar a minha gratidão para com todos aqueles que, em suas importantes existências, de uma forma ou de outra, estiveram presentes nesta pesquisa ou, ainda, compartilhando as (a)venturas e desventuras da minha vida: Tiago Bin, Adriano Mergulhão, Fabio Crocco, Cleiton Paixão, Arakin Monteiro, Leonardo Cruz, Henrique Abarca, Victor Coutrim, Ramon Capelle, Thien Ferraz, Brunei Máximo, Danilo Tebaldi, Maíra Sant'Anna, Bruno Picarelli, Diogo Almeida, Eduardo Guilherme, Felipe Bedran, Eduardo Perissinotto, Igor Eugenio, Thalita Bovo, Iris Vinha, Marcelo Rodini, Adriano Candiotti, Gilberto Grego, Luíz Domingos, Julio Gouvêa, Giselle Vianna, Marina Rebeca, João Bittencourt, Miqueli Michetti, Orson Camargo, Paola Gambarotto, José Szwako e

Juliano Bernardes. Sou grato também a Christina, da secretaria de Pós-Graduação, pela paciência e ajuda, bem como aos bibliotecários do IFCH. Por fim, agradeço à FAPESP, que financiou esta pesquisa.

*O problema não é inventar. É ser inventado hora
após hora e nunca ficar pronta nossa edição
convincente.*

Carlos Drummond de Andrade, ***Corpo***.

Resumo

Diante da necessidade de se levar um escrito literário a sério, interpretamos o conto *O Alienista* [1882], de Machado de Assis, como expressão cômica em relação à prática psiquiátrica do século XIX, compreendida como um poder médico que domina a loucura, mesmo que não a conheça. Para tanto, em um primeiro momento, trata-se de analisar a tese *História da Loucura* [1961], de Michel Foucault, no concernente à subjetivação da loucura por meio da sujeição e do silenciamento do louco. A partir de uma historicidade nada convencional, ressaltada pela tese de Foucault, buscamos evidenciar o projeto moderno de silenciamento da loucura, consolidado pela psiquiatria positivista, a qual é precedida por uma experiência trágica da loucura no período renascentista e pela separação entre razão e desrazão, que desencadeou na internação clássica. Em um segundo momento, relacionamos essa leitura à economia interna do conto machadiano, destacando o projeto inverso, ficcional e crítico de silenciamento da razão médico-psiquiátrica. Diante da constatação ficcional de que o excesso de luz provoca a cegueira, ou seja, da patologia da razão médico-psiquiátrica, mencionamos, em um terceiro momento, a maneira pela qual a psiquiatria se constituiu como ciência médica no Brasil do século XIX. Dessa forma, ao perscrutar a economia externa d'*O Alienista*, por considerá-lo também como um escrito que ocupa um lugar em seu tempo e em sua cultura, buscamos compreender até que ponto o procedimento irônico do narrador machadiano possibilita com que seu universo ficcional seja interpretado como uma expressão crítica ante uma determinada realidade. Em outras palavras, sugerimos uma possibilidade interpretativa d'*O Alienista* a partir da análise histórico-filosófica de *História da Loucura*, uma vez que ambos os escritos apontam, às suas distintas maneiras, a fragilidade epistemológica da psiquiatria, além da idéia de que a racionalidade a todo o custo é uma potência que compromete a vida.

Palavras-chave: racionalidade psiquiátrica; loucura; silenciamento; crítica; modernidade.

Abstract

Given the need to take a literary writing seriously, we interpret the tale *O Alienista* [1882], by Machado de Assis, as comical expression in relation to psychiatric practice in the nineteenth century, understood as an medical power that dominates the madness, even if does not know it. Therefore, in a first moment, the *Histoire de la folie à l'âge classique* [1961] thesis by Michel Foucault is analysed concerning the subjectivation of the madness through the subjection and *silenciamento* (to become speechless) of the madman. From an unconventional historicity emphasized by the theory of Foucault, we highlight the modern project of the *silenciamento* of the madness, consolidated by the positivist psychiatry, which is preceded by a tragic experience of madness in the Renaissance period and by the separation between reason and unreason, which triggered the classical confinement. In a second moment, we relate this lecture to the internal economy of *O Alienista*, by Machado de Assis, highlighting the reverse, fictional and critical project of the *silenciamento* of the medical-psychiatric reason. In a third moment, given the fictional indication that the excess of light leads to blindness, which means the fictional indication of the pathology of the medical-psychiatric reason, we mention the way by which the psychiatry constitute itself as medical science in the nineteenth century in Brazil. Therefore, researching the external economy of *O Alienista*, considering it a writing that has a place in its time and in its culture, we try to understand until where the ironic procedure of the machadiano narrator allows that his fictional universe is interpreted as a critical expression in face of a determinate reality. In other words, from the historical-philosophical analyze of the *Histoire de la folie à l'âge classique*, we suggest one possible interpretation of *O Alienista*, given that both writings show, in their different ways, the epistemological fragility of the psychiatry and show that the rationality at all costs is a power that undermines the life.

Key-words: psychiatric rationality; madness; *silenciamento* (to become speechless); critic; modernity.

SUMÁRIO

Apresentação.....	11
1 - <i>História da Loucura na Idade Clássica: o crescente silenciamento da loucura</i>	17
1.1 - O Renascimento e a possibilidade da loucura	34
1.2 - O Classicismo e a incomunicabilidade entre os termos	44
1.3 - A Modernidade e a consolidação de um monólogo	58
2 - <i>O Alienista: uma incursão no mundo ficcional da crítica</i>	75
2.1 - <i>O Alienista</i> e a transposição do silenciamento	93
3 - A literatura como signo de realidade.....	125
3.1 - Aos itaguaienses, a Casa Verde	136
3.2 - Positivamente o terror	155
3.3 - O procedimento Bacamarte	170
3.4 - Excurso: a ironia do narrador machadiano como procedimento crítico	185
Recomeço	217
Bibliografia	231

Apresentação

Em vez de uma apresentação que antecipa apressadamente, em uma espécie de mapeamento, aquilo que será dito de forma minuciosa e paciente no decorrer da dissertação, julgamos mais profícuo chamar a atenção de nosso leitor para algo que, embora não seja tratado explicitamente, permeia toda a nossa reflexão, constitui seu pano de fundo, ressoa em cada linha, a saber: a necessidade de se levar um escrito literário a sério, como manifestação de perplexidade ante uma determinada realidade.

Por meio do questionamento sobre quem somos, sob a urgência de conhecer o nosso tempo presente como forma de resistência ao mesmo, o pensamento filosófico-político de Michel Foucault se direciona aos mais variados temas cotidianos de nossas vidas – alguns deles desviantes –, tais como loucura, doença, criminalidade, sexualidade, linguagem, morte. Para tanto, o filósofo francês elege, muitas vezes, a literatura como uma ferramenta privilegiada de diagnóstico. Ou seja, como característica e exigência manifesta da trajetória intelectual de Foucault, a literatura sempre esteve presente em suas análises teóricas e empíricas destinadas a curto-circuitar sistemas de pensamento, saber e poder. Portanto, foi também por meio da literatura, conjugada à história e aos sistemas de pensamento, que Foucault orientou sua reflexão sobre o tempo em que ainda pertencemos: a modernidade.

Na extensão de suas análises sobre os diversos temas em que se concentrou – os quais muitas vezes trazem à luz vidas paralelas e infames arquivadas no domínio histórico e cinzento do não-dito –, Foucault refere-se, em relação à loucura, a escritores como Hölderlin, Nerval, Artaud e Nietzsche; sobre a sexualidade, menciona Sade e Bataille; no concernente à linguagem, aponta Mallarmé e Blanchot. Estes são alguns dos exemplos literários e filosóficos mais evidentes que o filósofo francês se reporta – isto sem considerar o seu único livro focado em apenas um escritor, um estudo que aparece como um amor clandestino e secreto de sua obra, como um estatuto reservado e pouco observado por aqueles que ambicionaram, na época, compreender seu pensamento: seu *Raymond Roussel*¹.

¹ Na apresentação ao livro *Raymond Roussel*, Pierre Macherey transcreve uma entrevista de Foucault (1999b, p. VIII) sobre esse seu livro: “É minha casa secreta, uma história de amor que durou alguns verões. Ninguém tomou conhecimento dela”.

Não como simples divertimento e distração, a literatura foi sem dúvida um dos lugares privilegiados a partir do qual Foucault elaborou seu pensamento sobre as mais variadas experiências de sujeição, exclusão, saber, poder, punição e sexualidade. Tendo como exigência levar um escrito literário a sério, fazendo-o sair da esfera puramente artística – à qual está tradicionalmente vinculado –, Foucault esforçou-se em demonstrar como a literatura pode se oferecer como uma experiência do pensamento, como uma das formas privilegiadas de pensamento para além da expressão estética.

Ao se distanciar da pretensão reducionista da objetividade da realidade, como desejaram os saberes positivos sobre o homem, a literatura aparece como uma forma de expressão que, a partir de uma reinvenção da linguagem – inclusive da criativa e ficcional –, se oferece como capaz de suspender uma determinada realidade e, assim, demonstrar o seu campo de não objetivação. Daí possivelmente a motivação de Foucault em ligar, de forma estreita, seu trabalho teórico a uma reflexão sobre a literatura, pensada em sua marginalidade mesmo, pois é na exploração das margens “que a literatura esclarece na totalidade a história de nossas práticas e de nossos saberes”, elucida Pierre Macherey, na apresentação ao *Raymond Roussel*, de Foucault (1999b, p. XII).

Menos empenhado em apresentar resoluções, o pensamento de Foucault se volta à formulação de uma questão, a qual é uma das problematizações fundamentais de sua trajetória intelectual. Trata-se de uma reflexão colocada à ciência, e não pela ciência, a saber: o que *quer* a ciência? O que quer *cada* ciência? De nosso interesse, sobressai a preocupação de erigir um quadro sobre a questão do sentido da cientificidade psiquiátrica, da sua razão de ser histórica, social, cultural, política e econômica, indo além de um preceito puramente médico-epistemológico. Donde se extrai uma legítima intenção crítica: o sentido desse projeto médico ausente de base epistemológica e tramado nas malhas do poder social.

Portanto, tendo Foucault como base, essa dissertação trata de evidenciar, subjacente à promessa humanista de progresso, o substrato em que a verdade médico-psiquiátrica situa-se ao persistir em ocultar a sua historicidade e proclamar a idade de ouro da sua cientificidade. Se foi a partir do conceito de doença mental, acabado e aperfeiçoado cientificamente, que a psiquiatria adquiriu total direito de ação sobre os loucos e plena legitimidade como teoria e prática médicas, da análise de Foucault retém-se, entretanto, a

denúncia da arbitrariedade da chamada “descoberta” científica da doença. Isto é, ao contrário de uma história mítica, que renega a temporalidade do seu objeto para assim projetar um começo – como a psiquiatria conferiu a si o direito e a legitimidade de ação sobre a loucura –, procura-se, a partir de Foucault, perseguir a história por *fora* da própria ciência psiquiátrica, para, então, questionar como se dá a passagem de um “não se sabe que” a um determinado “sabe-se”.

Diante da inquietação provocada por esse questionamento e da exigência de se levar a literatura a sério, na qualidade de escrita sintomatológica que aponta uma determinada realidade como sintoma patológico da modernidade científica, decorre a leitura que realizamos da peça literária de Machado de Assis: *O Alienista*. Com isso, deseja-se perscrutar, por meio de um esforço puramente *interpretativo*, até que ponto o conto machadiano corresponde a uma determinada realidade, sem perder de vista a sua singularidade enquanto composição artística.

Por esse caminho, ao eleger como mola propulsora e motivação constituinte da pesquisa a investigação sobre o possível procedimento irônico do narrador machadiano d’*O Alienista*, enquanto recurso literário e crítico a partir do contexto com o qual pode dialogar, chega-se à seguinte questão norteadora: se a peça literária, em seu jogo que envolve seriedade e brincadeira, pode ser interpretada como diagnóstico de uma determinada realidade denunciada por Foucault e, assim, como expressão de um pensamento crítico direcionado às tendências de um projeto médico-político em andamento no Brasil do século XIX.

Contudo, quando se encarrega de analisar um escrito literário por meio da perspectiva de Foucault, ou seja, como diagnóstico de uma determinada realidade, encontra-se uma problematização ressaltada pelo filósofo francês que pode ressoar em um aparente desnivelamento teórico e analítico desta pesquisa – ao que estimamos premente uma palavra elucidativa.

Por meio da célebre formulação de Samuel Beckett, Foucault (1992) questionara, em *O que é um autor?*, “que importa quem fala”², introduzindo, por meio dessa indiferença, a

² A partir dessa afirmação de Beckett, Foucault introduz a polêmica quanto à necessidade de indiferença em relação a quem pronuncia um dado discurso (1992, p. 34): “Que importa quem fala, disse alguém, que importa quem fala. Creio que se deve reconhecer nesta indiferença um dos princípios éticos fundamentais da escrita contemporânea”.

problematização e recusa da noção que denominou “função-autor”. Ao considerar essa polêmica lançada por Foucault em uma conferência de 1969, assim como a necessidade de esclarecer a densidade do conto machadiano em nossa pesquisa, torna-se imprescindível explicitar que o motivo para a investigação e interpretação d’*O Alienista* não é o fato de este ser um escrito de Machado de Assis (ou seja, do *autor* Machado de Assis), donde se decorreria a “função-autor” incisivamente criticada por Foucault, uma vez que essa função legitima a obra como um todo e constrange a análise de um discurso³. Ao contrário disso, a razão para se interpretar exclusivamente *O Alienista* – sem a ambição de se desvendar a intencionalidade explícita ou latente do autor, pois esta é inatingível pelo intérprete (ou seja, não se trata de afirmar o que o autor *quis dizer*, mas o que o conto *possibilita dizer*) – é a *questão* que esse conto levanta e que pode estar diretamente relacionada à *História da Loucura*, a saber: a fraqueza epistemológica do poder médico-psiquiátrico do século XIX.

Porém, mesmo com a escolha de um único escrito machadiano, vimo-nos obrigados a situá-lo breve e rapidamente no interior da produção literária do escritor brasileiro, em virtude de suas recorrências temáticas – o que justifica a seção introdutória do segundo capítulo, que precede a análise propriamente dita do conto. Em outras palavras, mesmo com a escolha de um único escrito, nos achamos obrigados a dissertar sinteticamente sobre a posição que essa singular produção ocupa na literatura machadiana; isso em função da constante dúvida que permeia a obra do escritor brasileiro quanto aos critérios que definem

³ De acordo com Foucault (1992, p. 33), a noção de autor “constitui o momento forte da individualização na história das idéias, dos conhecimentos, das literaturas, na história da filosofia também, e na das ciências. Mesmo hoje, quando se faz a história de um conceito, de um gênero literário ou de um tipo de filosofia, creio que tais unidades continuam a ser consideradas como recortes relativamente fracos, secundários e sobrepostos em relação à unidade primeira, sólida e fundamental, que é a do autor e da obra”. A partir da concepção de autor como elemento constrangedor da análise de um discurso, Foucault formula e questiona a noção de “função-autor”, justamente por essa função legitimar a circulação, o reconhecimento e o estatuto de um determinado discurso em uma dada sociedade. O nome de autor, diz Foucault (1992, p. 44-46), “não é simplesmente um elemento de um discurso (que pode ser sujeito ou complemento, que pode ser substituído por um pronome, etc.); ele exerce relativamente aos discursos um certo papel: assegura uma função classificativa; um tal nome permite reagrupar um certo número de textos, delimitá-los, seleccioná-los, opô-los a outros textos. (...). *Em suma, o nome de autor serve para caracterizar um certo modo de ser do discurso: para um discurso, ter um nome de autor, o facto de se poder dizer ‘isto foi escrito por fulano’ ou ‘tal indivíduo é o autor’*, indica que esse discurso não é um discurso quotidiano, indiferente, um discurso flutuante e passageiro, imediatamente consumível, mas que se trata de um discurso *que deve ser recebido de certa maneira e que deve, numa determinada cultura, receber um certo estatuto*. (...) Ele [o nome de autor] manifesta a instauração de um certo conjunto de discursos e refere-se ao estatuto desses discursos no interior de uma sociedade e de uma cultura (...). Poderíamos dizer, por conseguinte, que, numa civilização como a nossa, *uma certa quantidade de discursos são providos da função ‘autor’, ao passo que outros são dela desprovidos*. (...) *A função autor é, assim, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos no interior de uma sociedade* [grifos nossos]”.

a razão e a loucura, o real e o ilusório, o normal e o patológico, a normalidade social dos fatos ante sua anormalidade essencial etc. Em linhas gerais, portanto, decorre-se a exigência de não negligenciar a posição que esse escrito singular ocupa no interior da literatura machadiana, bem como as relações que mantém com esta.

Dessa maneira, desde a análise histórico-filosófica de Michel Foucault até o universo ficcional do narrador machadiano d'*O Alienista*, passando pelas suas distintas e peculiares maneiras de proceder, é à denúncia da arbitrariedade do poder médico-psiquiátrico do século XIX, como forma violenta de sujeição e silenciamento da loucura, que convidamos o leitor para as páginas que se seguem. Pois, pastichando a afirmação de Foucault, discorrida por Blanchot (s.d, p. 54), pode-se dizer que é possível fazer funcionar ficções no interior das verdades, da mesma forma que é plausível fazer funcionar verdades no interior da ficção.

1 - *História da Loucura na Idade Clássica: o crescente silenciamento da loucura*

Pois o louco é o homem que a sociedade não quer ouvir e que é impedido de enunciar certas verdades intoleráveis.
Antonin Artaud, ***Van Gogh: o suicidado pela sociedade.***

Em primeiro plano, propomo-nos a resenhar criticamente a *História da Loucura na Idade Clássica*, de Michel Foucault, buscando compreender o contexto reconstruído na obra, portanto sob a perspectiva do autor, bem como suas complexidades, que fornecem ao leitor, assim como ao pesquisador, instrumentos analíticos de crítica. Para compreender as múltiplas formas de um campo demasiadamente complexo do silenciamento da loucura, apropriamo-nos da riqueza do texto, de forma a destacar os períodos analisados no livro que perpassam a perspectiva histórico-filosófica que dele emerge. Para tanto, há a necessidade de se compreender, numa espécie cartográfica, o sentido do projeto crítico da obra.

* * *

É na contradição com a vontade de seu pai que Foucault horroriza-se com a profissão de médico e se apaixona pela história e literatura. Entretanto, mesmo às avessas, carregará consigo o legado paterno, dedicando-se ao estudo da medicina, não em seu funcionalismo e nem puramente em sua intervenção clínica, que remete ao orgânico, mas em suas implicações sociais, políticas, econômicas e morais.

Ao alinhar sua formação filosófica a uma reflexão clínica, Foucault reconhecerá, desde muito cedo, que a oposição entre o normal e o patológico não diz respeito apenas à medicina, mas também às formas de subjetivação dos indivíduos na sociedade. Nesse sentido, problematizará, ao longo de sua trajetória intelectual, a herança das ciências naturais. Essa herança reflete diretamente nas assim chamadas ciências humanas, as quais pretendem, antes de tudo, normatizar o indivíduo por meio de regularidades a se constituírem como saber sobre o homem, dado o caráter incognoscível de seu objeto. É no

percurso desse filósofo¹ (se assim o podemos chamar nas problematizações que suas análises suscitam), e com ele, que este trabalho emerge alicerçado na seguinte indagação: em que sentido uma ciência, em específico a psiquiatria, é tributária de uma reflexão moral? Ou ainda, como pôde a loucura tornar-se um problema médico-moral? Exigência que nos remete a uma aventurosa incursão pela *História da Loucura* como uma caixa de ferramenta para a crítica.

Com exceção dos três volumes que constituem a *História da Sexualidade*, nos quais Foucault trabalha com formações históricas de longa duração que remetem à Antigüidade Clássica, os trabalhos anteriores do autor referem-se, sobretudo, ao período por ele denominado Idade Clássica. É o caso de *História da Loucura*, que se limita a uma história de curta duração, permeando, sobretudo, os séculos XVII, XVIII e XIX. Assim delimita-se essa obra, que seria, em um primeiro momento, intitulada *A Outra Face da Loucura*, em uma alusão a Pascal², e que tem como subtítulo *na Idade Clássica* – período enfaticamente trabalhado na análise, a fim de compreender, por meio das rupturas e das continuidades, o solo que abre as condições de possibilidade da moderna ciência psiquiátrica.

Reconhecendo-a como seu primeiro trabalho, a *História da Loucura na Idade Clássica* constitui-se como a primeira grande incursão teórica de Foucault. Nesse texto seminal e ímpar, obtido como resultado de sua tese³ de doutoramento na Sorbonne, já se anuncia seu programa crítico e anti-humanista, no que diz respeito à constituição das ciências humanas como saber. Programa este que aparece como um fio condutor do pensamento de Foucault e, por isto mesmo, está presente em toda a extensão bibliográfica de sua vida.

¹ A titulação de filósofo foi freqüentemente recusada por Foucault, como em uma entrevista de 1970, “Loucura, literatura e sociedade” (FOUCAULT, 1999), na qual afirma que a filosofia não existe mais como atividade autônoma, restando ao “filósofo” apenas o ofício de professor universitário. Segundo Foucault, Hegel foi o último a ser considerado filósofo. Os filósofos, ao longo dos séculos XIX e XX, teriam renunciado à filosofia para exercerem uma tarefa mais política, científica e literária.

² Entretanto, por se tratar de uma tese, Foucault optou por um título mais acadêmico: *Folie et Dérailson: Histoire de la folie à l'âge classique*. Todavia, a alusão a Pascal permanece no prefácio de 1961: “Os homens são tão necessariamente loucos que não ser louco seria ser louco de um outro giro de loucura” (FOUCAULT, 1999, p. 140).

³ Por motivos editoriais, tornou-se necessário suprimir o título original para a publicação de 1972, o qual aparece como *Histoire de la folie à l'âge classique*, o que nos induz à investigação da supressão do binômio loucura e desrazão, pois, como veremos, *História da Loucura* não trata apenas da separação entre a razão e a loucura, mas também da separação de uma experiência da loucura em relação a uma outra experiência, a da desrazão.

É em Upsala, na Suécia, que o jovem Foucault começa a redação, que dura cinco anos, de sua tese⁴, conciliando seu tempo entre a produção intelectual e o trabalho em hospitais psiquiátricos. Foi nesse ambiente que alguns médicos psiquiatras sugeriram que estudasse psiquiatria. Fascinado pela história dessa ciência, Foucault assimila a sugestão dos médicos psiquiatras, mas a converte em um programa crítico ao descobrir que a psiquiatria é um monólogo da razão sobre a loucura. Dessa forma, reúne, conforme relata Éribon (1996), 21 mil livros e documentos sobre a história da medicina, do século XVI ao início do século XX, a fim de retratar a psiquiatria e, ao mesmo tempo, transpor perspectivas. Ou seja, na assimilação da sugestão dos psiquiatras, Foucault passa a se interessar mais pelos loucos que pelos médicos que delegam a loucura, preocupado, sobretudo, com a (não) relação entre médicos e doentes. Não-relação, pois se trata da “relação da razão com aquilo de que ela fala: a loucura” (ÉRIBON, 1990, p. 11).

É na intersecção entre o saber biológico e o poder moderno da razão que houve a possibilidade para o surgimento da tese de Foucault; a partir dessa tese, tornou-se possível também uma análise crítica sobre como a medicina, em geral, se organizou como prática e ciência, por meio do aparecimento da anatomia patológica, conforme consta no pequeno livro publicado após dois anos da tese: *O Nascimento da Clínica* – considerado por muitos como um posfácio da *História da Loucura*. Da mesma maneira que a partir da experiência da loucura tornou-se possível uma psicologia, da morte surgiu um pensamento médico que tornou possível uma ciência do indivíduo (MACHADO, 1981, p. 83).

Inquietações estas que Foucault terá, no decorrer do seu percurso intelectual, por meio de uma interpretação que caminhava às avessas do que aprendeu enquanto estudante de filosofia, ou seja, na contracorrente da tradição filosófica, o que o induz a indagar sobre como a sociedade ocidental buscou a normalização dos indivíduos por meio de processos de racionalização e de uma gestão calculista da vida. No caso da medicina, em geral, e da psiquiatria, em específico, sua preocupação fundamental delimita-se em demonstrar como a

⁴ Entretanto, não suportando a solidão, Foucault permanece por apenas três anos em Upsala e termina a redação de sua tese em Varsóvia, para onde se mudou em 1958, conforme o estudo biográfico de Éribon (1996).

determinação da racionalidade das práticas clínicas de intervenção se constitui como um setor privilegiado de razão e de seus modos de racionalização⁵.

Por meio da crítica à constituição dos saberes que se formulam nos processos de racionalização e, conseqüentemente, na crítica ao sujeito do conhecimento, Foucault volta seu olhar aos saberes sujeitos, o que lhe confere um ativismo radical, conforme Megill (1985).

É aproximadamente por volta de 1953 que Foucault passa a ter contato com a filosofia nietzscheana. Desde então, o pensamento do filósofo alemão o acompanhará, sobretudo em seu espírito de investigação, sendo que Foucault referir-se-á a Nietzsche mais implícita do que explicitamente, ou seja, como uma caixa de ferramentas destinada à crítica. Em 1971, ao dedicar um texto a Jean Hippolyte, no qual se refere ao método de investigação de Nietzsche, Foucault afirma logo nas primeiras linhas: “A genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados e várias vezes reescritos” (FOUCAULT, 1979, p. 15). Na *História da Loucura*, ao trabalhar de forma pacientemente documentária com a nebulosidade cinza de seu objeto e como um arquivista meticuloso, Foucault faz da experiência da loucura uma experiência antropológica da diferenciação, na qual o louco foi tratado como um “Outro”, no sentido da exceção, da sujeição, do silêncio.

Se, em *As Palavras e as Coisas*, Foucault tratou de analisar a história do “Mesmo”, conforme anunciado na sua tarefa crítica e no seu projeto de desvanecimento das ciências humanas, antes, na *História da Loucura*, ele analisou a história do “Outro” da racionalidade ocidental. É no livro *As Palavras e as Coisas* que Foucault define o paralelo e a diferença em relação ao seu projeto anterior:

Vê-se que esta investigação responde um pouco, como em eco, ao projeto de escrever uma história da loucura na idade clássica; ela tem, em relação ao tempo, as mesmas articulações, tomando como seu ponto de partida o fim do Renascimento e encontrando, também ela, na virada do século XIX, o limiar de uma modernidade de que ainda não saímos. Enquanto, na história da loucura, se interrogava a maneira como uma cultura pôde

⁵ Trataremos a questão no que diz respeito à psiquiatria como setor privilegiado de razão. Com relação à medicina em geral, pode-se afirmar que Foucault (1986), em *O Nascimento da Clínica*, demonstra como a fisiologia pode aparecer, por meio de um padrão de objetividade fundado em dispositivos de mensuração, de redução quantitativa e de abstração, como um padrão geral de cálculo, o qual se dá como a constituição de uma tecnologia de normatização do corpo a partir de uma estrutura valorativa que guia a racionalidade clínica.

colocar sob a forma maciça e geral a diferença que a limita, trata-se aqui de observar a maneira como ela experimenta a proximidade das coisas, como ela estabelece o quadro de seus parentescos e a ordem segundo a qual é preciso percorrê-los. (...) A história da loucura seria a história do Outro – daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades (FOUCAULT, 2000 p. XXI-XXII).

Para fazer a história do “Outro” da cultura ocidental, daquele que aparece como uma estrutura de recusa, Foucault utiliza-se de um material empírico precioso, pois se trata daquilo que reside no não-dito, no que está silente. É nesse sentido que seu trabalho se aproxima de uma postura etnológica de alteridade⁶. Segundo Michel Serres (1967, p. 204 – 05), Foucault é o arqueólogo que realiza uma “etnologia do saber europeu”, pois, ao se situar no exterior do campo de gravidade da razão clássica, “aborda as ilhas como um etnólogo faz para compreender o incompreensível”, ou compreensível, mas “*estranho* para sempre [grifo nosso]”.

Nessa profunda investigação sobre o “Outro” da cultura ocidental, o que interessa não é o discurso científico propriamente dito nem a epistemologia fundamentada pela psiquiatria, mas, antes, o questionamento das origens da loucura e suas experiências até a apropriação desse saber, uma urgência anunciada no prefácio de 1961⁷: “(...) não se trata de uma história do conhecimento, mas dos movimentos rudimentares de uma experiência.

⁶ Vale ressaltar que Foucault deixa o ciclo estritamente acadêmico para entrar no “campo” – linguagem etnográfica – em que se põe a confrontar com a realidade da doença, com a presença dos loucos e de suas relações com os médicos (ERIBON, 1990, p. 71).

⁷ Prefácio este suprimido em 1972 devido a um “arrependimento” (a expressão é de Deleuze) do apelo abusivo a uma “experiência da loucura” – noção excessivamente fenomenológica (DELEUZE, 1987, p. 32). Maurice Blanchot (s.d., p. 23) também faz uma ressalva no que diz respeito à “censura” que Foucault fará posteriormente em relação a uma experiência fundamental e originária da loucura: “Talvez devêssemos perguntar por que é que a palavra “loucura”, mesmo em Foucault, conservou uma força de interrogação tão considerável. Pelo menos por duas vezes, Foucault censurar-se-á por se ter deixado seduzir pela idéia de que há uma profundidade da loucura, de que esta constituiria uma experiência fundamental situada fora da história e da qual os poetas (os artistas) foram e podem ser ainda as testemunhas, as vítimas ou os heróis. Se se tratou de um erro, ter-lhe-á sido benéfico, na medida em que, através desse erro (e de Nietzsche), tomou consciência do seu pouco gosto pela noção de profundidade, do mesmo modo que desmascarará, nos discursos, os sentidos ocultos, os segredos fascinantes, por outras palavras, os duplos e triplos fundos do sentido, os quais, é certo, só podem ser vencidos mediante a desqualificação do próprio sentido, bem como, nas palavras, do significado e até do significante”.

História não da psiquiatria, mas da própria loucura, em sua vivacidade antes de toda captura pelo saber” (FOUCAULT, 1999, p. 145).

História da própria loucura antes da ilusão da captura por um saber que a reduz à objetividade: eis um dos fundamentos que orienta a obra aqui em análise. Embora seja em *As Palavras e as Coisas* que Foucault delimita sua crítica às chamadas ciências humanas, no momento em que o homem se vê afetado por si mesmo como objeto e sujeito de conhecimento, antes já anunciara seu programa anti-humanista. O homem como um objeto fictício do homem é uma problematização que aparece já nos seus primeiros escritos.

Na sua tese complementar ao livro *História da Loucura*, intitulada *Introdução à Antropologia de Kant*, Foucault problematizara a antropologia – essa não compreendida como a análise de culturas exteriores, mas como uma estrutura propriamente filosófica de conhecimento do homem como um objeto positivo de um saber determinado.

Ao retomar e problematizar a *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* de Kant, Foucault tem em mente, naquele momento, a idéia de uma ciência do homem não como uma compreensão definitiva e objetiva da natureza humana, mas como o princípio de uma razão de uso prático na vida (vale ressaltar que, em linhas gerais, o projeto kantiano da antropologia não diz respeito ao conhecimento da natureza humana, mas ao conhecimento do homem como cidadão do mundo, que objetiva a realização da república cosmopolita). Se não se refere ao conhecimento da natureza humana é porque, segundo Foucault, essa mesma é incognoscível e somente pensável. A objetivação e formalização do pensamento que passa a ser conhecimento tornar-se-iam admissíveis somente às ciências naturais, as quais possuem um objeto que as constituem como ciência, ao passo que, para as ciências humanas, tal objetivação não é por si mesma constitutiva, mas antes reguladora – o que veremos mais adiante no projeto da razão clássica que se consolida na moderna ciência psiquiátrica.

Ao fazer referência à tese complementar de Foucault, não pretendemos investigar o projeto kantiano nem a problematização sobre este, mas apenas compreender uma reflexão embrionária que dela emana e ecoa diretamente na tese principal e, ao mesmo tempo, na extensão do pensamento foucaultiano⁸. O que pode ser indagado da seguinte forma: se a

⁸ Para uma atenta leitura da tese complementar de Foucault em relação à *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, como fundamentação da possibilidade da psicologia, ver: “A noção de natureza humana em Kant e a possibilidade da Psicologia”, de Osmyr Faria Gabbi Jr.

natureza humana tem seu aspecto regulador, e não constitutivo, ou seja, passível apenas de pensamento mas não de conhecimento, como pôde a loucura, como parte integrante e conflituosa da natureza humana, ser reduzida à objetividade por meio de um saber? Questionamento que norteia a *História da Loucura* e aparece já nos escritos da década de 50⁹, momento no qual Foucault voltava sua atenção à psicologia, pois, esta, assim como a psiquiatria, encontrava sua determinação fora do domínio psicológico, em razão de tal determinação estar em problemáticas e exigências históricas e sociais.

Desse modo, ao retomar a antropologia, Foucault refletia a impossibilidade da atitude teórica generalizada. Pois, se por um lado a física prática é a aplicação da física teórica, por outro lado a psicologia parte, em um primeiro momento, da aplicação para depois exercer a teorização como justificativa e reconhecimento de sua existência – o que faz por meio de um método que caminha da hipótese à dedução. Na extensão dessa reflexão, o que está em questão é: ao tomar emprestado o modelo da física, a psicologia formalizou o pensamento sobre parte integrante e conflituosa da natureza humana, a fim de tornar tal natureza mais harmônica. Entretanto, Foucault sugere que a naturalização científica encontra-se mais a favor do conceito e contra a existência do homem, pois esta pode ser somente pensável enquanto saber, mas não cognoscível por meios científicos.

Essas problematizações são encontradas em reflexões anteriores à *História da Loucura*, em textos que tinham como cerne a (im)possibilidade de constituição da psicologia como ciência e nos quais o homem ocidental já aparece como um objeto fictício de si. Na impossibilidade de empréstimo do modelo das outras ciências, tais como as naturais, Foucault afirmará, posteriormente, a inexistência do modelo de ciência que concebe o homem como objeto.

Inútil, pois, dizer que as “ciências humanas” são falsas ciências; simplesmente não são ciências; a configuração que define sua positividade e as enraíza na *epistêmê* moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências; e se se perguntarem então por que assumiram esse título, bastará lembrar que pertence à definição arqueológica de seu enraizamento o fato de que elas requerem e acolhem a transferência de modelos tomados de empréstimo a ciências. Não é, pois, a irredutibilidade do homem, aquilo que se designa como sua

⁹ Tais como os textos que estão reunidos no primeiro volume da coleção Ditos & Escritos (FOUCAULT, 1999): “Introdução (*in* Binswanger)” e “A psicologia de 1850 a 1950”. Também no texto presente no primeiro volume da coleção, mas não traduzido para o português: “La recherche scientifique et la psychologie” (FOUCAULT, 1994, v.1); além do embrionário livro *Doença Mental e Psicologia* (FOUCAULT, 1984).

invencível transcendência, nem mesmo sua complexidade demasiado grande que o impede de tornar-se objeto de ciência. A cultura ocidental constituiu, sob o nome de homem, um ser que, por um único e mesmo jogo de razões, deve ser domínio positivo do *saber* e não pode ser objeto de *ciência* (FOUCAULT, 2000, p. 507).

É por meio desse questionamento, peculiar à arqueologia de Foucault, que encontramos, na *História da Loucura*, uma perquirição fundamental: há um objeto a ser pesquisado na contradição do homem para consigo mesmo? A psiquiatria, na esteira da psicologia, pode ser auto-referencial em sua tentativa científica? No trânsito do objeto fabricado para o conceito que constitui o objeto, Foucault notara as variações e a não-univocidade histórica de um conceito operador (a razão), o qual delega as distintas manifestações de um objeto, que, de loucura, passa pela desrazão, para ser objetivada como doença mental.

É nesse sentido que seu interesse repousa, portanto, no debate *histórico* entre razão e loucura, pois Foucault entende por razão não uma categoria puramente lógica, mas uma capacidade intelectual de organizar e articular conceitualmente a realidade. Dessa forma, a tese principal de Foucault, relacionada à tese complementar, lança-se ao desafio de debater sobre toda uma má compreensão e uma má apreensão da loucura como linguagem patologizada. Patologizada e não necessariamente patológica, pois, como veremos, a doença não aparece como um fato psicológico que atribui sentido à intervenção clínica e à constituição de um objeto, mas sim tornada patológica no decurso da história – por isto mesmo, patologizada.

Essa preocupação é suscitada com o impasse do patológico na história e não com a fantasmagórica constituição de uma doença. Impasse que emerge a Foucault, em razão de toda uma má interpretação da loucura como fato psicológico, a qual se estende por diversas e distintas áreas, tais como a antropologia, a filosofia, a psicologia e a psiquiatria, donde a necessidade de problematizá-la a partir da história como chave-mestra, o que possibilita uma interpretação outra para além de toda e qualquer objetividade. Como compreender a loucura sem objetivá-la? Ou, como se tornou possível tal objetivação? Questões que provêm da *História da Loucura* por meio de uma analítica denominada pelo próprio Foucault como histórico-filosófica, a fim de compreender o limiar de uma modernidade da qual ainda não saímos.

Essa análise histórico-filosófica nada tem a ver com a história da filosofia, nem com a filosofia da história, mas se coloca a pensar a relação entre as estruturas de racionalidade que articulam os discursos ditos verdadeiros e as práticas de sujeição. Essa noção distancia-se da historiografia clássica e desloca seus objetos para o problema entre a relação do sujeito com a verdade, relação esta possível no interior da história, entretanto negligenciada pelos historiadores. Como tarefa crítica do pensamento, Foucault afirma:

(...) coloca-se a questão: quem sou eu, que pertenço a esta humanidade, talvez a esta parte, a este momento, a este instante de humanidade que está sujeitada ao poder da verdade em geral e das verdades em particular? Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder, onde esta verdade – na qual eles estão censurados de aparecer – os afeta. Essa é, se vocês quiserem, a primeira característica dessa prática histórico-filosófica. (FOUCAULT, 2000a, p. 180-1)

Não uma questão analítica e crítica sobre a verdade enquanto tal, mas antes a relação histórica do sujeito com a verdade. Por isto, nem historiador que ignora o sujeito para rememorar os fatos, nem filósofo que mergulha numa análise puramente crítica sobre a verdade, mas a conjunção de ambos: uma análise histórico-filosófica na qual seja possível pensar historicamente a relação do sujeito com a verdade, sem oposição entre o verdadeiro e o falso – preocupação puramente metafísica –, mas com as relações historicamente situadas que se têm com a verdade.

Este é, por excelência, um problema da produção intelectual de Foucault caracterizado por Paul Veyne como o primado de uma “filosofia da relação”. Pois, segundo Veyne (1998, p. 284), Foucault, como leitor arguto de Nietzsche, aprendeu que as coisas só existem em relação e que, a partir da determinação dessa relação, é possível atribuir sentido à explicação. Esta parece ser a tarefa crítica de Foucault (2000a) como a arte de não ser governado pela verdade em sentido a-histórico e, ao mesmo tempo, como a possibilidade de atribuir sentido ao não-sentido, em outras palavras, como se tornou possível (sentido) um saber sobre a loucura (em seu não-sentido). Isto é, qual é o sentido desse projeto sem sentido? Sem sentido na fragilidade epistemológica, demonstrará Foucault; possível

somente por meio de exigências sociais que se formulam no interior da história: sentido da crítica foucaultiana.

Para essa reflexão de uma “filosofia da relação” e não da “ontologização”, conforme sugere Paul Veyne (1998), implica em dizer que a loucura não existe em si como objeto natural, como ambicionou o saber psiquiátrico, mas apenas em relação à sociedade, à razão, ao sujeito do conhecimento, à modernidade, à norma etc.

Para demonstrar essas relações na *História da Loucura*, Foucault se concentra, sobretudo, nas práticas sociais e institucionais sobre a loucura, a fim de evidenciar de que forma essas práticas engendram novos tipos de saber, conceitos, técnicas, subjetivações e sujeitos de conhecimento (FOUCAULT, 1999a). Na especificidade da obra em análise, não se trata de uma história das mentalidades ou simplesmente dos comportamentos, mas, antes, de visibilidades e dos enunciados historicamente situados, nos quais idéias e comportamentos encontram lugar para se manifestar (DELEUZE, 1987, p. 87).

Para tanto, há que se desprender das “verdades terminais” da psiquiatria, afirma no prefácio suprimido. Assim, o projeto foucaultiano emerge como um anúncio da inexistência de “descobertas verdadeiras”, como ocorreu usualmente na historiografia clássica da psiquiatria que acreditava ter humanizado o tratamento dos doentes mentais. Na problematização das verdades, Foucault não finda um processo e o encerra em si, pois este se encontra no devir histórico, em jogos de verdade que se realizam intermitentemente por meio de rituais de guerra, nos quais a origem explicativa e obscura do pensamento metafísico cede lugar aos procedimentos históricos em sua real mutabilidade¹⁰. É o que

¹⁰ Entretanto, há algumas refutações em relação à veracidade histórica da analítica foucaultiana, sobretudo entre historiadores anglo-saxões. É o caso de Andrew Scull (2007), que, ao comentar a tradução para a língua inglesa de *História da Loucura*, intitula seu artigo como “The fictions of Foucault’s scholarship”. No referido artigo, Scull busca fundamentar sua crítica (a qual carece de fundamentos históricos e apóia-se, sobretudo, em adjetivos carregados de valorização negativa) de que o trabalho de Foucault é caracterizado por uma fundação empírica duvidosa e fraca, isolado do mundo dos fatos. Nesse sentido, a obra de Foucault caracteriza-se por uma narrativa ficcional e não historicamente verídica (no mesmo sentido, Freitas (2004) também afirma que Foucault nega a história em sua realidade e opta por analisar o gesto de Pinel por meio do mito. Para fundamentar sua crítica, Freitas (2004) utiliza-se de Roland Barthes para dizer que todo mito é uma linguagem roubada, uma palavra despolitizada, o que caracteriza a *História da Loucura*). Na impossibilidade de recorrer aos documentos históricos analisados por Foucault e na não-indicação minuciosa das críticas, poder-se-ia recorrer a uma confidência de Foucault à Luccete Finas, transcrita por Eduardo Prado Coelho no seu prefácio ao livro de Maurice Blanchot (s.d., p. 15). Afirma Foucault: “Nunca escrevi senão ficções e tenho disso plenamente consciência”. No decorrer do livro, Blanchot (s.d., p. 54) discorre sobre o próprio Foucault, que matiza a afirmação: “Mas creio que é possível fazer funcionar ficções no interior da verdade”. Dessa forma, Foucault, conforme propõe Blanchot, estaria, como sempre, colocando em suspensão e dúvida

afirma sobre o seu objeto: “Sem dúvida essa é uma região incômoda. Para percorrê-la é preciso renunciar ao conforto das verdades terminais, e nunca se deixar guiar por aquilo que sabemos da loucura” (FOUCAULT, 1999, p. 140).

Ao romper com a historiografia linear e metafísica, a qual buscava a essência natural da problemática já em sua origem, Foucault recorre a uma especificidade que é peculiar à sua maneira de análise histórico-filosófica: rupturas e descontinuidades onde se acreditava haver a linearidade e a continuidade progressiva da ciência. Embora as descontinuidades não sejam tão radicais em seu livro, pois há, em cada período, uma condição de possibilidade para o outro, conforme veremos adiante, quando nos atentarmos a cada estrato histórico, elas, como marca de sua obra, se constituirão como base de uma das críticas fundamentais à historiografia clássica da psiquiatria. Mesmo desenvolvendo sua crítica distante de uma ilusão retrospectiva linear, Foucault não deixará de seguir um fio condutor em sua analítica: a crescente subordinação da loucura à razão, a partir da qual se torna possível a emergência da loucura e de suas redes de controle social.

Por não seguir a linearidade histórica e progressiva da ciência, Foucault distancia-se da epistemologia clássica francesa¹¹, a qual tem como característica principal uma filosofia que se desenvolve no interior da ciência, em seu progresso histórico de verdade permeado por uma racionalidade como instrumento privilegiado de análise. Dessa forma, Foucault se enquadra na dimensão crítica da história das ciências, ou, como afirma Habermas (2000, p. 339), numa “anticiência”. Neste ponto, vale um parêntese.

Habermas afirma (2000, p. 339 e 360), no *Discurso Filosófico da Modernidade*, que, desde a década de 1960, a historiografia de Foucault, sob a influência de Nietzsche, se

qualquer conhecimento objetivo e, da mesma forma, as pretensas ilusões subjetivas. Nas palavras de Blanchot, essas seriam as fábulas descritas por um autor do qual não se pode esperar qualquer moralidade.

¹¹ Enquanto a epistemologia clássica francesa assegurava uma direção cumulativa do progresso científico na articulação com as estruturas dos padrões de racionalização, Foucault encontrou o campo aberto para uma profunda transformação dessa epistemologia, realizando a crítica da razão ou a autocrítica da razão na problematização sobre a possibilidade de conceituação do homem e, logo, de sua verdade. Isto será feito por meio da demonstração da ineficácia epistemológica das ciências humanas como um todo e, em específico, para a psiquiatria. Assim, Foucault retira o solo realista sob o qual a epistemologia se movia, em prol da compreensão do progresso científico como uma sucessão descontínua de discursos historicamente limitados. Ou seja, Foucault concebe a história como princípio para se compreender a constituição das ciências e de seus critérios de validade internos aos seus enunciados. Assim, Foucault transforma a epistemologia clássica francesa em linha de frente para a crítica da razão, ou seja, converte a epistemologia em uma contra-história da ciência, que na *História da Loucura* se faz por meio de uma contra-história da razão, pois a “(...) história das ciências não é a história do verdadeiro”, conforme afirma no texto “La vie: l’expérience et la science” (FOUCAULT, 1994, v.4, p. 769).

impõe como uma “anticiência” das ciências humanas, por estas se fundamentarem em “tentativas cegas”. Entretanto, afirma que, mesmo em sua “anticiência”, Foucault procede de maneira “erudita” e “positivista”, pois desenvolve a *História da Loucura*, do “Outro” da razão ocidental, dentro dos parâmetros da racionalidade. No mesmo sentido há também uma das críticas de Derrida (2001) a Foucault, na qual afirma que o projeto de fazer uma história do que não tem voz nem linguagem é impossível por residir no não-dito. Por isso, o projeto foucaultiano seria marcado tanto pela traição aos silenciados, ao aspirar a retribuição da voz a estes, quanto por fazer a história do “Outro” da racionalidade dentro da própria racionalidade e da linguagem racional – pois somente esta pode ser a “carta de cidadania da filosofia” (DERRIDA, 2001, p. 16). A tristeza dos loucos, diz Derrida, “é o fato de que seus melhores porta-vozes são aqueles que melhor os traem; é o fato de que, quando se quer dizer seu próprio silêncio, já se passou para o lado do inimigo e para o lado da ordem, mesmo se, na ordem, combate-se contra a ordem e coloca-se em questão sua origem” (DERRIDA, 2001, p. 18-19). Assim, sua crítica repousa também no fato de Foucault ter procurado transformar a loucura no “*sujet*” do seu livro, no duplo sentido que a palavra pode designar: tanto assunto-tema do livro quanto aquele que fala. Desse modo, Foucault partiria de um equívoco, pois a loucura é exatamente aquilo que se marca pela ausência de palavra reconhecida, uma palavra que não teria dignidade suficiente para ser reconhecida como portadora de um sujeito, de um sentido que circula. A loucura seria, portanto, na visão de Derrida, como a destruição do poder de comunicação da palavra. Assim, fazer uma história da loucura seria algo por si próprio contraditório. Daí a impossibilidade do livro, pois o silêncio da loucura não pode ser dito: “(...) quem enuncia o não-recurso?”, indaga Derrida; e conclui: “(...) a loucura é por essência o que não se diz: é ‘ausência de obra’, diz profundamente Foucault” (DERRIDA, 2001, p. 22 e 30).

Não que a *História da Loucura* não se desenvolva no interior da razão. Da mesma forma que se torna plausível a instrumentalização da ciência para desempenhar a crítica à ciência, para o projeto de Foucault, na esteira de Nietzsche, torna-se aceitável utilizar-se da razão e de sua linguagem para realizar uma história crítica da própria razão. Nesse ponto, é crível a argumentação tanto de Derrida quanto de Habermas, o que, no entanto, não desqualificaria o projeto de uma história crítica da razão, tal como aparece na *História da Loucura*. Por outro lado, a presente pesquisa intui que Foucault não almejou dar voz aos

loucos, como ansiou a crítica de Derrida, mas demonstrar o gesto violento de sujeição desses sujeitos tornados objetos, ou desses saberes sujeitados, como prefere Foucault. Na crítica a essa violência do congelamento do sujeito, que implica numa alienação da vontade – esta submetida às normalizações –, Foucault tem sempre nas entrelinhas uma questão que sobressai: onde há loucura, há sujeito? Nesse sentido, Foucault não desejou a representação dos historicamente silenciados, como cobiça Derrida, mas tão-somente a crítica ao gesto de sujeição, a partir da qual é possível abrir o diálogo antes abafado entre razão e loucura. Ou seja, não se trata de falar pelo saber sujeitado, nem de sobrepor o papel da desrazão em relação à razão, como energicamente propôs Michel Serres (1967, p. 189) ao afirmar haver no projeto de Foucault “uma revolução copernicana da desrazão”¹², mas sim de retirar a condição de silêncio, a qual o louco foi submetido pelo projeto de uma razão clássica. Nas palavras de Foucault (2000a, 180-1): “Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder, onde esta verdade – na qual eles estão censurados de aparecer – os afeta”. Tarefa crítica do pensamento, que implica na arte de não ser de tal forma governado pela verdade em sentido a-histórico, como pressupõe a verdade da doença naturalizada pela psiquiatria moderna.

Como atento leitor de Nietzsche, demonstrará o filósofo francês que entre o debate da razão com a loucura não há espaço para a vitória nem para a derrota, mas apenas para a batalha. A psiquiatria é uma das faces da razão ocidental, mas esta não é vitoriosa (FOUCAULT, 1999, p. 140). Eis o fundamento que orienta a analítica foucaultiana.

Distante da ciência da loucura, Foucault analisa minuciosamente uma heterogeneidade de discursos – filosófico, literário, poético, teológico – que possibilitaram essa ciência e constituíram um espaço aberto para a dominação racional. Saberes estes que funcionam como condição de possibilidade da ciência por meio de uma análise arqueológica.

A arqueologia, termo caro à sua reconstituição histórica da loucura, bem como das ciências humanas, e que tem sentido análogo à escavação arqueológica, pois busca estratos para se compreender o último solo ao qual pertencemos, a saber, a modernidade, reivindica

¹² “O livro de Michel Foucault está ordenado para esta revolução, que é como sua finalidade”, afirma Serres (1967, p. 189).

sua independência em relação à ciência, em razão do mérito que lhe é próprio de problematizar o campo de racionalidade que se abriu para a loucura e se consolidou na psiquiatria moderna. Ao refletir sobre o pensamento de Foucault e seu descrédito pelo progresso científico, Gilles Deleuze, que por vezes caracterizou Foucault como o maior pensador da filosofia moderna e lhe dedicou uma obra¹³ após a morte, afirma:

(...) não basta falar de um “limiar de epistemologização”: este já está orientado numa direção que conduz à ciência, e que atravessará ainda um limiar próprio de “cientificidade”, e eventualmente um “limiar de formalização” (DELEUZE, 1987, p.77).

Ao pensar a perspectiva moral da loucura e não científica e formalizadora do pensamento, Foucault (1999, p. 148) debruçar-se-á nos arquivos “empoeirados da dor”, objetivando analisar como se constituíram práticas institucionais de exclusão – a partir das quais Blanchot (s.d.) encontra a riqueza da obra –, conjuntamente com os saberes que da loucura se tinha em determinados períodos, que, grosso modo, percorrem da Idade Média à Modernidade. A cada estrutura, a cada período, subjaz a produção de saberes, sendo a

¹³ *Foucault*: obra publicada por Deleuze (1987) logo após a morte de Foucault, em que, por admiração e por uma obra (vida) interrompida, sente a necessidade de exprimir o pensamento do amigo como um todo, em seu conjunto, por meio de noções ainda não bem compreendidas como: enunciado, visível, estratificação, poder etc. A referida obra engendrou uma polêmica sobre a questão da fidelidade do comentário de Deleuze sobre a obra de Foucault. Ou seja, se ele reflete sobre Foucault, ou se, a partir do seu companheiro, expõe suas próprias idéias. O importante, acredita-se, é o corte, o desdobramento que faz com que, em vez de ser um simples e puro comentador, Deleuze utilize-se dos autores com os quais simpatiza como uma caixa de ferramentas para a sua filosofia. Bento Prado Jr. (2004, p. 246), ao ser questionado sobre a apropriação que Deleuze faz da obra de Bergson, responde: “Mas o que importa é que, fornecendo uma interpretação inspirada e rigorosa da filosofia de Bergson, Deleuze a articula com outras filosofias (Nietzsche, W. James, Whitehead, Hume...), montando um sistema de iluminação mútua e cruzada em rede, criando o campo de uma nova iniciativa de pensamento. História da filosofia e filosofia se entrecruzam, a ponto de se tornarem indiscerníveis. Respondendo literalmente à pergunta, digamos que essa apropriação é ‘legítima’ não só porque enriquece aquele que se apropria, mas também porque *libera* a obra apropriada de leituras viezadas ou pobres, reabrindo os canais para sua compreensão imanente”. Foucault mesmo não gostava dos comentários infinitos sobre um autor, por ser este um problema metalingüístico que reproduz o mesmo de outra forma, com outras palavras e numa repetição contínua da biblioteca (FOUCAULT, 2005, p. 144). Assim Deleuze, da mesma perspectiva, se apropria da obra para liberar o apropriado. Questionado sobre o livro, afirma: “Nesse livro não tento falar por Foucault, mas traçar uma transversal, uma diagonal que iria forçosamente dele até mim” (DELEUZE, 1992, p. 111). Dessa forma, Deleuze segue a fórmula bastante nietzscheana de que se faz mal a um mestre tornando-se discípulo; o que Foucault deixou claro, de outra forma, no prefácio de 1972 da *História da Loucura*, no qual expõe a necessidade de ser contra a monarquia do autor, donde advém a necessidade de desdobramento.

ciência, atividade racionalista por excelência, apenas mais um saber que se configura na episteme moderna para uma analítica arqueológica¹⁴.

Como método de problematização, a arqueologia foucaultiana, marcada por suas “multiplicidades de definições”¹⁵ (MACHADO, 1981), se desfaz da neutralidade para emitir um juízo sobre a analítica da finitude moderna¹⁶, que acredita na possibilidade de encontrar a verdade de todas as verdades por meio da cientificidade sobre o homem (LEBRUN, 1985).

Afirmará Deleuze (1987, p. 77) que a tarefa arqueológica não se remete necessariamente ao passado, no sentido da escavação, mas, sobretudo, ao presente, ao solo moderno do qual pertencemos¹⁷. Ponto de chegada e não de partida para uma “arqueologia do silêncio”, peculiar à *História da Loucura*, que tem como cerne o campo ético e moral. É

¹⁴ Por “episteme”, Foucault entende um inconsciente como sistema de regras e leis que agem e configuram um campo de experiência possível. Inconsciente que se figura numa estrutura que submete a produção filosófica e de conhecimento a um sistema de pensamento historicamente configurado e determinado. Ou seja, essa estrutura inconsciente e histórica subjaz e possibilita a produção de saberes, isto é, o que cada época pode ou não pensar. A ciência humana desenvolve-se no quadro das epistemes, situa-se na modernidade e está interligada com as outras ciências que lhe são contemporâneas. É em *As Palavras e as Coisas* que Foucault (2000, p. 504-5) a define num estruturalismo estritamente histórico: “Dir-se-á, pois, que há ‘ciência humana’, não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e conteúdos. Falar em ‘ciência do homem’, em qualquer outro caso, é puro e simples abuso de linguagem”.

¹⁵ Noção que Roberto Machado (1981) utiliza em sua obra para estudar a “trajetória da arqueologia” e suas constantes modificações, que, grosso modo, são: ‘Arqueologia da Percepção’, caracterizada pela *História da Loucura na Idade Clássica*, com a ‘percepção’ que se tem do louco em cada período; ‘Arqueologia do Olhar’, caracterizada pela obra *O Nascimento da Clínica*, a qual prolonga a análise precedente da doença mental para a doença em geral; e ‘Arqueologia do Saber’, caracterizada, sobretudo, por *As Palavras e as Coisas*, em seu estudo detalhado da história natural, da análise das riquezas e da gramática geral, que, na modernidade, configuram-se como biologia, economia política e filologia.

¹⁶ Momento no qual o homem adquire uma consciência epistemológica de si, como soberano-submisso e espectador-olhado. Ou seja, quando o homem, objetivado, aparece como o que é necessário pensar e o que se deve saber, conforme Foucault (2000).

¹⁷ No texto “Qu’est-ce que les Lumières?”, dedicado a um artigo de Kant e no qual faz menção à “ontologia do presente”, Foucault diz: “(...) me parece que a escolha filosófica na qual nos encontramos confrontados atualmente é a seguinte: pode-se optar por uma filosofia crítica que se apresenta como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou bem se pode optar por um pensamento crítico que toma a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade. É esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tenho tentado trabalhar”. Tradução de: “(...) il me semble que le choix philosophique auquel nous nous trouvons confrontés actuellement est celui-ci: on peut opter pour une philosophie critique qui se présentera comme une philosophie analytique de la vérité en général, ou bien on peut opter pour une pensée critique qui prendra la forme d’une ontologie de nous-mêmes, d’une ontologie de l’actualité; c’est cette forme de philosophie qui, de Hegel à l’école de Francfort en passant par Nietzsche et Max Weber, a fondé une forme de réflexion dans laquelle j’ai essayé de travailler” (FOUCAULT, 1994, v.4, p. 687-688). As relações históricas, diz Deleuze (1992, p. 131-132) sobre o trabalho de Foucault, “só o interessam porque assinalam de onde nós saímos, o que nos cerca, aquilo com o que estamos em vias de romper para encontrar novas relações que nos expressem. O que o interessa realmente é nossa relação atual com a loucura, nossa relação com as punições, com o poder, com a sexualidade”.

em virtude da atenção ao presente que a arqueologia se remete à história, objetivando compreender a constituição dos saberes sobre o homem, tal como a psiquiatria, indagando: o que dizem? Por que dizem? Qual é a “razão” de sua existência? Quais são suas condições de possibilidade?

Para tal empreendimento, ao refletir sobre Foucault, Deleuze utiliza-se de uma analogia bastante oportuna, na qual se refere à filosofia como dermatologia geral, ou seja, como a arte das superfícies: a arqueologia como a constituição de uma superfície de inscrição – em Foucault, a superfície se torna superfície de inscrição – “(...) ao mesmo tempo não visível e não oculto” (DELEUZE, 1992, p. 109). Dessa forma, Foucault não quer revelar nenhum discurso e nenhuma prática misteriosa, como se a aparência ocultasse a essência, mas demonstrar que o discurso designa o que é dito, ao passo que a prática, o que é praticado. Não buscar algo recôndito, mas se ater tão-somente no teatro das aparências; para tanto, descrever com exatidão a superfície, “descrever em termos pontiagudos, em vez de usar termos vagos e nobres”, conforme nos diz Paul Veyne (1998, p. 251). No caso da *História da Loucura*, trata-se de analisar os arquivos esquecidos, justamente aqueles que estiveram empoeirados pela dor, a fim de estabelecer uma arqueologia da separação entre a razão e a loucura, a história de uma alienação da vontade submetida à norma¹⁸.

Assim, a tarefa do arqueólogo encontra-se delimitada: descrever em termos teóricos as regras das práticas discursivas e, na *História da Loucura*, das práticas institucionais. Na obra em questão, não há o privilégio dos discursos¹⁹, mas, antes, das práticas institucionais de controle do louco; práticas que carregam consigo os saberes, ao mesmo tempo em que os formam. Demonstra Foucault que são as regras do jogo histórico que determinam e

¹⁸ O termo “alienação” está mais presente no texto que antecede a *História da Loucura*. É no pequeno livro *Doença Mental e Psicologia* que o termo aparece com determinada frequência, em decorrência de uma certa influência de Georges Politzer e do marxismo. Em sua psicologia concreta, a alienação privilegia o caráter da internalização das contradições sociais como cerne da constituição das patologias. Terminologia marxista que passa do sentido fisiológico ao sociológico por meio da determinação do doente mental como alienado no meio social e, conseqüentemente, alienado mentalmente. Posteriormente, Foucault abandona essa leitura marxista da loucura e da alienação como internalização das contradições sociais em busca de uma arqueologia que privilegie o olhar para a constituição da psicologia e da clínica dos fatos psicológicos, esta como um campo privilegiado de orientação da razão em seus processos de racionalização da vida. Entretanto, a arqueologia do silêncio não deixa de ser uma arqueologia da alienação, no sentido de uma vontade alienada do sujeito tornado objeto, como o próprio Foucault afirmou no decurso da obra: “(...) refazer a história desse processo de banimento é fazer a arqueologia de uma alienação” (FOUCAULT, 2003, p. 81).

¹⁹ Há, na obra, o privilégio pelo “extradiscursivo”, isto é, procedimentos sociais que produzem o “discurso” (MUCHAIL, 1985).

permitem a emergência de novas formas de domínio sobre a loucura e, conseqüentemente, novas formas de subjetivação (leia-se: produção dos modos de existência) e novas formas de práticas e de saberes: em suma, as relações entre o homem e a verdade, a partir das quais a filosofia se assume como um trabalho crítico do pensamento sobre si mesmo.

Vale dizer que Foucault não se limitou a realizar somente a arqueologia da loucura. Pretendeu ele se tornar o arqueólogo das experiências mais ameaçadas, recusadas, repelidas e esquecidas, porém sempre presentes – estas que Georges Bataille, por quem Foucault esteve sempre literariamente fascinado, denominou como experiências-limite. No seu pensamento, que evoluiu por meio de crises, conforme se refere Deleuze²⁰, um pensamento marcado pelas transformações como concebia sua própria tarefa filosófica, Foucault problematizou, além da loucura, noções como as de crime, morte e sexualidade. Distante da procura por aplausos, como bem nos lembra Lebrun (1983)²¹, assumirá, esse filósofo-militante, a dignidade de falar sobre e através dos saberes sujeitados, historicamente silenciados²².

Eleger o tema da loucura em sua historicidade, da doença como termo genérico, bem como da criminalidade e sua história, é, para Foucault, encontrar especificidades não-ditas de uma periculosidade social e problematizá-las por meio de novas formas de concepção e condução. Refletir sobre essas experiências-limite na cultura ocidental não é a presunção de revelar uma descoberta, uma verdade, mas é problematizá-las, não as aceitando em sua naturalidade científica e a-histórica como meio de não ser governado pelo que reside *no verdadeiro*²³.

²⁰ Para demonstrar a intranqüilidade do pensamento foucaultiano, Deleuze (1992, p. 130) cita metaforicamente Leibniz: “Depois de ter estabelecido estas coisas, eu pensava estar no porto, mas quando me pus a meditar sobre a união da alma e do corpo, fui como que lançado de volta ao mar”.

²¹ Assim como Lebrun, Deleuze também refletiu sobre a recusa de Foucault em se tornar um homem conhecido, pouco compreendido, e sua vontade em se tornar, também, um homem infame – não no sentido daquele que se define por um excesso no mal, mas no do homem comum, do homem qualquer. “Ser um homem infame era como um sonho de Foucault, seu sonho cômico, o seu riso” (DELEUZE, 1992, p. 134-135).

²² Assim é seu estudo sobre um parricida do século XIX, Pierre Rivière; e de uma hermafrodita, Herculine Barbin.

²³ Em sua aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970 e intitulada *A Ordem do Discurso*, Foucault problematiza a autoridade conferida ao discurso por meio da instituição. Em determinado momento, discorrendo sobre a botânica e a biologia do século XIX, são apontadas as distinções entre Naudin e Mendel. Para o primeiro, inserido institucionalmente na disciplina, os traços hereditários eram descontínuos, ao passo que, para o segundo, exterior à disciplina em termos institucionais, os traços hereditários apareciam conforme regularidades estatísticas. Donde derivaria a necessidade de um novo objeto, que necessitaria de novos instrumentos conceituais e uma nova fundamentação teórica. Proposição que faz

Entretanto, mesmo por meio de uma analítica que atravessa as experiências-limite, Foucault se recusou a representar as vítimas da sujeição, como quis Derrida (2001) em sua crítica. Em entrevista concedida em 1970, afirma: “Para mim, tratava-se, então, não mais de saber o que era afirmado e valorizado em uma sociedade ou em um sistema de pensamento, mas de estudar o que é rejeitado e excluído” (FOUCAULT, 1999, p. 235).

Por isto, tem ele a arte, explicita Deleuze, de nos ensinar algo fundamental: falar sobre e através dos saberes sujeitados, louco e criminoso, pois a filosofia só não os ouvira até então por ocupar-se, em tese, de valores universalmente aceitos. Talvez esta tenha sido uma grande contribuição de Foucault à filosofia moderna, contrapondo o papel do intelectual universal à dignidade do intelectual específico, mais apto a falar sobre o que lhe compete²⁴. É nesse sentido que, na *História da Loucura*, Foucault reclama o não-direito dos médicos de falar em nome de seus pacientes, pois estes se encontram silenciados na modernidade. Dessa forma, abre a porta para uma crítica da medicina contemporânea, como disse Canguilhem (1997) trinta anos após a publicação da tese.

Para tal empreendimento, Foucault recorre a uma periodização que lhe é peculiar, a partir da qual demonstra os gestos de exclusão ou não para com a loucura. Renascimento, Época Clássica e Modernidade são os períodos que constituem a obra aqui em análise. Segundo Deleuze (1992, p. 121): “o grande princípio histórico de Foucault é: toda formação histórica diz tudo o que pode dizer, e vê tudo o que pode ver”. A *História da Loucura* não será diferente.

1.1 - O Renascimento e a possibilidade da loucura

Na introdução do seu projeto, com a riqueza da linguagem que lhe é peculiar, Foucault estabelece os limites e transgressões possíveis da loucura no período barroco. Entretanto, faz uma breve referência ao período precedente: a Idade Média.

Foucault recorrer a Canguilhem e afirmar que, para uma proposição ser válida, não importa ser verdadeira ou falsa, mas estar “no verdadeiro”. Ou seja, “Mendel dizia a verdade, mas não estava ‘no verdadeiro’ do discurso biológico de sua época”. Por isto, conclui: “(...) não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma ‘política’ discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos” (FOUCAULT, 1996, p. 35).

²⁴ A questão da obsolescência do intelectual universal encontra-se em *Verdade e Poder* (FOUCAULT, 1979).

Na referência aos dezenove mil leprosários espalhados por toda a Europa, os quais abrigaram seus doentes, Foucault traça o espaço de exclusão que caracterizou a Idade Média. São os leprosos os indivíduos que representam, nesse período, a figura socialmente temida como representante de uma estrutura do mal. No final do período, com o desaparecimento da lepra, os leprosários tornar-se-iam vazios para manter a obscuridade do ambiente para o povoamento posterior dos loucos e incuráveis. Desertificado na Idade Média, esse espaço moral da exclusão encontrará preenchimento somente no período clássico, isto por meio da manutenção dos valores de uma estrutura de recusa social.

A lepra se retira, deixando sem utilidade esses lugares obscuros e esses ritos que não estavam destinados a suprimi-la, mas sim a manter uma distância sacramentada, a fixá-la numa exaltação inversa. Aquilo que sem dúvida vai permanecer por muito mais tempo que a lepra, e que se manterá ainda numa época em que, há anos, os leprosários estavam vazios, são os valores e as imagens que tinham aderido à personagem do leproso; é o sentido dessa exclusão, a importância no grupo social dessa figura insistente e temida que não se põe de lado sem se traçar à sua volta um círculo sagrado (FOUCAULT, 2003, p. 06).

Com o desaparecimento da lepra, as doenças concebidas como imorais e dignas de segregação serão as venéreas. Assim como a lepra, essa exclusão estaria voltada ao tratamento médico e, portanto, à cura, não perdendo, contudo, seu caráter devasso perante a moralidade cristã, a qual acreditava que somente por meio da exclusão o doente encontraria a reintegração espiritual e a conseqüente salvação da alma. É como cabeças alienadas que leprosos e doentes venéreos ocuparam o espaço moral da exclusão antes do período renascentista.

No limiar do livro aqui em análise, encontramos a sua problematização fundamental, a qual Blanchot concebeu como uma fonte de riqueza analítica em termos sociológicos e históricos²⁵: a exclusão moral da loucura que se verá travestida, em outro momento, por

²⁵ Diz Blanchot (s.d., p. 18-19): “Foucault só indirectamente tratava da loucura: ocupava-se antes de mais desse poder de exclusão (...). O importante é, com efeito, a divisão; o importante é a exclusão – e não o que se exclui ou divide. (...) Assim, a partir do seu primeiro livro, Foucault trata de problemas que desde sempre pertenceram à história da filosofia (razão, desrazão), mas trata-os na perspectiva da história e da sociologia, privilegiando, ao mesmo tempo, na história, uma certa descontinuidade (um pequeno acontecimento faz grande diferença), sem fazer dessa descontinuidade uma ruptura (antes dos loucos, há os leprosos, e é nos lugares – lugares ao mesmo tempo materiais e espirituais – deixados vagos pelo desaparecimento dos leprosos que se instalam os refúgios de outros excluídos, enquanto essa necessidade de excluir se reitera sob formas surpreendentes que ora a revelam, ora a dissimulam)”.

determinados saberes. Uma genealogia da moralidade – sem a solenidade do título e sem a grandeza que Nietzsche lhe impôs, confessará Foucault²⁶ – intimamente vinculada à utilidade de cada época.

Desvio histórico, libertação da loucura. Analisado de forma breve, romanesca e satírica, o Renascimento emana, na obra, como o momento áureo de uma experiência da loucura²⁷. Por meio de uma linguagem poética, imaginária e perspicaz, é a loucura que conduz seu portador ao infundável diálogo com a razão e a sabedoria que dela provêm. É na fusão da literatura erudita com a loucura, a fim de se expressar a razão e uma verdade, mas não a verdade, que se abre esse período em que há a possibilidade de um elogio da loucura.

Se por um lado a ciência consagra o homem à infelicidade, por outro lado a loucura, como sátira moral representada por meio da literatura, torna-se condição essencial da vida, conduzindo o homem barroco à felicidade²⁸. Essa noção aparece no *Elogio da Loucura* do humanista holandês Erasmo de Rotterdam (1972), o qual, apropriando-se da loucura como uma deusa, utiliza-a como um elemento cognitivo capaz de realizar a crítica à racionalidade emergente. É sob a insígnia da sabedoria-loucura e do amor-próprio que o humanista indaga se poderia haver algo no mundo que não fosse inspirado pela loucura, pelos loucos e para eles; também, consagra a felicidade destinada a estes que ouvem a voz do instinto e da paixão, ao passo que a infelicidade estaria reservada à utilidade racional do cientista.

O louco no Renascimento não adquire a representação verdadeira da natureza humana, mas, tampouco, o seu oposto. Ele é aquele que erra de cidade em cidade, donde a necessidade de repeli-lo. Mas, segundo Foucault, no gesto de exclusão renascentista, o louco encontra o espaço aberto do mar, este que figura um caminho sem meta, e que na passagem encontra a fissura necessária para a criação.

(...) confiar o louco aos marinheiros é com certeza evitar que ele ficasse vagando indefinidamente entre os muros da cidade, é ter a certeza de que ele irá para longe, é torná-lo prisioneiro de sua própria partida (FOUCAULT, 2003, p.11-12).

²⁶ Conforme a entrevista “Une esthétique de l’existence” (FOUCAULT, 1994, v.4, p. 731).

²⁷ O período renascentista é trabalhado, na obra, de forma secundária, porém significativa. A relevância do período encontra-se em toda a obra, já que as consequências *críticas* da loucura possibilitarão, em certo grau, sentido às experiências clássica e moderna da loucura.

²⁸ Luzia de Maria (2005, p. 21) cita um texto de Brant datado de 1494: “A sageza dos homens sensatos é por vezes curta de vista enquanto os loucos vêem longe”.

É como prisioneiro de sua própria partida que encontramos a figuração de uma situação limiar do louco no período barroco. Ele é errante e, por isto mesmo, prisioneiro. Mas prisioneiro no meio da mais livre, da mais aberta das rotas, que é justamente um mar não-cartografado, de onde as descobertas significantes do homem europeu provêm. O mar como símbolo da ausência de território, fluidez aquática liberada da fixidez terrena que passa da abertura à contingência; momento em que o louco é o passageiro por excelência, mas aprisionado em sua passagem. Na água, há os valores da loucura que por muito tempo estarão ligados ao sonho do homem europeu: ao mesmo tempo em que a loucura conduz o louco que vaga nas cidades, ela purifica sua alma por meio das descobertas. Se, na literatura, Foucault encontra essa figuração por meio de Erasmo de Rotterdam e Montaigne, na iconografia localiza-a na *Nau dos Loucos*, de Hieronymus Bosch e na *Stultiferae Naviculae*, de Josse Bade²⁹, a qual inspira o primeiro capítulo de *História da Loucura*.

Na hibridez dessas figuras, Foucault diz haver um desregramento que exprime o fim de um mundo por meio de uma relação profunda entre imagem, linguagem e mundo. Nesse momento, a loucura aparece como interna à razão e, com uma transformação alquímica, faz-se sabedoria. Há, portanto, no período renascentista, uma relação direta e imediata entre a loucura e a razão, na qual uma fundamenta a outra, em uma dialética estrita de reciprocidade e semelhança e não de oposição, como quiseram mais tarde Hegel e Pinel. Razão e loucura afirmam-se, negam-se, perdem-se e redimem-se.

A loucura torna-se uma forma relativa à razão ou, melhor, loucura e razão entram numa relação eternamente reversível que faz com que toda loucura tenha sua razão que a julga e controla, e toda razão sua loucura na qual ela encontra sua verdade irrisória. Cada uma é a medida da outra, e nesse movimento de referência recíproca elas se recusam, mas uma fundamenta a outra (FOUCAULT, 2003, p.30).

A razão, no período Renascentista, se manifesta e triunfa a partir da loucura. A loucura só assume valor e sentido no próprio campo da razão, donde a impossibilidade de partilha entre razão e loucura. Força viva e enigmática da razão; a loucura fascina, pois é

²⁹ Afirma Luzia de Maria (2005, p. 19): “No contexto artístico-literário europeu da Renascença, a segregação dos insanos na vastidão das águas – a peregrinação dos barcos de loucos ao longo de calmos rios ou a sujeição dos mesmos à incerteza dos mares – tornou-se assunto extremamente atraente para pintores e escritores”.

saber. Sutil relacionamento que o homem mantém consigo mesmo por meio do desejo e da ilusão, reivindicando para si a felicidade.

A loucura também tem seus jogos acadêmicos: ela é objeto de discursos, ela mesma sustenta discursos sobre si mesma; e 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, 2003, p. 15).

Essa reivindicação é realizada tanto nas navegações como nos teatros, nas sátiras e nas artes plásticas, na quais a loucura emerge como verdade por meio das personagens. Sonho do homem europeu avesso ao mundo. Se, no texto introdutório a *Binswanger*, Foucault (1999) já havia afirmado que o sonho é a manifestação de uma existência outra, o que impossibilita a redução do sonho ao puro desejo, como pressupõe a equação psicanalítica, no período barroco, afirmará anos depois, a loucura encontra possibilidade no onirismo, já que ela pode ser também uma manifestação outra para além dos desejos da carne e da razão. A liberdade, diz Foucault (2003, p. 20), “ainda que apavorante, de seus sonhos e os fantasmas de sua loucura têm, para o homem do século XV, mais poderes de atração que a realidade desejável da carne”.

Na imanência de tais poderes para além da realidade desejável da carne que nega a voz de instinto da loucura, Foucault (2003, p. 22) afirma sobre esse período: “A vitória não cabe nem a Deus nem ao Diabo, mas à Loucura”³⁰.

Ao mesmo tempo em que a loucura está diretamente pautada nos interesses humanos, bem como nas suas ilusões, ela está, também e em contrapartida, relacionada a uma ciência inútil e desregrada no campo moral da sociedade desse período, pois os loucos da *Nau dos Loucos* de Bosch caracterizam-se como errantes, avaros, delatores, maus interpretadores das escrituras e bêbados que se entregam à desordem e à devassidão do adultério – tudo o que diz respeito à irregularidade da conduta humana (FOUCAULT, 2003, p. 25). Segundo Dreyfus e Rabinow (1995, p. 04), o tema da desordem no referido período se depositava não em disfunções corporais e fisiológicas, mas no excesso das irregularidades, o que faz com que os insanos sejam vítimas de exílios forçados. Nesse sentido, a experiência

³⁰ Se a loucura é marcada, nesse período, por sua relação com a razão, vale dizer que é no Renascimento que se tem a passagem do teocentrismo medieval para o antropocentrismo, no qual a verdade não diz mais respeito a Deus, mas à razão humana.

renascentista da loucura é uma rigorosa continuação do que simbolizava a lepra na Idade Média, pois uma gama imoral da população se vê exilada. Contudo, a marca do período, na analítica de Foucault, será uma exclusão possibilitada de transgressão por meio da comunicabilidade com a razão.

Se a loucura é imoralidade dos costumes, é também possibilidade de sabedoria e de crítica. Ela representa o real e o ilusório, a verdade e a mentira, a luz e a sombra; pares-paradoxos que a definem como exclusão e transgressão, o que acarretará numa primeira cisão dos termos.

Em *Doença Mental e Psicologia*, sob certa influência do marxismo, como já dito, Foucault (1984) recorre à angústia como uma forma interpretativa da doença, na forma como a experiência humana se oferece ao mundo. O que se torna possível a partir da influência, na época, do existencialismo de Sartre, para o qual a consciência da liberdade manifesta-se por meio da angústia. Entretanto, na *História da Loucura*, no plano da constituição de uma subjetividade, Foucault recorre a uma determinada “consciência trágica da loucura”, esta que aparece na forma de um “logos originário” e que constitui uma experiência originária e fundamental da loucura, a qual será retomada por certas experiências disruptivas de uma modernidade estética. Vale dizer que a marca de uma certa tradição filosófico-literária advinda do modernismo estético será fundamental para Foucault como resquício de uma experiência social que se coloca para além dos processos de racionalização.

Nessa chamada “consciência trágica da loucura”, o louco é aquele que ocupa a cena do teatro para denunciar a insensatez do mundo. Isto por meio de uma sátira moral, na qual a loucura não aparece como fato exterior e sim interno ao campo da própria razão. Ou seja, no período renascentista, tem-se a sabedoria representada nas figuras de uma visão cósmica do mundo, a presença de uma transcendência imaginária da loucura que conduz o homem a uma verdade – saber positivo que atribui realidade ao sonho. Experiência esta que, segundo Habermas (2000, p. 341), “cumprir a função de um espelho que desmascara ironicamente as fraquezas da razão” e que, ao mesmo tempo, subverte os valores do racionalismo clássico. Uma “colonização ao contrário”, afirmará Serres (1967, p. 203), ao dizer que “o outro volta como um regressado”, como o demente, o herético, o selvagem que, ao romperem com as

cadeias cartesianas e, doravante, portarem um saber significativo, “fazem do branco racionalista o selvagem demente do selvagem demente”.

Se, por um lado, se tem essa “consciência trágica da loucura”, que rompe com as cadeias cartesianas, é porque, por outro lado, há os movimentos de uma reflexão moral que designa a loucura como ignorância, desmoralização e digna de punição, já que a loucura concebe o erro como verdade, a mentira como realidade e a feiúra como beleza. Reflexão moral caracterizada por Foucault como uma “consciência crítica da loucura”, que ocorre, em um primeiro momento, no plano filosófico, a saber, com o advento do racionalismo cartesiano. A queda da consciência trágica é viabilizada por meio da ascensão da consciência crítica, a qual, segundo Foucault (2003, p. 27), refletirá diretamente na experiência clássica da loucura:

As figuras da visão cósmica e os movimentos da reflexão moral, o elemento *trágico* e o elemento *crítico* irão doravante separar-se cada vez mais, abrindo, na unidade profunda da loucura, um vazio que não mais será preenchido.

Para fundamentar essa “consciência crítica da loucura”, Foucault retoma um texto fundador da modernidade filosófica. É com Descartes que se inaugura essa crítica da loucura, momento em que esta é expulsa da razão como gesto de uma primeira e grande exclusão, momento em que “o perigo da loucura desapareceu no próprio exercício da Razão” (FOUCAULT, 2003, p. 47), tornando-se, doravante, motivo de riso. Expulsão que se caracteriza rudimentarmente no *cogito, ergo sum* cartesiano, quando o louco, desprovido de pensamento, inexistente. Na leitura que Foucault faz de Descartes, somente o Eu que pensa pode não estar louco e ser digno de existência, ao passo que a loucura aparece como condição de impossibilidade do pensamento do sujeito que pensa (FOUCAULT, 2003, p. 46). A loucura estará, doravante, assimilada ao erro e à forma ilusória da existência humana. É o que Foucault encontra na *Meditação Primeira*, de Descartes:

Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como poderia eu negar que estas

mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a esses insensatos [*insanis*], cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? São loucos [*amentes*], e eu não seria menos extravagante [*demens*] se me guiasse por seus exemplos (DESCARTES, 1979, p. 86).

Nesse trecho, Foucault parece atento à distinção entre erro, ilusão e loucura, bem como sensível ao fato de Descartes utilizar um termo médico (*insanis*), caracterizante, e termos jurídicos (*amentes* e *demens*), desqualificadores. Na leitura de Foucault, o erro e a ilusão dizem respeito ao objeto do pensamento e invalidam seus conteúdos mentais, ao passo que a loucura refere-se ao sujeito que pensa; o Eu que pensa não pode estar louco, pois a loucura é a impossibilidade do pensamento. É nessa leitura de Descartes que Derrida, ao mobilizar seu aparato conceitual, incide sua crítica a uma das extremidades da obra³¹. Não pretendemos percorrer na íntegra a crítica pontuada de Derrida, bem como a réplica de Foucault, mas apenas em linhas gerais.

Segundo Derrida (2001, p. 37), Foucault parece ser o primeiro a ter isolado o delírio e a loucura da sensibilidade e dos sonhos e, nesse ponto, acentua-se a “originalidade de sua leitura”. Todavia, problematiza Derrida, não é sobre a loucura, de fato e de direito, que Descartes discorre, mas sobre os sentidos que podem trair a objetividade do pensamento. Assim, o sonho poderia ser mais extravagante que a própria loucura, pois o louco nunca é suficientemente louco a ponto de trair a objetividade do pensamento e se enganar. É o que afirma Derrida (2001, p. 43): “Ou, ao menos, o sonhador, considerado o problema do conhecimento que interessa aqui a Descartes, está mais longe da percepção verdadeira que o louco”. Proposição a partir da qual Derrida refuta a leitura foucaultiana, a qual fundamenta a loucura como impossibilidade do pensamento por meio de Descartes. Segundo Derrida (2001, p. 50-51):

(...) em seu instante, em sua instância própria, o ato do *Cogito* vale mesmo *se sou louco, mesmo se* meu pensamento é louco do começo ao fim. (...) O pensamento então não mais teme a loucura. (...) Ela [a certeza] vale *mesmo se sou louco*. Suprema segurança que parece não exigir nem

³¹ A outra extremidade à qual dirige sua crítica à obra de Foucault é a psicanálise, conforme “Fazer justiça a Freud: a História da Loucura na era da psicanálise” (DERRIDA, 2001).

exclusão, nem contorno. Descartes jamais aprisiona a loucura, nem na etapa da dúvida natural, nem na etapa da dúvida metafísica. (...) Que eu seja ou não louco, *Cogito, sum*. Em todos os sentidos dessa palavra, a loucura é então apenas um *caso* do pensamento (*no* pensamento) [grifos do autor].

E conclui: “Eu não filosofo a não ser no *terror*, mas no *terror confesso* de ser louco” (DERRIDA, 2001, p. 61). Ou seja, conforme a leitura de Derrida, há, em Descartes, um *cogito* cuja enunciação não exclui o reconhecimento da proximidade estrutural entre razão e loucura, pois vale *mesmo se sou louco*. Por isto, o livro de Foucault aproxima-se mais de uma narrativa narrante a uma narrativa narrada, ou seja, não-realística, mas ficcional, no sentido que se quer atribuir.

Entretanto, Derrida omite, segundo Foucault, a parte essencial da *Meditação Primeira*, que coloca o sonho como uma experiência possível e irrefutável, pois, se sou homem, tenho por costume dormir e sonhar, ao passo que a loucura, como extravagância, coloca-se como experiência impossível do pensamento, visto que é exceção e não costume. Ou seja, não sou necessariamente louco por ser homem da mesma forma que necessariamente durmo e sonho por ser homem. Ao recorrer ao texto de Descartes e responder a Derrida, Foucault (2001, p. 80) afirma:

É extraordinariamente difícil não ouvir aqui a simetria das duas frases e não reconhecer que *a loucura desempenha o papel da possibilidade impossível*, antes que o *sonho* apareça, por sua vez, como uma *possibilidade tão possível*, tão imediatamente possível, que ela já está aqui, agora, no momento em que falo [grifos nosso].

Noção essa que induz Foucault a afirmar que a loucura não é uma prova qualificadora do sujeito meditador, pelo contrário, “é uma prova que exclui”, pois, “para chegar a conhecer validamente os mecanismos do cérebro, dos vapores e da demência, foi preciso que o sujeito meditador não se expusesse à hipótese de ser louco” (FOUCAULT, 2001, p. 88). O que quer dizer Foucault é que, entre a resolução em ser filósofo e a exigência de atingir a verdade, há a necessidade de expulsar a loucura para fora do pensamento. Entretanto, essa noção, reconhece o filósofo francês, não é interna ao sistema cartesiano, mas se dá como um acontecimento exterior, um acontecimento-limite de sua filosofia e

como possibilidade mesma do texto, ou seja, como possibilidade de existência do sujeito meditador, móbil, que caminha por meio da dúvida em direção à certeza:

(...) esse acontecimento que fez com que um homem sentado junto à lareira, os olhos voltados para seu papel, tenha aceitado o risco de sonhar que era um homem adormecido, sonhando que estava sentado junto à lareira, os olhos abertos sobre um papel, mas que recusou o risco de imaginar seriamente que ele era um louco imaginando-se sentado junto à lareira (FOUCAULT, 2001, p. 90).

Foucault respondera pontualmente às críticas pontiagudas de Derrida no que diz respeito à leitura de Descartes. Contudo, ao mesmo tempo, refutou a leitura crítica de Derrida por este se ater a apenas três páginas que refletem sobre um postulado filosófico; tornando-se inútil, a seu ver, discutir as seiscentas páginas restantes, referentes ao material histórico, ao método escolhido e à sua distribuição e interpretação. Pois, parece, afirma Foucault sobre Derrida, que a falha contra a filosofia e, mais especificamente, contra um texto fundador da filosofia moderna, tal como as *Meditações*, pode ser equiparada ao pecado cristão. E, assim, um único pecado basta para comprometer toda uma vida (leia-se: toda uma obra). Nesse sentido, a ocupação de Derrida estaria apenas refletindo a tarefa filosófica contemporânea, essa que se coloca para além e aquém de todo e qualquer acontecimento para se concentrar numa perpétua reduplicação textual, “em um comentário infinito de seus próprios textos e sem relação a nenhuma exterioridade” (FOUCAULT, 2001, p. 74).

A negligência de Derrida implica na desconsideração da parte fundamental do livro de Foucault, a saber, sobre a análise de um acontecimento: a captura da loucura na Época Clássica³².

Esforcemo-nos, doravante, para compreender a leitura de Foucault sobre uma consciência crítica que toma força e exclui uma consciência trágica e transgressiva da

³² Por “acontecimento”, Foucault (2000a, p. 182-183) entende a busca dos efeitos de poder validados como parte de um sistema de conhecimento. Na *História da Loucura*, isto implica dizer que as práticas de sujeição do louco adquirem legitimidade a partir de um determinado saber. Canguilhem (1997), em “On Histoire de la folie as an event”, retorna e insiste na importância confirmada da obra no que diz respeito, sobretudo, ao conceito de “acontecimento” como interesse teórico de Foucault. Interesse que emana no momento em que ele, Foucault, apareceu incomodado com o rótulo de estruturalista que lhe atribuíram, conferindo, por isto, um sentido histórico à sua maneira de análise filosófica.

loucura³³. Fecha-se o grande círculo. Inaugura-se um novo período demarcado, então, pela oposição entre razão e loucura e não mais pela comunicabilidade dos termos³⁴. De agora em diante, a loucura como sabedoria do homem renascentista tornou-se seu oposto. Por meio da supremacia de uma consciência crítica, haverá a possibilidade de um fato e um objeto a ser monologado. Da possibilidade transgressiva de uma loucura audível, possibilitada pela interpretação renascentista, restará o projeto de silenciamento da loucura na Época Clássica; projeto consolidado na modernidade científica, justamente o período em que uma experiência trágica poderá despertar novamente por meio de Nietzsche, Goya, Van Gogh, Nerval, Höderlin, Artaud.

1.2 - O Classicismo e a incomunicabilidade entre os termos

No interior da história da filosofia, a Época Clássica poderia ser demarcada pelo percurso que vai de Descartes a Kant. Entretanto, não é puramente com a história da filosofia que Foucault se ocupa na *História da Loucura*, mas com as suas articulações exteriores, por meio da noção de acontecimento, a qual Derrida negligenciou na sua crítica. Sua preocupação não é com a história da filosofia, nem com a filosofia da história, mas com a articulação entre o sujeito e a verdade no interior da própria história. Como dissemos, uma análise histórico-filosófica. É por meio desse método peculiar que Foucault estabelece a relação entre os acontecimentos aparentemente independentes, que sugerem suas lógicas próprias – tal como a filosofia descolada da história –, mas que se articulam no interior das práticas sobre a loucura. Nesse sentido, sua reflexão não se oferece pura e internamente ao sistema cartesiano, mas a um acontecimento exterior e limítrofe, que fornece sentido ao próprio texto, ao mesmo tempo em que proporciona a condição de possibilidade para um período. A partir de Descartes, discorrerá Foucault (2003, p. 47-48),

Traça-se uma linha divisória que logo tornará impossível a experiência, tão familiar à Renascença, de uma *Razão irrazoável* [Razão desrazoável], de um *razoável Desatino* [uma razoável Desrazão]. Entre Montaigne e

³³ “A experiência trágica e cósmica da loucura viu-se mascarada pelos privilégios exclusivos de uma consciência crítica.” (FOUCAULT, 2003, p.28-29)

³⁴ Tal cisão marcada pelo racionalismo cartesiano refletirá, também, como veremos adiante, na percepção moderna da loucura, já que, em Descartes, tem-se a unidade do sujeito do conhecimento que permeará toda a tradição do conhecimento ocidental.

Descartes algo se passou: algo que diz respeito ao advento de uma *ratio* [grifos nossos e do autor, respectivamente].³⁵

A partir de Descartes e do movimento que caminha da dúvida à certeza, tornar-se-á impossível o lirismo renascentista da loucura na Época Clássica. Pois, por meio da denúncia moral da loucura, relacionada a uma consciência crítica da loucura inaugurada por Descartes, abre-se a possibilidade para um novo período: “Não existe mais a barca [referindo-se a *Nau dos Loucos*], porém o hospital. (...) Nesse “hospital” o *internamento* é uma seqüência do *embarque*” (FOUCAULT, 2003, p.42-43). A loucura deixa de ser audível para ganhar um novo estatuto:

O percurso da dúvida cartesiana parece testemunhar que no século XVII esse perigo está conjurado e que a loucura foi colocada fora do domínio no qual o sujeito detém seus direitos à verdade: domínio este que, para o pensamento clássico, é a própria razão. Doravante, a loucura está exilada (FOUCAULT, 2003, p. 47).

A loucura exilada não alude à novidade alguma. No Renascimento, ela se encontrava no exílio, porém na rota marítima aberta ao nada. Doravante, os leprosários, que subsistiam como uma estrutura vazia após o desaparecimento da lepra na Idade Média, se vêem novamente povoados, mas agora por uma população nada homogênea de loucos. Recorrência histórica da *História da Loucura*; continuidade da descontinuidade, que, na ruptura, encontra a condição de possibilidade para o outro período.

Com a queda de uma imagem da loucura errante, porém audível e capaz de apreender o mundo em sua transcendência imaginária, resta ao louco, a partir de então, o confinamento na Época Clássica. A experiência trágica da loucura renascentista, que acoplava sua sabedoria na loquacidade aquática – desrazão oceânica –, encontra-se fixada à terra firme da razão. Sobre a racionalidade emergente, diz Foucault (1999, p. 186) dois anos após a publicação da sua tese: “Ilha ou continente, ela repele a água com uma obstinação maciça: ela só lhe concede sua areia”.

³⁵ Acatamos, no decorrer da pesquisa, a tradução para a língua portuguesa de *História da Loucura* (FOUCAULT, 2003) realizada por José Teixeira Coelho Netto. Contudo, colocamos colchetes no excerto acima mencionado, pois o jogo de palavras que Foucault (1972, p. 58) faz entre uma “*Raison déraisonnable*” e uma “*raisonnable Déraison*” – tal como aparece na versão original em língua francesa – é fundamental para se compreender a experiência clássica da loucura, esta demarcada pela cisão entre a razão e o seu oposto, a desrazão, conforme veremos adiante.

Eis o período extensa e minuciosamente trabalhado por Foucault. É a partir dele que se pode compreender o projeto silenciador da loucura, bem como o contexto reconstruído na perspectiva da obra, a qual, a partir da Época Clássica, fornece os elementos críticos para a apreensão da loucura pelos mecanismos de exclusão e por uma tecnologia de dominação moderna.

Em meados do século XVII, foram criadas as casas de internamento do louco³⁶. Em 1656, é baixado um decreto em Paris, por Luís XIV, sobre a fundação do Hospital Geral³⁷. Data a partir da qual é inaugurada a Época Clássica na *História da Loucura*, bem como em *As Palavras e as Coisas*, quando Foucault reconhece o corte epistemológico inaugurador do referido período no quadro *Las Meninas*, de Diego Velásquez.

Como instituição, os Hospitais Gerais espalhar-se-ão por toda a França às vésperas da Revolução e, posteriormente, por toda a Europa, sendo eles, normalmente, os antigos e desertificados leprosários. É como um acontecimento exterior ao texto de Descartes que Foucault estabelece a relação da criação do Hospital Geral. Embora esses hospitais tenham aparentemente suas lógicas próprias e independentes, há, na analítica, algo em comum: a desrazão como negação da razão e, por isto mesmo, exorcizada da razão. É nesse acontecimento histórico aparentemente de pouca relevância – ou considerado assim pela historiografia tradicional – que o livro de Foucault adquire grandeza e delimita o caminho “progressivo” da razão clássica, caminho este que os maiores mestres da razão e de um determinado bem-estar social acharão excelente, como diz Blanchot (s.d., p. 18-19):

Foucault só indirectamente tratava da loucura: ocupava-se antes de mais desse poder de exclusão que, um belo ou triste dia, foi instaurado por um simples decreto administrativo, decisão que, dividindo a sociedade, não em bons e maus, mas em sensatos e insensatos, permitiu reconhecer as impurezas da razão e as relações ambíguas que o poder – aqui, um poder soberano – iria manter com o que de mais bem partilhado há, enquanto não deixava de dar a entender que não lhe seria tão fácil reinar indivisamente. O importante é, com efeito, a divisão; o importante é a exclusão – e não o que se exclui ou divide. Afinal, que estranheza a da história, se o que a faz oscilar é um simples decreto e não grandes batalhas ou importantes lutas de monarcas. Além disso, essa divisão que de modo algum é um acto de maldade, destinado a punir seres perigosos porque definitivamente sociais (ociosos, pobres, depravados, profanadores,

³⁶ Lugar em que Pinel encontrará, posteriormente, seu recanto analítico como um *habitat* natural dos doentes mentais.

³⁷ No mesmo ano, uma em cada cem pessoas da população parisiense se vê reclusa.

extravagantes e, para concluir, os cabeças de vento ou os loucos) irá, por uma ambigüidade mais temível ainda, ocupar-se deles, prestando-lhes cuidados, alimentos, bênçãos. Impedir os doentes de morrerem na rua, os pobres de se tornarem criminosos para sobreviverem, os depravadores de corromperem os piedosos dando-lhes o espetáculo e o gosto dos maus costumes, tudo isso não é detestável, mas assinala um progresso, o ponto de partida de uma mudança que os melhores mestres acharão excelente.

A restituição dos bons costumes aos indivíduos associais, em nome de um progresso que os maiores mestres acharão excelente, só pode ressoar ironicamente nas palavras de Blanchot, pois é a partir desse “simples decreto administrativo” que Foucault desenvolve não necessariamente uma história da loucura, mas seu contrário: uma história crítica da razão, esta que verte fôlego a partir da prática clássica de internamento.

O importante é a divisão, diz Blanchot. Para os mestres, o riso motivado pela felicidade do progresso parece ser a correção dos indivíduos em nome do bem-estar social. O riso de Foucault só pode residir na comicidade de tal decreto.

O riso crítico de Foucault direciona-se, em um primeiro momento, à dificuldade de definição dessas instituições. Têm estas ora o desejo de ajudar, ora a necessidade de reprimir, conforme o valor moral daqueles a quem o internamento é imposto. As internações não têm ainda o valor terapêutico da cura, mas apenas significações políticas, sociais, religiosas, econômicas e morais, todas alicerçadas na emergente preocupação burguesa de pôr em ordem o mundo da miséria, do desemprego e da ociosidade. Enfim, expugnar as ameaças e os obstáculos que se impõem à ordem burguesa. Para tanto, dependem, essas instituições, primeiramente de uma jurisdição para a prisão, ou seja, não são um estabelecimento médico voltado à terapêutica, mas sim uma estrutura semi-jurídica, de polícia, que por meio das autoridades decide, julga e condena o louco. Nas palavras de Dreyfus e Rabinow (1995, p. 05), o Hospital Geral encontra sua condição de possibilidade por meio de uma “política direta da autoridade real”. Dessa forma, Foucault (2003, p. 130) mostra como a condição de possibilidade para um conceito médico da loucura, na modernidade, presumia uma prática clássica de internação determinada por uma instância jurídica e não médica.

Enquanto sujeito de direito, o homem se liberta de suas responsabilidades na própria medida em que é um alienado; como ser social, a loucura o compreende nas vizinhanças da culpabilidade. O direito, portanto, apurará

cada vez mais sua análise da loucura; e, num sentido, é justo dizer que é sobre o fundo de uma experiência jurídica da alienação que se constitui a ciência médica das doenças mentais. Já nas formulações da jurisprudência do século XVII vêm-se emergir algumas das estruturas apuradas da psicopatologia [...]. Sob a pressão dos conceitos do direito, e com a necessidade de delimitar de modo exato a personalidade jurídica, a análise da alienação não deixa de apurar-se e parece antecipar as teorias médicas que a seguem de longe.

É com uma população misturada, indefinida e confusa³⁸ que uma nova sensibilidade social europeia vai se definindo em sua política repressiva, de polícia e de direito. Sensibilidade social que se define e se organiza por meio dos privilégios morais de uma razão que delega o *Outro*, seu estrangeiro, como negativo de si. Esse negativo emerge em razão de uma exigência do impedimento da miséria e da ociosidade, por meio da qual uma moralidade religiosa, por um lado, e uma moralidade social, por outro lado, atribuem o mesmo sentido ao internamento clássico.

Se, por um lado, o protestantismo de Calvino e Lutero buscava “salvar” a pobreza, pois para estes havia a questão da predestinação a ser ressaltada – a qual não diferenciaria a pobreza da riqueza –, por outro lado, Foucault concebe o advento do grande internamento clássico como derivado de uma nova ética do trabalho, a qual decorre também do impacto da reforma protestante. Pois, para esta, o miserável passa a ser um efeito da desordem e não destinado à salvação da alma; o trabalho e a acumulação de riqueza emergiam como possibilidade de salvacionismo, por meio dos quais se tornava admissível ao indivíduo a sensação de cumprimento de sua tarefa³⁹. Para o protestantismo, são pobres os que não têm a força do corpo, por isto a caridade também alimenta o mal. Desse modo, a miséria, diante da moralidade cristã, não será mais considerada sob uma dialética de humilhação e glória, mas tão-somente sob o âmbito da desordem, encerrando-se na culpabilidade do indivíduo de corpo lânguido. Suprimir a miséria e a caridade é um dever social, pois estas são concebidas como obstáculos à ordem burguesa e, também, um dever cristão. Assim, a miséria, antes ligada à predestinação, “passa de uma experiência religiosa que a santifica para uma concepção moral que a condena” (FOUCAULT, 2003, p. 59).

³⁸ Foucault (2003, p. 55) define o espaço do internamento clássico como um “amalgama abusivo de elementos heterogêneos”.

³⁹ O que Max Weber (2004) analisou no livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, no qual relaciona o espírito do protestantismo intimamente vinculado à ética do emergente desenvolvimento capitalista por meio do trabalho que aparece como salvação da alma e acumulação de riqueza.

Nessa passagem para uma concepção moral que condena os miseráveis, interligada à concepção social, o cristianismo passa a dividi-los entre bons e maus. Os bons são aqueles que se submetem à ordem e, por isto mesmo, vêm no internamento uma obra de reconforto, ao passo que os maus são os miseráveis insubmissos, os quais concebem o internamento como forma de punição. Entretanto, ambos merecem a exclusão, tanto a título de benefício quanto de punição. O internamento, afirma Foucault (2003, p. 61), “é ao mesmo tempo recompensa e castigo, conforme o valor moral daqueles sobre quem é imposto”. Nesse sentido, o interno é colocado em uma valorização ética do trabalho e tratado, ao mesmo tempo, como um sujeito moral, já que a miséria é encarada como perturbação tanto do espaço social quanto do espaço religioso – logo, no horizonte moral da sociedade. Onde emerge a função clássica da internação:

Há aí toda uma reabilitação moral do Pobre, que designa, mais profundamente, uma reintegração econômica e social de sua personagem. Na economia mercantilista, não sendo nem produtor nem consumidor, o Pobre não tinha lugar: ocioso, vagabundo, desempregado, sua esfera era a do internamento, medida com a qual era exilado e como que abstraído da sociedade (FOUCAULT, 2003, p.405).

Ainda antes do domínio moderno e científico da loucura, esta se encontra sob a tutela e o domínio de uma diversidade de agentes sociais que se ocupam dos desempregados. Assim aparecem a polícia, a família e a igreja, por serem os agentes sociais encarregados de manter a ordem no espaço social, como os agentes de internação por excelência⁴⁰. É, portanto, por meio da medida da força de vontade do indivíduo que a loucura deixa seus poderes renascentistas para se lançar numa condenação moral. Essa moralidade permeia todo o projeto da razão clássica e o conseqüente silenciamento do louco.

⁴⁰ Destacamos, em linhas gerais, qual foi a função de polícia e da igreja como agentes de internamento, na forma de estrutura semi-jurídica e condenação da miséria, respectivamente. No que diz respeito à família, esta, por meio de uma nova economia das relações intrafamiliares, assume o papel de agente patologizante da loucura, a qual é assimilada à falta moral do indivíduo no seio da família. Assim, há uma consciência enunciativa sobre a loucura, que se efetiva por meio de um conhecimento monossilábico sobre ela. Da percepção de não ser louco (inserido na normatividade do trabalho), há a possibilidade da constatação afirmativa destinada àquele que se encontra fora dos padrões de uma sociedade burguesa emergente, donde decorre o que Foucault (2003) denominou como apreensão perceptiva, a qual consiste na afirmação: “esse aí é louco!”.

Aquilo de que se trata é todo um obscuro relacionamento entre a loucura e o mal, relacionamento que não é mais considerado, como na época da Renascença, como relacionado com todos os poderes ocultos do mundo, mas com esse poder individual do homem que é sua vontade. Assim a loucura lança raízes no mundo moral (FOUCAULT, 2003, p. 141).

Assim, o trabalho assume destaque diante dessa nova sensibilidade social, pois ele é “encantamento moral” e, ao mesmo tempo, “transcendência ética”. Sob essas justificações é investido, também, nas casas de internamento como um remédio à ociosidade. Por meio da internação se evita as revoltas e as agitações dos desempregados durante as crises econômicas e, ao introduzir o trabalho nas casas de internamento, torna-se possível a internalização dos valores de uma sociedade emergente. O internamento aparece, portanto, como uma política assistencial.

Durante o curso *O Poder Psiquiátrico*, proferido entre 1973 e 1974, no Collège de France, Foucault oferece exemplos sobre a necessidade do trabalho nas casas de internação para uma psiquiatria em vias de consolidação. Necessidade que tem como recompensa o dinheiro, este que se conquista justamente por meio do trabalho para além do espaço da internação. Assim, como forma de combater a miséria e a improdutividade, Foucault demonstra os métodos de tratamento em que se restituem os valores éticos do mundo do trabalho, por meio da recompensa em dinheiro no interior das casas de internação. Privação de alimentos e jejum são as formas de punição e de demonstração da necessidade do trabalho como forma de sobrevivência. Uma relação tática de quatro termos: comida, excremento, trabalho, dinheiro, que se sustenta por um quinto termo: o poder psiquiátrico em vias de consolidação. Poder que se expressa ao doente da seguinte forma, dirá Foucault (2006, p. 194): “Quando você houver compreendido que precisa trabalhar para se alimentar, para ganhar dinheiro e até para defecar, nesse momento você poderá chegar ao mundo exterior”. Mundo exterior que é o mundo real e não do delírio.

Antes, na *História da Loucura*, Foucault afirmara que o trabalho “nas casas de internamento assume assim uma significação ética, dado que a preguiça tornou-se a forma absoluta da revolta”. Ou seja, para a existência humana em uma burguesia ascendente, é no trabalho que se localiza o ímpeto máximo de felicidade social.

A partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social

garantida pela comunidade do trabalho. Esta comunidade adquire um poder ético de divisão que lhe permite rejeitar, como num outro mundo, todas as formas de inutilidade social. É nesse outro mundo, delimitado pelos poderes sagrados do labor que a loucura vai adquirir o estatuto que lhe reconhecemos. Se existe na loucura clássica alguma coisa que fala de *outro lugar* e de *outra coisa*, não é porque o louco vem de um outro céu, o do insano, ostentando seus signos. É porque ele atravessa por conta própria as fronteiras da ordem burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética (FOUCAULT, 2003, p. 72-73).

O castigo moral da miséria, analisado por Foucault em *História da Loucura*, só se tornou possível por meio de uma nova sensibilidade que fundou todo o classicismo. Momento no qual a loucura se encerra como um problema de polícia, digna de internação, o lugar mais profundo de uma exclusão, da sujeição, visto que ela, a loucura, enquanto miséria, perturba a ordem do espaço social. É a *percepção* da periculosidade do indivíduo que encerra a loucura. O medo da loucura constitui a essencialidade do internamento clássico, pois ela se encontra fora da ordem moral, econômica e social. Essa motivação é aparente e não é uma reserva secreta e oculta dos eventos analisados por Foucault; é fundamental para o gesto de exclusão⁴¹.

O século XVIII percebe o louco e o rejeita, daí a loucura é deduzida, diz Foucault (2003, p. 187). Noção distinta de “conhecimento” e que constitui essa nova sensibilidade é a “percepção” do louco. Essa terminologia é privilegiada na analítica e se justifica por meio da relação que se tem com o louco em nível institucional, ao passo que o “conhecimento” será a tentativa de elaboração conceitual sobre a loucura em uma modernidade que fornece as condições de possibilidade da psiquiatria. Nesse sentido, o hospital aparece primeiro como um recanto analítico de uma “percepção” e, posteriormente, para uma futura elaboração conceitual do seu objeto, o qual assumirá, na modernidade, o estatuto de “conhecimento”. Por isto, as práticas históricas e sociais que se sobrepõem à loucura se tornam imprescindíveis para a tarefa foucaultiana de compreensão da emergência de um chamado saber sobre a loucura.

⁴¹ Ao reescrever o prefácio à *História da Loucura* em 1972, Foucault se recusa ao desejo de legitimar o livro pelo prefácio que enuncia a autoridade e a totalidade do projeto, bem como do seu autor. No pouco que se refere ao livro, diz não haver ali nada de secreto nem de novo, mas apenas uma obra que foi prisioneira dos eventos analisados. Nas suas palavras: “Quanto à novidade, não finjamos descobri-la nele [no livro], como uma reserva secreta, uma riqueza inicialmente despercebida: ela se faz apenas com as coisas sobre ele ditas, e dos eventos dos quais se viu prisioneiro” (FOUCAULT, 2003, p. VIII).

A sensibilidade clássica que torna a loucura (im)possível é compreendida por Foucault em sentido de invenção, pois, ela, a loucura, não é conhecida, mas tão-somente “percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se no grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade” (FOUCAULT, 2003, p. 78). Essas novas significações, concebidas no sentido de uma sensibilidade interligada à utilidade social, fundem a experiência clássica da loucura: o Grande Internamento.

O lugar-comum do internamento constitui-se por uma heterogeneidade de rostos confusos, pois interna-se todos os anormais, ou seja, aqueles que se assemelham aos animais ou que regressam à infantilidade – figuras clássicas que caracterizam a ausência de razão – e que estão isentos de signos de diferença⁴². Exclusões superpostas que emergem como necessidade de correção para o mundo burguês e que se refletirá na compleição da psiquiatria moderna. A essa segregação, Foucault ironicamente chamou como um gesto amigo da Época Clássica.

Não é inquestionável, enfim, que, ao refazer no limiar da era clássica o gesto bem amigo da segregação, o mundo moderno tenha desejado eliminar aqueles que – quer mutação espontânea, quer variedade da espécie – manifestavam-se como “a-sociais”. É fato que nos internos do século XVIII podemos encontrar uma semelhança com nossa personagem contemporânea do a-social, mas ela pertence apenas à ordem do resultado, pois esta personagem foi suscitada pelo próprio gesto da segregação. Chegou o dia em que esse homem que partiu de todos os países da Europa para um mesmo exílio por volta da metade do século XVII foi reconhecido como estranho à sociedade que o havia escorraçado e irreduzível a suas exigências, ele se tornou então, para maior tranqüilidade de nosso espírito, o candidato indiferenciado a todas as prisões, a todos os asilos, a todos os castigos. Na realidade, não é mais do que o esquema de exclusões superpostas (FOUCAULT, 2003, 80-81).

Essas exclusões superpostas surgem em decorrência da necessidade de organização de um mundo ético, em razão da necessidade de correção e reintegração social do indivíduo. Uma reforma moral que reconduziria o louco, concebido no classicismo como desarrazoado, à luz da verdade, retirando-o das trevas obscuras dos maus hábitos e

⁴² Pois loucos e não-loucos (por exemplo, os criminosos) encontram-se no mesmo espaço de exclusão, em virtude de uma percepção moral, o que atribui o sentido não de terapêutica médica, mas de correção, obedecendo às leis pedagógicas do internamento (FOUCAULT, 2003, p. 116).

comportamentos. Louco recluso, diálogo rompido, projeto de silenciamento da loucura: criou-se, na Época Clássica, toda uma geometria da moral que legitima a exclusão, impossibilita a transgressão por meio da loucura e lhe atribui, no sentido religioso da moral cristã, o significado de pecado.

No referido período, um conjunto de práticas passa a ser considerado imoral. A homossexualidade será silenciada e reduzida ao interdito. Há, doravante, também uma divisão no amor: amor racional e desatinado, o segundo exemplificado pela prática homossexual⁴³. Por isto, o casamento legítimo passa a ser considerado, na ótica da ordem burguesa, como encantamento moral e contra a corrupção do gênero humano. No mesmo sentido, interna-se toda e qualquer transgressão da sexualidade. A doença venérea, a sodomia, a prostituição, a devassidão, a libertinagem: todas consideradas como a não-razão dos desejos; por isto mesmo, a necessidade de interdição, ao mesmo tempo em que assume-se o significado de escândalo público, ou seja, uma monstruosidade que necessita ser divulgada⁴⁴.

No âmbito da moralidade religiosa, encerram-se como desrazão a profanação, a blasfêmia, o sacrilégio do suicídio, a feitiçaria, a magia, a alquimia e todas as formas de adivinhações. Todos considerados faltas morais dignas de punição, em virtude de suas ameaças à ordem burguesa, pois a crença reside também na esfera da ordem⁴⁵.

Necessidade ética do internamento não coesa, mas multifacetada por uma diversidade que habita o domínio da desrazão. Ética do trabalho, ética religiosa e ética sexual compõem o espírito da moralidade clássica e toda uma estrutura de separação que carrega em si a patologia social, e não orgânica. Dentre tantas anomalias sociais e a exigência de domá-las, engendrou-se um espaço homogêneo, o internamento, habitado por uma heterogeneidade de rostos confusos:

Estranha superfície, a que comporta as medidas de internamento. Doentes venéreos, devassos, dissipadores, homossexuais, blasfemadores, alquimistas, libertinos: toda uma população matizada se vê

⁴³ Até 1985, a psiquiatria concebera o homossexualismo como doença mental, ao contrário da psicanálise.

⁴⁴ A loucura como monstruosidade e animalidade, estas como o parentesco mais próximo e imediato entre a loucura e a irracionalidade; negação absoluta da razão humana. Sobre a loucura como espetáculo público a ser mostrado de forma risonha, ver o Capítulo 5 da *História da Loucura*, intitulado “Os Insensatos”.

⁴⁵ Discussão que se encontra entre as páginas 89 e 102 da *História da Loucura*.

repentinamente, na segunda metade do século XVII, rejeitada para além de uma linha de divisão (...). (FOUCAULT, 2003, p. 102).

Assim, a “loucura” (por meio desses apontamentos, Foucault nos adverte a colocar aspas nessa palavra tão indefinível e, por isto mesmo, não tornada conceito) estará, nesses dois séculos que constituem a Época Clássica, atada às práticas que a silenciam. Exilada e silenciada pela sociedade e em instituições que a representam. A razão clássica isola apenas para *reconhecer* aquilo que ela isola. Estar separado do objeto para não haver risco de contaminação. Nas palavras de Michel Serres (1967, p. 187 e 202), a linguagem da desrazão se constitui nesse período como um “geometral de negatividades”, enquanto o discurso da razão clássica afirma o que recusa e recusa o que afirma. Ou seja, a razão afirma a existência da desrazão, esta que ela recusa por meio da separação e pela auto-referência. Exorcizar a loucura para não mais conviver com ela, tratá-la como um Ser-Outro⁴⁶, ou melhor, um Não-Ser “na dança insana das vidas imorais” (FOUCAULT, 2003, p. 136). Eis a máxima do período aqui retratado.

Saúde e doença, normal e anormal, verdade e erro são alguns dos binômios que constituem a noção de razão e desrazão. Conflito irreconciliável entre razão e desrazão. A oposição entre o bem e o mal está em vias de consolidação, pois a verdade e a clareza compõem o espírito do racionalismo clássico, ao passo que a desrazão representa a cegueira, o ofuscamento em pleno dia, a obscuridade.

Nesse sentido, o conceito de desrazão torna-se imprescindível a Foucault como ferramenta de análise sobre a loucura na Época Clássica. Como negatividade absoluta do pensamento, contra-natureza da razão humana e imediata oposição, o conceito será utilizado como um dos pilares da medicina psiquiátrica em sua nova elaboração conceitual. Por enquanto, para Foucault, desrazão designa pura e simplesmente uma denúncia moral e representa, ao mesmo tempo, a transição da sua autonomia do período barroco – ainda como loucura – para a sua heteronomia e dependência da razão clássica. Não mais uma dialética de reciprocidade, mas uma dependência envolta à dominação. Assim, um campo de racionalidade sobre a loucura torna-se possível. A desrazão como produto não do conhecimento racional, mas de práticas que envolvem processos de racionalização e

⁴⁶ O louco como “Outro” em relação aos outros; o “Outro” no sentido da exceção, entre os outros no sentido universal (FOUCAULT, 2003, p. 183).

compõem uma determinada ética social. Por isto, uma produção que se funde no imaginário social⁴⁷. Os enunciados do século XVII, afirma Deleuze (1987, p. 74), “inscrevem a loucura como grau extremo da desrazão (noção-chave)”; isto para envolver uma variedade de depravados.

Nessa determinação ética do conceito, não há espaço para a preocupação médica, até mesmo por ainda não haver uma psicologia nem uma psiquiatria. Não há ainda algo como uma autonomia do fato psicológico em sua estrutura de determinação causal, pois inexistente a possibilidade de compreender a loucura como parte integrante e conflituosa da natureza humana. O homem, na Época Clássica, não existe como sujeito e objeto de saber, por isto ainda não há uma consciência epistemológica de si, esta que advém somente na modernidade e fornece as condições de possibilidade para a psiquiatria e a psicologia.

Por isto, se o médico visita os hospitais é por receio da disseminação das doenças ali presentes para toda uma população; quando descobre um grau razoável de curabilidade, utiliza-se de terapêuticas tão delirantes como concebe a desrazão. Sangria, purgação, teatro, passeio, viagem e retiro constituem as formas de intervenção que não se distinguem entre o físico e o mental pelo simples fato da psicologia e da psiquiatria não existirem⁴⁸. Formas de intervenção que não dizem respeito ao conhecimento da doença, mas tão-somente à

⁴⁷ Conforme bem afirmou Roberto Machado (1981, p. 66), “o que dá coerência ao fenômeno do enclausuramento é uma percepção que distingue, isola e exclui, esta percepção se exerce a partir da razão considerada como critério que permite desclassificar toda essa população como marcada pelo índice negativo de desrazão”.

⁴⁸ Foucault afirma que essas formas de intervenção baseiam-se ainda em um frágil conhecimento fisiológico e se fundamentam, sobretudo, em quatro tipos: a consolidação, a purificação, a imersão e a regulação do movimento. A consolidação parte da crença de que se a doença se encontra nos espasmos dos nervos e nas convulsões, é porque as fibras dos corpos são muito móveis, irritáveis ou sensíveis às vibrações. Por isto, falta-lhes robustez, no sentido mais material, donde a necessidade de uma “terapêutica” sólida e resistente: o ferro. A purificação diz respeito às doenças dos nervos vinculadas aos maus humores que corrompem as vísceras, o cérebro e o sangue. Por isto as “terapêuticas” serem as transfusões sanguíneas, a produção de sangramentos, as ingestões de sabão, a aplicação de vinagre etc. A imersão e as doses sequenciais de ducha fria aparecem como resultado de um duplo tema: ritos de purificação e renascimento, pois a água fria combate o aquecimento e ressecamento das fibras nervosas que causam mania e frenesi. E a regulação do movimento é a intervenção que se fornece por meio da viagem e dos exercícios físicos regulares. Além dessas formas de intervenção que têm destaque, ainda há a utilização de medicamentos naturais (como o ópio), a intervenção por meio da música, do trabalho sem a mediação do pensamento, do contato com a natureza, do isolamento e do interrogatório e até a enérgica repressão, obediência e submissão. As determinações das doenças, bem como as formas de intervenção sobre elas, noções que fundamentam a fragilidade epistemológica isenta de distinção entre o físico e o mental, em decorrência da inexistência da psicologia e, por isto mesmo, de cunho puramente físico-moral, são analisadas na segunda parte do livro, sobretudo no Capítulo 9, “Médicos e Doentes”, o qual Foucault conclui com a seguinte afirmação: “Na era clássica, inútil procurar distinguir entre as terapêuticas físicas e as medicações psicológicas. Pela simples razão de que a psicologia não existe” (FOUCAULT, 2003, p. 337).

reabilitação moral do desarrazoado. O que Foucault já notara em seu trabalho que precede a obra aqui em análise, *Doença Mental e Psicologia*.

Essas casas não têm vocação médica alguma; não se é admitido aí para ser tratado, mas porque não se pode ou não se deve mais fazer parte da sociedade. O internamento que o louco, juntamente com muitos outros, recebe na Época Clássica não põe em questão as relações da loucura com a doença, mas as relações da sociedade consigo própria, com o que ela reconhece ou não na conduta dos indivíduos (FOUCAULT, 1984, p.79).

Mesmo isenta de significação médica, é a Época Clássica que fornece as condições de possibilidade para a transição da percepção ao conhecimento da loucura. Pois, de uma consciência crítica que a denuncia como imoral desde o gesto cartesiano – consciência que fundamenta a impossibilidade de comunicação entre razão e loucura –, passa-se a uma consciência prática, que é a da internação, até uma consciência analítica, que intenta objetivar a loucura no campo discursivo da nomenclatura científica. Nesta é que o projeto clássico, que se consolidará na modernidade, acreditou residir o “olhar do bem sabido”, diz Foucault (2003, p. 169). De uma loucura geometricamente excluída, há a possibilidade de uma loucura integralmente objetivada. Os indícios de tal objetivação cabem aos primeiros nosógrafos⁴⁹ do século XVIII, a partir dos quais “todo um mundo patológico é organizado conforme as novas formas” (FOUCAULT, 2003, p. 190).

Foucault compara esses classificadores do século XVIII, os quais fundamentariam a ciência taxonômica que é a psiquiatria e que reduziriam as loucuras a espécies específicas, aos botânicos e suas classificações e dedica-lhes, por isto, um capítulo, que tem como título “O Louco no Jardim das Espécies”. Comparação que caracteriza os hospitais do século XVIII, ao mesmo tempo em que condiciona a explosão de uma verdade. Anos depois, Foucault (2006, p. 440) ainda caracterizará o hospital clássico como o “lugar botânico para a contemplação das espécies, lugar ainda alquímico para a elaboração das substâncias patológicas”. Doravante, o louco não se encontra mais no espaço homogêneo dos anormais, mas classificado entre diversas espécies, o que revela uma não-semelhança entre os desarrazoados.

⁴⁹ Os que assumem destaque são: Paracelso, Platero, Jonston Boisser de Sauvages e Linné.

É dessa forma que o espaço da classificação se abre sem interditos para uma análise da loucura, a qual, neste ponto, encontrará seu lugar como doença mental. Toda uma racionalidade moderna está em via de formação para a total consolidação do silenciamento da loucura. Dessa forma, Foucault nos faz refletir sobre como a especulação científica estava, desde seu início, vinculada a uma experiência moral da loucura que a condena.

Pois, como notamos, o mundo clássico representou uma excelência da razão em contraposição à desrazão, sendo ela, a razão, o conteúdo de percepção do louco. O louco só pôde ser percebido como tal por meio da relação e da auto-referência da razão. O que faz da loucura um discurso delirante, uma assimilação do erro e do sonho, uma razão ofuscada, a revelação do não-ser. A razão, concebida como um ponto fixo na Época Clássica, emerge como um “sinônimo de universalidade”, o qual reside em todos os lugares, ao mesmo tempo em que “tem o direito e a possibilidade de se propagar por toda a parte, e, portanto, de rejeitar até o infinito tudo o que não é ele”, afirma Serres (1967, p. 200). Um universal que passa a ser naturalizado como traço de cultura. Entretanto, na analítica foucaultiana, esse traço universal da razão que se naturaliza como cultura será considerado como uma forma de erro no que diz respeito ao conhecimento da loucura. Ele organiza o mundo patológico, mas o desconhece. Um erro que interdita outras formas de erros – estes que, no plural, indicam uma variedade de vidas errantes não condizentes com uma nova ética. Uma razão cognoscitiva errante, que lança ao seu oposto os erros, tornando-os irracionalidade. Erros que só podem existir onde se pressupõe um sistema de regras, e a loucura, em vista desse sistema, se tornará o erro incorrigível, justamente aquele que aparece como cegueira para a regra. Assim, o louco é lançado à infantilidade e à animalidade, negativo da razão que se designa, doravante, como irracionalismo. Uma pseudonoção filosófica e prática que só subsiste na relação, conforme Bento Prado Jr. (2004, p. 26) oportunamente indagou: “Alguém já se proclamou irracionalista sinceramente ou sem ironia? Ou, lembrando Émile Bréhier, que se referia, na ocasião, ao *libertinismo*, não poderíamos dizer, ‘on est toujours l’irrationaliste de quelq’un?’”⁵⁰. Assim, a razão clássica se constitui, para Foucault, como

⁵⁰ Questionado, em outra ocasião, sobre as acusações frequentes ao pensamento de Deleuze, este como um irracionalista e, às vezes, pós-modernista, Bento Prado Jr. (2004, p. 256) responde parafraseando, novamente, Émile Bréhier: “*Irracionalismo* é um pseudoconceito. Pertence mais à linguagem da injúria do que da análise. Que conteúdo poderia ter, sem uma prévia definição da Razão? Como há tantos conceitos de Razão quantas filosofias há, dir-se-ia que *irracionalismo é a filosofia do Outro*. Ou pastichando uma frase de Émile Bréhier

uma aporia de si e, em contrapartida, fornece as condições de possibilidade para a fundação de um sujeito do conhecimento da loucura, este como representante da medicina psiquiátrica. Dessa forma, é anunciada a transição para a modernidade, sobre a qual Deleuze afirma:

(...) o hospital geral enquanto forma de conteúdo ou lugar de visibilidade da loucura não tinha de maneira nenhuma a sua origem na medicina, mas na polícia; e a medicina como forma de expressão, agente de produção para enunciados de ‘desrazão’, arvorava seu regime discursivo, os seus diagnósticos e os seus cuidados no exterior do hospital (DELEUZE, 1987, p. 90).

O vínculo entre a medicina e a moral parece ser uma discussão remota, mas o que emerge como inovação na analítica de Foucault é a forma como tal vínculo opera para compreender a cura a partir de dispositivos de repressão e obrigação. Função não apenas negativa da exclusão, mas também positiva para a organização e o bem-estar social. Estas serão as condições de possibilidade para uma loucura objetivada, medicalizada e silente no período que se abre como uma estrutura de recusa, a partir da qual se denuncia uma palavra como não sendo linguagem, um gesto sem obra, uma figura sem lugar na história, mesmo que determinada por esta última.

1.3 - A Modernidade e a consolidação de um monólogo

Se Foucault trabalha de forma extensa e minuciosa a Época Clássica, é porque deseja uma compreensão da modernidade, a qual ainda pertencemos. É em vista de uma “ontologia do presente”⁵¹ que o pensamento crítico de Foucault se volta ao passado, não por pura erudição e rememoração dos fatos, mas pelo esforço em atribuir sentido ao presente e à forma como este se estabelece. Como tarefa para esse pensamento crítico, deve haver sempre uma questão norteadora: “(...) quem sou eu, que pertenço a esta humanidade,

que, na ocasião, ponderava as acusações de ‘libertinagem’, poderíamos dizer: ‘on est toujours l’irrationaliste de quelq’un’”.

⁵¹ Conforme nota 17.

talvez a esta parte, a este momento, a este instante de humanidade que está sujeitada ao poder da verdade em geral e das verdades em particular?” (FOUCAULT, 2000a, p. 180).

Se *As Palavras e as Coisas* tratou de analisar a história do *Mesmo* do saber ocidental, antes a *História da Loucura* almejou a história do *Outro*, deste estrangeiro silenciado que reside historicamente no não-dito. Contudo, a história do *Outro* da racionalidade ocidental só tornar-se-ia possível na travessia que perpassa pela constituição do *Mesmo*, portanto de suas racionalidades. Pois, para uma arqueologia que visa o *Outro*, há que se compreender a constituição do *Mesmo*, este que colonizou seu oposto e o arregimentou por meio da emergência de uma verdade que opera como puro mecanismo de exclusão, e não de conhecimento. Ao anunciar, em *As Palavras e as Coisas*, a tarefa crítica que se impõem à arqueologia, bem como o projeto, em tom inegavelmente nietzscheano, de desvanecimento do homem e das ciências humanas⁵², Foucault aspira compreender as formas de constituição das racionalidades, as quais, em nome de um *Mesmo* que se auto-referencia, delegam para o seu exterior o *Outro*. Uma análise que se ocupa das “configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico”, configurações nas quais a psiquiatria encontrou sua possibilidade. Diz Foucault (2000, XIX e XVIII):

Tal análise, como se vê, não compete à história das idéias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber; na base de qual *a priori* histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer idéias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se racionalidades, para talvez se desarticulem e logo desvanecerem [grifo do autor].

É, portanto, na indagação sobre qual *a priori* histórico, por meio de qual positividade as idéias apareceram, constituíram-se como ciências, refletiram experiências filosóficas e práticas e, sobretudo, formaram processos de racionalidade, que a analítica foucaultiana dedica-se, na *História da loucura*, à Época Clássica. Nessa época, encontra-se o *a priori*

⁵² Foucault, em uma tonalidade bastante nietzscheana, faz, nesse projeto, uma profissão de fé do fim iminente de uma época por meio da “morte do homem”, ao mesmo tempo em que projeta uma nova forma em um “ser da linguagem”, este que estaria para além de toda e qualquer codificação objetiva do humano, como se desejou desde o século XIX. “Contudo, é um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra de nosso saber, e que desaparecerá desde que este houver encontrado uma forma nova” (FOUCAULT, 2000, p. XXI). Ainda, ao fazer referência ao Eterno Retorno de Nietzsche, Foucault afirma um fim iminente e, ao mesmo tempo, a projeção de um recomeço: “Se a descoberta do Retorno é, realmente, o fim da filosofia, então o fim do homem é o retorno do começo da filosofia” (FOUCAULT, 2000, p. 473).

histórico que configura um determinado saber sobre a loucura, o *Mesmo* que colonizou o *Outro* como seu mais puro contrário, renegado pelo processo de racionalização. Assim, a arqueologia, como método de problematização, surge como um setor crítico do discurso científico, uma contra-história da ciência em sua racionalidade. O que é bastante evidente na *História da Loucura*.

Nessa obra, Foucault não negligencia uma análise causal da doença mental, mas demonstra que sua causalidade não reside em um fato psicológico, mas em um fato histórico e social. Nas palavras de Michel Serres (1967, p. 178), “a loucura é identicamente o excluído, o distinto, o que está fechado nas extremidades, nos termos, nos confins, nos limites. Tantas divisões ao longo da história contribuem para uma *clarificação epistemológica*”. Ou seja, ao tratar a modernidade – período que tem seu início entre o final do século XVIII e o limiar do século XIX –, Foucault afirma a consolidação do racionalismo clássico. É quando “marcar-se-á a viva imagem da razão com ferro em brasa” (FOUCAULT, 1999, p. 199).

É na barca do internamento clássico, na forma de exclusão dos indivíduos associais, porque nocivos à ordem, que se formula uma consciência médica da loucura – o que a historiografia clássica da psiquiatria havia rejeitado até o momento. Uma experiência que configura um domínio profundo de um objeto que não se formula em termos cognitivos, mas tão-somente no interior de práticas históricas. Dirá Foucault (2003, p. 107 e 439):

Anexando ao domínio do desatino [da desrazão], ao lado da loucura, as proibições sexuais, os interditos religiosos, as liberdades do pensamento e do coração, o Classicismo formava uma experiência moral do desatino [da desrazão] que serve, no fundo, de solo para nosso conhecimento “científico” da doença mental. (...). Esta queda na objetividade é que domina a loucura, de um modo mais profundo e melhor do que sua antiga sujeição às formas do desatino [da desrazão].⁵³

Em Foucault, não há um discurso epistemologizante sobre a loucura, não há a preocupação com o “progresso” científico, pois é na própria noção de “progresso” que se

⁵³ Assim como explicamos na nota 35, colocamos colchetes para o termo desatino, pois ele designa o termo desrazão (*déraison*), conforme aparece na versão original em língua francesa de *Histoire de la folie à l'âge classique* (FOUCAULT, 1972, p. 121 e 463). Respeitamos aqui a terminologia, pois, como notamos, é ela que demarca, na obra estudada, a experiência clássica que se teve com a loucura. Doravante, quando o termo *déraison* aparecer como *desatino* na tradução para a língua portuguesa, faremos referência ao original por designar mais profundamente uma experiência da desrazão.

circunscreve sua crítica à ciência psiquiátrica e, posteriormente, às ilusões das ciências humanas em geral⁵⁴. Todavia, encontramos em sua obra uma prefiguração, para não dizer origem⁵⁵, de uma consciência que converte o desarrazoado da Época Clássica em doente mental da Modernidade. A saber, de uma experiência moral para uma tentativa de organização do mundo patológico da loucura. Talvez, diz Foucault (2003, p. 159), “o fato de a loucura pertencer à patologia deva ser considerado antes como um confisco – espécie de avatar que teria sido preparado, de longa data, na história de nossa cultura, mas não determinado de modo algum pela própria essência da loucura”.

Ao pensar o exterior do discurso psiquiátrico e dentro de quais procedimentos este encontrou viabilidade para se legitimar como ciência, Foucault revoluciona a história até então produzida sobre a psiquiatria e nos ensina outra forma de pensá-la, para além da primazia de veracidade. Para tanto, basta lembrarmos de sua afirmação no prefácio posteriormente suprimido: “Há que se desprender das verdades terminais” (FOUCAULT, 1999, p. 140), o que se torna acessível somente por meio de um distanciamento do que é concebido como verdade, ou seja, por meio de uma política sobre a verdade, o que possibilita compreendê-la como uma construção histórica e não natural. Segundo Deleuze, a historicidade em Foucault caracteriza-se sobretudo pela condição de enunciado e visibilidade que cada época produz. Em tal analítica, cada formação histórica, afirma Deleuze (1987, p. 87), “vê e faz ver tudo o que pode em função de suas condições de visibilidade, assim como diz tudo o que pode em função de suas condições de enunciado”.

Na modernidade, portanto, não é diferente; de modo que, nela, uma nova percepção e uma nova conceituação sobre a loucura se formulam. Quais as circunstâncias e quais as condições que possibilitam a emergência de um discurso sobre a loucura como doença mental? Quais as condições históricas que comportam e, ao mesmo tempo, possibilitam

⁵⁴ Foucault acredita, conforme afirmam Dreyfus e Rabinow (1995, p. XV), “que o estudo dos seres humanos apresentou-se de uma forma radicalmente diferente no final do século XVIII, quando os seres humanos vieram a ser interpretados como sujeitos do conhecimento e, ao mesmo tempo, objetos do seu próprio conhecimento”.

⁵⁵ Pois o termo origem designa uma preocupação metafísica freqüentemente refutada por Foucault, enquanto leitor de Nietzsche. Para uma analítica isenta de essência prévia e única, Foucault (1979), em seu texto “Nietzsche, a genealogia e a história”, recorre ao filósofo alemão para explicitar a distinção de sua pesquisa que se opõe, sobretudo, à noção de origem. Tal discussão funda-se em torno de dois conceitos: *Ursprung*, que se assume como origem metafísica, o salto inicial, isto é, uma origem impossibilitada de conhecimento, e, contraposto a essa noção, *Herkunft*, este em sentido genealógico de proveniência, o qual, por meio da desconstrução, visa analisar como se chegou até aqui, ou seja, uma processualidade para se compreender o presente, negligenciando a especulação indefinível sobre a origem.

discursos e práticas que interpretam o fato psicológico em sua naturalidade? Eis algumas das inquietações que induziram Foucault a escrever a *História da Loucura*, inquietações já presentes em seu trabalho precedente, *Doença Mental e Psicologia* – o que sugere que a obra em análise não tem seu aparecimento de forma súbita, mas como parte de uma ruminação anterior.

Para a formulação de uma ciência duvidosa que se contrapõe às ciências sérias – nos termos de Dreyfus e Rabinow (1995, p. 128-129)⁵⁶ –, Foucault delinea o espaço ambíguo do homem no século XIX. Se esse homem é sujeito de um saber, tal como o médico-psiquiatra, é porque se constituiu também como objeto para um saber através do desarrazoado clássico; uma vez que é no classicismo que se encontra um campo de racionalidade para a loucura, donde uma multiplicidade de experiências seria reduzida ao domínio lógico e natural. Autorização jurídica de uma exclusão que legitima a ascensão de um saber objetivo e positivo. Nesse momento, o homem passa a ser pensado como *Homo juridicus* e *Homo psicologicus*, simultaneamente.

Transformação que as épocas posteriores acolheram como uma aquisição positiva, o advento, se não de uma verdade, pelo menos daquilo que torna possível o conhecimento da verdade. Mas que ao olhar da História deve surgir como aquilo que ela foi, isto é, a redução da experiência clássica do desatino [da desrazão] a uma percepção estritamente moral da loucura, que servirá secretamente de núcleo a todas as concepções que o século XIX fará prevalecer, a seguir, como científicas, positivas e experimentais (FOUCAULT, 2003, p. 336-337).⁵⁷

Nesse sentido, a medicina psiquiátrica recebe as constatações de sua certeza eternizada por meio do internamento clássico, embora ela não reconheça que o seu objeto de pesquisa estava ali, esperando-a no tempo. Na esteira do internamento clássico, Foucault (2003, p. 501) pode afirmar que “o que se chama de prática psiquiátrica é uma certa tática moral”. Foucault ambiciona ratificar que a prática do homem sobre o homem determina seus objetos, ou seja, que a partir de nossas práticas fazemos com que nossos objetos falem. Desse modo, segundo Lebrun (1983, p. 79), Foucault, como um contemporâneo fundamental, “empreende a desconstrução de um falso objeto”. Ou seja, se a prática produz

⁵⁶ Pois o corte epistemológico é definitivo e exequível, no que diz respeito às ciências naturais, mas não às ciências humanas.

⁵⁷ Conforme Foucault (1972, p. 359).

o objeto, a internação foi capaz de produzir um discurso sobre a loucura e, da mesma forma que a pereira produz pêras, a psiquiatria engendrou a doença mental. Nesse caso, não há objetos naturais, não há coisas a serem representadas pelas palavras – “Rachar as coisas, rachar as palavras”, dirá Deleuze (1992) sobre Foucault, após a morte deste. Há, tão-somente, a produção histórica nos jogos de verdade, a loucura produzida por práticas que acabam por se tornar os discursos fisiológico e nosográfico da medicina mental. Esta é, segundo Paul Veyne (1998, p. 257), a tese principal do pensamento de Foucault: “o *que é feito*, o objeto, se explica pelo que foi o *fazer* em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o *fazer*, a prática, se explica a partir do que foi feito”. Assim, a psiquiatria constituiu “seu *arbitrário* em termos de conhecimento, sua *violência* em termos de saber, enfim, sua energia”, diz Foucault (2000a, p. 185). Esforcemo-nos para compreender a forma como se elaborou tal constituição, esta que implica na consolidação de um monólogo entre a razão e a loucura e, por decorrência, no silenciamento da loucura.

É na modernidade da ciência positivista, “fundamentalmente confiante em si mesma” (FOUCAULT, 2000a, p. 176), que se transita da noção de desrazão, em sentido absoluto de negação da razão, para uma nova elaboração conceitual: a doença mental. Acredita-se, dessa forma, romper com a negatividade clássica da exclusão para abonar uma alteridade positiva de cura aos doentes. De elementos associados do internamento clássico, os doentes mentais passam a ter conotações clínicas, classificados conforme uma lógica natural das ciências botânicas. Nesse, momento, o louco é lançado ao “jardim das espécies”, embora ainda esteja entregue à exclusão.

Essa transformação é viável por meio do gesto de “libertação”⁵⁸, realizado por Pinel e Tuke, os quais miravam a humanização do sofrimento e a naturalização da doença. Conforme Lebrun (1985, p. 15):

Em poucos anos – os que são marcados pelos nomes de Tuke e Pinel –, o internamento muda de função. Deixa de constituir uma simples medida de proteção social. Desde então, os loucos não serão mais misturados com os debochados, os pródigos e blasfemos: de elementos a-sociais, convertem-se em doentes, objetos de observações e cuidados clínicos.

⁵⁸ Utilizamos aspas pois, para Foucault, não houve uma libertação, mas apenas e sobretudo um outro acorrentamento. Nesse sentido, o gesto “libertador” de Pinel e Tuke não é considerado por Foucault como revolucionário, mas conservador de uma ordem.

Foi após a Revolução Francesa, mais especificamente em 1794, que houve a liberação dos acorrentados em Bicêtre⁵⁹, restando, na casa de internação, apenas os doentes mentais, conforme a nova terminologia. O médico adquire um novo estatuto. Estatuto positivo de cientista que investiga uma denotação epistemológica sobre a figura até então animalesca do louco, transferindo a culpa e a responsabilidade de qualquer afecção ao próprio indivíduo doente.

Encerrando-se na culpabilidade dos seus atos, o louco não será mais aquela ausência de ser, o Não-Ser ou o Ser-Outro, como se projetou na experiência clássica. Doravante, ele adquiriu o estatuto médico positivo do reconhecimento e da cura. Um reconhecimento que não diz mais respeito à desordem do mundo, o que justificava a internação clássica, mas exclusivamente ao homem e às suas responsabilidades. Daí provém a noção de culpabilidade que o doente carregará consigo, pois os seus atos, os quais denunciam a sua loucura, decorrem do excesso e da exaltação de sua liberdade. Dessa forma, substitui-se a visão binária clássica (razão e desrazão, verdade e erro, mundo e fantasia) por uma estrutura antropológica de três termos, a saber: o homem, sua loucura e sua verdade. Pois, nesse momento, o homem não perdeu a verdade, mas a *sua* verdade, afirma Foucault (2003, p. 376 – 377).

Na experiência clássica, o homem comunicava-se com a loucura pelo caminho da falta (...). A loucura era o erro por excelência, a perda absoluta da verdade. Ao final do século XVIII, esboçam-se as linhas gerais de uma nova experiência na qual o homem, na loucura, não perde a verdade, mas *sua* verdade; não são mais as leis do mundo que lhe escapam, mas ele mesmo é que escapa às leis de sua própria essência. (...) Na loucura, o homem é separado de sua verdade e exilado na presença imediata de um ambiente em que ele mesmo se perde. (...) Quando se falar agora de um homem louco, será designado aquele que abandonou a terra de *sua* verdade imediata, e que se perdeu [grifos do autor].

Nessa estrutura antropológica de três termos, a qual encerra o doente na culpabilidade, reside uma tentativa inócua de terapêutica e reconstituição da razão. A partir do século XIX, o internamento não é mais apenas um enclausuramento, mas uma medicalização e reconstituição moral; uma mistura confusa entre remédio e castigo, cura e

⁵⁹ Bicêtre e La Sapetrière eram, na época, os Hospitais Gerais de Paris.

punição, recompensa e repressão, que se fundamenta na culpabilidade do indivíduo alienado.

Ao analisar, por um lado, a mítica *libertação dos acorrentados* de Bicêtre, realizada por Pinel e, por outro lado, o *Retiro* de Samuel Tuke⁶⁰, diz Foucault (2003, p. 473-474 e 479):

Portanto, as correntes estão se rompendo, o louco é libertado. E, nesse momento, recupera a razão (...). Vê-se assim como a força do mito pôde prevalecer sobre toda verossimilhança psicológica e sobre toda observação rigorosamente médica; está claro que, se os indivíduos libertados eram realmente loucos, eles não foram curados com aquele ato, e que seus comportamentos devem ter mantido durante muito tempo os traços da alienação. Mas não é isso que importa para Pinel; para ele, o essencial é que a razão seja significada por tipos sociais cristalizados bem cedo, desde que o louco deixou de ser tratado como Estranho, como o Animal, como figura absolutamente exterior ao homem e às relações humanas. O que constitui a cura do louco, para Pinel, é sua estabilização num *tipo social moralmente reconhecido e aprovado*.

(...) Portanto, é preciso reavaliar as significações atribuídas à obra de Tuke: libertação dos alienados, abolição das coações, constituição de um meio humano – isso não passa de justificativas. As operações reais foram diferentes. Na verdade, Tuke criou um asilo onde substituiu o terror livre da loucura pela *angústia fechada da responsabilidade*; o medo não impera mais do outro lado das portas da prisão, vai doravante grassar no *subterrâneo da consciência* (...). Isso significa que através dessa *culpabilidade* o louco se torna objeto de punição sempre oferecido a si mesmo e ao outro, e do reconhecimento dessa condição de objeto, da tomada de consciência da sua culpabilidade, o louco deve voltar à sua consciência de sujeito livre e responsável, e por conseguinte *retornar à razão* [grifos nossos].

Foucault dedica-se à análise desses discursos filantrópicos que “libertaram” a loucura para, na verdade, demonstrar um outro aprisionamento, pois, para ele, é um erro acreditar que houve uma transformação do louco no que diz respeito ao seu estatuto anterior. Noção isenta de transformação operacional, mas apenas conceitual, afirma Deleuze (1987, p. 80-

⁶⁰ Por um lado, Pinel, na França, encontra-se associado ao glorioso gesto de liberação dos acorrentados em Bicêtre, o que se justifica pela convicção de que os alienados só eram intratáveis por serem privados de ar e liberdade. Por outro lado, Tuke, na Inglaterra, ao se ver situado no meio de uma grande pradaria e jardim, notara que os asilos eram privados e que isolavam os indivíduos de quaisquer contatos. Tuke coloca para si a tarefa de construção de um asilo em que o doente pudesse estar mais próximo da família e da natureza, estas concebidas como meio natural do homem e como fator de recuperação da saúde. Foucault (2003) trata dessas questões no Capítulo 13, intitulado “O Nascimento do Asilo”.

81). A loucura permanecerá, durante os anos que constituem a modernidade, aprisionada ao mundo moral da exclusão, mas sob a tutela do conhecimento científico que assume a totalidade do julgamento.

O asilo da era positivista, por cuja fundação se glorifica a Pinel, não é um livre domínio de observação, de diagnóstico, e de terapêutica; é um espaço judiciário, onde se é acusado, julgado e condenado e do qual só se consegue a libertação pela versão desse processo nas profundezas psicológicas, isto é, pelo arrependimento. (...) Por muito tempo, e pelo menos até nossos dias, permanecerá [a loucura] aprisionada ao mundo moral (FOUCAULT, 2003, p. 496).

Razões essencialmente econômicas e sociais fizeram com que a psiquiatria descobrisse seu objeto, este intimamente vinculado ao desarrazoado clássico. Por isto, Foucault afirma que a experiência médica da loucura manterá viva uma intensa relação com a experiência clássica, pois transpõe, do hospital para o asilo, a mesma essência. Continuidade da descontinuidade. “Qual é a natureza dessa morada que é outra e no entanto é sempre a mesma?”, indaga Foucault (2003, p. 385).

É, portanto, como sintetizadora de agentes morais⁶¹ que a psiquiatria encontra as possibilidades para a sua constituição. Nesse sentido, os campos de possibilidade da psiquiatria são mais institucionais que teórico-epistemológicos, pois o seu perfil epistemológico é ainda pouco definido. Entretanto, tem a seu favor e como característica fundadora o crescente domínio da razão triunfante. Todo domínio objetivo sobre a loucura, diz Foucault (2003, p. 471), “todo conhecimento, toda verdade formulada sobre ela será a própria razão, a razão recoberta e triunfante, o desenlace da alienação”. A psiquiatria do século XIX impõe-se, destarte, não como uma ciência conhecedora de seu objeto, mas por meio de um puro jogo de dominação, o qual possibilita a emergência de uma verdade sobre a loucura, esta que se projeta na culpabilidade do indivíduo alienado.

Ao encerrar a culpa dos atos excessivos no seu objeto, o que foi possível somente por meio de uma antropologia de três termos, a psiquiatria é consagrada pela descoberta de uma verdade recôndita, natural e objetiva. Descoberta sobre a qual Foucault não deixará de repousar sua crítica e que encontrou sua possibilidade por meio dos tratamentos morais, os

⁶¹ O asilo de Pinel é considerado por Foucault como “sínteses morais onde se apagam as alienações que nascem nos limites exteriores da sociedade” (FOUCAULT, 2003, p. 489).

quais se fundam sobretudo em quatro técnicas: o silêncio institucional, este que esvazia o delírio por torná-lo sem efeito; a teatralização da loucura, a qual, por meio do reconhecimento pelo espelho, faz esvaziar a loucura em razão do fato de se conhecer o delírio; o julgamento perpétuo, o qual se concretiza por meio da vigilância e da punição que internalizam a culpa e a consciência de ser louco; a mais importante, a autoridade médica para designar a doença (FOUCAULT, 2003, p. 489-496).

É com a introdução da função terapêutica, representada pela personagem do médico no espaço asilar, que a protopsiquiatria inventa para si o momento mais soberbo de sua história, ocasião em que, acredita-se, toda a contradição da existência humana recaía na objetividade. A esse momento Foucault dedica sua análise, a fim de retirar o véu sob o qual o saber psiquiátrico se esconde e, assim, desmascarar esse saber em sua função terapêutica, revestindo-o no esquadramento puramente político-disciplinar⁶².

A terapêutica médica emana por meio de Pinel não pelo reconhecimento da doença, nem pelo diagnóstico e, menos ainda, pelo discurso de verdade, mas tão-somente pela arte de subjugar e domar o alienado. Dessa forma, essa terapêutica busca reconstituir o alienado por meio de tratamentos morais, os quais se fundamentam pelo poder. Poder não em

⁶² No curso *O Poder Psiquiátrico*, Foucault (2006) opera um deslocamento em relação à sua análise anterior, a saber, da *História da Loucura*. Pois, a partir do ponto de chegada desta, a constituição da doença mental como saber sobre a loucura abre uma nova problematização: os dispositivos de poder da medicina mental. Esse deslocamento é perceptível por meio do anúncio no prefácio de 1961 à *História da Loucura*: “História não da psiquiatria, mas da própria loucura, em sua vivacidade antes de toda captura pelo saber” (FOUCAULT, 1999, p. 145). Portanto, as análises presentes no curso decorrem da obra anterior, entretanto com um deslocamento para uma análise genealógica do poder e não mais puramente como uma análise arqueológica do saber. Se antes, na *História da Loucura*, havia uma preocupação epistemológica – mesmo que na contracorrente desta – em torno da questão do conhecimento da loucura, no curso proferido no Collège de France há uma análise em torno do dispositivo de poder da prática asilar e sua formação discursiva nos jogos de verdade. “Dispositivo de poder e jogo de verdade, dispositivo de poder e discurso de verdade”, diz Foucault (2006, p. 18). Em vez de violência asilar, como crítica ao humanismo de Pinel, Foucault almeja revelar as redes de poder que se atualizam no sistema asilar como forma de intervenção direta no corpo, pois, entre o corpo e o poder político, há uma ligação direta, embora sutil. É o que Foucault preferirá chamar de microfísica do poder, uma microfísica dos corpos, em vez de violência. Portanto, de um vocabulário “psicossociológico”, o qual constitui uma análise histórico-filosófica na *História da Loucura* (violência, instituição, modelo familiar), há a mutação para um vocabulário “pseudomilitar”, o qual caracteriza uma análise histórico-política que elege termos como tática, estratégia e microfísica do poder (FOUCAULT, 2006, p. 18 - 21). Esse deslocamento não implica em retificação da obra anterior, pois, no mesmo sentido, é o funcionamento disciplinar e político do poder psiquiátrico que fornece as condições de possibilidade de emergência de um saber sobre a loucura. Pois três características compõem o poder disciplinar da psiquiatria e, ao mesmo tempo, criam as condições para emergir um discurso sobre a loucura como saber que domina o campo social, mas não o campo fisiológico. Subjetivação, psicologização e normalização são os três eixos que compõem essa possibilidade: “É porque o corpo foi ‘subjetivizado’, isto é, porque a função-sujeito fixou-se nele, é porque ele foi psicologizado, porque foi normalizado, é por causa disso que apareceu algo como o indivíduo, a propósito do qual se pode falar, se pode elaborar discursos, se pode tentar fundar ciências” (FOUCAULT, 2006, p. 70).

sentido de função e saber, dirá Foucault (2006, p. 12) anos depois, no curso *O Poder Psiquiátrico*, mas sim dotado de qualidades físicas e morais, as quais “lhe permitem exercer um império que não pode ter limites”⁶³.

Na demonstração da ineficácia terapêutica, em função dessa psiquiatria epistemologicamente mortífera, mas repleta de força, não é o conhecimento o que anseia a cura do doente, mas a própria disposição arquitetônica do mundo asilar, donde a possibilidade da emergência de um discurso verdadeiro sobre o seu objeto. Ou seja,

(...) é a própria disposição arquitetônica, a organização do espaço, a maneira como os indivíduos são distribuídos nesse espaço, a maneira como se circula por ele, a maneira como se olha ou como se é olhado nele, tudo isso é que tem em si valor terapêutico. A máquina de cura, na psiquiatria daquela época, é o hospital. (...) é como aparelho panóptico que o hospital cura. (FOUCAULT, 2006, p.127)

O hospital aparece, portanto, como o espaço de realização da doença: lugar onde a loucura encontra abrigo para a manifestação e se faz incessantemente realidade, como forma de realização de um saber. Entretanto, o hospital como um aparelho panóptico que cura, o que Foucault (2006, p. 129) denominou como uma “vigilância piramidal dos olhares”, só encontra espaço para se realizar por meio da batalha. A batalha que se funde no interior do espaço asilar se oferece entre o saber médico psiquiátrico e o seu objeto, em que sobressai a autoridade do primeiro. Ou seja, há o choque entre duas vontades: a do médico com a do doente. Se o médico adquire poder é por meio do medo da punição do doente, o qual deve reconhecer seu delírio e assim manifestar a verdade médica da doença.

A cura asilar, nesse sentido, designa-se a partir de uma diferença estatutária entre o médico e o doente e por meio do desequilíbrio do poder entre essas duas figuras, “num

⁶³ No que diz respeito a um império ilimitado do poder psiquiátrico, vale ressaltar que Foucault (2006, p. 304) contrapõe a verdade-descoberta, intimamente vinculada ao método e à relação de conhecimento que se funde no interior da relação sujeito-objeto, à verdade-acontecimento, a qual se caracteriza por um ritual e pela relação de poder e que, na sua perspectiva, fundamenta o saber psiquiátrico em seu funcionamento disciplinar. “(...) uma verdade portanto não dada na forma da descoberta, mas na forma do acontecimento, uma verdade que não é constatada mas que é suscitada, perseguida, muito mais produção do que apofântica, uma verdade que não se dá pela mediação de instrumentos, mas que se provoca por rituais, que se capta por artimanhas, que se apreende de acordo com as ocasiões. Para essa verdade, não se tratará portanto de método, mas de estratégia. Entre essa verdade-acontecimento (...) a relação não é da ordem do objeto ao sujeito. Não é, por conseguinte, uma relação de conhecimento; é antes uma relação de choque (...), é uma relação de dominação e vitória, não portanto uma relação de conhecimento, mas de poder”. Essa verdade-acontecimento logo se tornaria verdade-constatação para essa ciência que se ocupa com a loucura.

mundo em que existe uma ladeira, e essa ladeira nunca pode ser subida de volta: no topo da ladeira, o médico; no pé da ladeira, o doente” (FOUCAULT, 2006, p. 183). Por um lado, há o corpo sujeito do louco e, por outro lado, o corpo institucionalizado e dotado de qualidades físicas do médico, virtudes as quais lhe conferem poder⁶⁴.

Portanto, no arquétipo do asilo moderno, fundado por Pinel e Tuke, não foi introduzida uma ciência, mas apenas uma figura: o médico. Figura inserida não pelo conhecimento da loucura, mas, antes, por uma tecnologia de dominação. Essa dominação se funde no campo restrito da razão e da loucura, na consciência médica de não ser louco. Se antes os agentes internadores eram as famílias, a igreja e a polícia, doravante o agente do internamento é, por excelência, o médico, este como um taumaturgo da cura. Não são *conteúdos* de um saber, mas apenas *marcas* desse saber. O espaço asilar encontra-se medicamente marcado, embora sem o conteúdo de intervenção real da medicina, o que Foucault já anunciara na *História da Loucura*.

Se a personagem do médico pode delimitar a loucura, não é porque a conhece, é porque a domina; e aquilo que para o positivismo assumirá a figura da objetividade é apenas o outro lado, o nascimento desse domínio (FOUCAULT, 2003, p. 498).

O espaço asilar, ministrado pela figura do médico, encontrou sua possibilidade somente a partir de uma relação de força como “processo de oposição, luta e dominação” (FOUCAULT, 1997, p. 49). Um campo institucional de vitória e submissão, envolto no monólogo da razão sobre a loucura. Lugar onde a verdade da doença, não como saber científico, mas político, eclode⁶⁵.

⁶⁴ O que Foucault (2006, p. 236) denominou como um corpo-poder. “O asilo deve ser concebido como o corpo do psiquiatra; a instituição asilar nada mais é que o conjunto das regulações que esse corpo efetua em relação ao próprio corpo do louco sujeito no interior do asilo.” Para esse corpo regulador do médico inferir seu poder, há, ainda, a exigência de qualidades físicas superiores, que se impõem às inferiores, do corpo do doente sujeito. Para exemplificar, Foucault (2006, p. 06) cita a exigência necessária para exercer a profissão de médico psiquiatra presente no *Tratado do Delírio* de Fodéré: “Um belo físico, isto é, um físico nobre e másculo, talvez seja, em geral, uma das primeiras condições para ter sucesso na nossa profissão; ele é indispensável em contato com os loucos, para se impor. Cabelos castanhos ou branqueados pela idade, olhos vivos, um porte altivo, membros e um peito que anunciam força e saúde, traços salientes, uma voz forte e expressiva: são essas as formas que produzem em geral um grande efeito sobre indivíduos que se crêem acima de todos os outros. Sem dúvida, o espírito é o regulador do corpo; mas não se o vê logo de início, ele necessita das formas exteriores para arrastar a multidão”.

⁶⁵ Condições para que a “verdade do mal” se firmasse dentro de uma “geografia da verdade”, conforme Foucault afirma sobre as instituições em “A Casa dos Loucos” (FOUCAULT, 1979).

Se pelo normal se fez a difusão do saber e do poder psiquiátrico⁶⁶, se essa ciência, a psiquiatria, se firma como uma tecnologia geral do corpo social, é porque houve um direito absoluto da não-loucura sobre a loucura; da normalidade sobre o desvio; da ordem sobre a desordem; da competência sobre a ignorância. Características estas que impõem a desqualificação do louco como sujeito, restando-lhe o caráter de objeto, desprovido de saber, de poder e de linguagem e entregue à arbitrariedade médica, pois o louco, segundo Foucault, não é louco para si mesmo, mas apenas aos olhos de um terceiro que é capaz de distingui-lo. É essa distinção que produz a doença mental, uma produção aceitável somente por meio dos olhos objetivadores do mestre da loucura, este como portador do discurso “cientificamente aceitável” e da “santidade epistemológica” que intentam a naturalização do seu objeto (FOUCAULT, 1997).

Na *História da Loucura*, Foucault dedica muitas páginas a essa inconsequente naturalização que a psiquiatria taxonômica buscou efetivar. Isto para demonstrar que a objetividade patológica, sobre a qual a ciência tentou se rubricar por meio de um discurso epistemológico rudimentar, nada mais foi do que a sustentação ética do desarrazoado clássico. Assim, Foucault evidencia as verdades inalcançadas por meio de concepções da loucura que se restringem ao corpo orgânico em seu funcionamento fisiológico, em todo o sistema nervoso e suas relações com a alma, no cérebro concebido como o órgão de todos os órgãos que compõem o organismo. Esses sentidos fisiológicos da doença desejaram transitar da percepção ao conhecimento da loucura, em sua etiologia – a lista de causas não parou de aumentar no final do século XVIII⁶⁷. Se Foucault faz essas descrições, é para demonstrar como teoria e terapêutica se comunicavam numa imperfeita reciprocidade e ineficácia de um objeto incognoscível em termos fisiológicos, mas cognoscível apenas no

⁶⁶ Criadas nos interstícios da biologia (saber fisiológico), da filosofia (especulação sobre a natureza humana) e da pedagogia (educação dos valores), todas as ciências com o radical “psi” emergem no século XIX como ciências de fronteira e sem território próprio. Entrementes, encontram na “norma” sua fundamental referência. A saber, “norma” advém de *normalis*, que designa, etimologicamente, esquadro, ou seja, aquilo que não se inclina nem para a direita nem para a esquerda, mas se equilibra no centro; designa, por decorrência, aquilo que *deve ser*, pois representa a moda e a média de uma amostragem (CANGUILHEM, 2002, p. 95). Nesse sentido, a psiquiatria, assim como as outras ciências com o radical “psi”, sempre anunciam o indivíduo como sujeito da norma em suas práticas disciplinares e disciplinarizantes. Por isto, o desvio se constitui como patologia.

⁶⁷ Há, em toda a *História da Loucura*, um questionamento sobre a capacidade da medicina em dominar a doença mental como qualquer afecção orgânica e controlá-la farmacologicamente. Essa questão também está colocada em *A Loucura, a Ausência de Obra* (FOUCAULT, 1999).

interior da historicidade móvel da civilização ocidental. Loucura não fisiológica, mas produto histórico da razão.

Ocorre-nos muito facilmente a impressão de que a concepção positivista da loucura é fisiológica, naturalista, e anti-histórica, e que foram necessárias a psicanálise, a sociologia e nada mais nada menos que a ‘psicologia das culturas’ para mostrar a ligação que a *patologia da história* podia manter secretamente com a história [grifo nosso] (FOUCAULT, 2003, p. 374).

Nesse sentido, as condições da doença mental não são encontradas na análise da evolução orgânica, e a doença mental só adquire realidade, valor e sentido no interior de uma cultura que a reconhece como tal. O que implica dizer que a razão pela qual a psicologia e a psiquiatria nunca dominaram a loucura é porque elas só se tornaram possíveis a partir do momento em que a loucura foi dominada e excluída no drama histórico. Assim, é a história que atribui sentido ao surgimento dessas ciências, pois estas jamais explicaram a história e, por isto mesmo, nem o seu objeto. Donde a radicalidade de Foucault (1984, p. 85), ao afirmar, em *Doença Mental e Psicologia*, a impossibilidade da psicologia pronunciar a verdade sobre a loucura, pois é a loucura, como patologia histórica, que detém em si a verdade da psicologia. Este parece ser o efeito de uma epistemologia que se dirige a uma contra-história das ciências.

A cultura ocidental, portanto, em seu imaginário social, alienou e produziu a loucura, isolando-a; a ciência classificou a loucura como doença mental, medicalizando-a e estruturando o monólogo da razão sobre a desrazão, o qual, nas palavras de Habermas (2000, p. 345), implica na “mortificação da relação dialógica”, o que se oferece a partir do momento em que o sujeito é concebido como objeto. Nessa impossibilidade de diálogo, Foucault parece ser o arqueólogo de uma linguagem perdida; nem emissor, nem receptor, mas interceptor do discurso racional clássico que se consolida na modernidade. Talvez, apenas o intermediador de uma linguagem que deixou de ser, pois, como bem nos recorda Blanchot ⁶⁸, jamais houve, em Foucault, a negação da razão para a afirmação da desrazão –

⁶⁸ Diz Blanchot (s.d., p. 40): “Quanto à razão, não se trata de a fazer ceder lugar à desrazão. O que nos ameaça, tal como o que nos serve, é menos a razão do que as formas diversas de racionalidade, uma acumulação acelerada de dispositivos racionais, uma vertigem lógica de racionalizações que informam e são utilizadas tanto no sistema penal como no sistema hospitalar ou no sistema de ensino. E Foucault dá-nos, para

não se trata de uma simples inversão de sinais –, mas apenas uma profunda crítica aos processos de racionalização que sujeitaram determinadas experiências. Crítica que poderia implicar no (des)silenciamento desse saber *Outro*, o qual não se conjuga com os parâmetros normais e morais do *Mesmo* da racionalidade ocidental – esta que ofereceu as condições históricas para o saber médico psiquiátrico. Com isso, tem-se uma questão que atravessa a *História da Loucura*: é possível pensar o *Outro* não como um objeto do *Mesmo*, mas como um sujeito, um sujeito que não pode, porém, vir-a-ser o *Mesmo*?

Diante do cenário em que Foucault demonstra uma loucura não como patologia orgânica, mas como uma patologia histórico-social possível por meio de um conjunto de práticas morais, pode-se afirmar, como paródia do “astro” de Nietzsche (2000, p. 53), que a psiquiatria, como ciência, se apropriou de uma experiência historicamente estabelecida e, a partir dessa experiência, formulou e fabricou uma grande mentira⁶⁹. Assim, pode-se concluir com as próprias palavras de Foucault sobre seu projeto realizado com o objetivo de constituir, por meio da reconstituição das práticas, dos saberes, das regras e das normas que determinaram a percepção social do louco na sociedade ocidental, uma “arqueologia do silêncio”. Em suma, a loucura como linguagem excluída e silente no universo racional da ciência.

Em meio ao mundo sereno da doença mental, o homem moderno não se comunica mais com o louco; há, de um lado, o homem da 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 intermédio de uma razão igualmente abstrata, que é ordem, coação física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há, ou melhor, não há mais; a constituição da loucura como doença mental, no final do século XVIII, estabelece a constatação de um

inscrevermos na nossa memória, esta sentença de oráculo: ‘A racionalidade do abominável é um facto da história contemporânea. Mas nem por isso o irracional adquire direitos imprescritíveis’”.

⁶⁹ A paródia que fazemos de Nietzsche (2000, p. 53) diz respeito ao seu texto de 1873, “Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral”, em que diz: “Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer”. Ainda, sobre a história da loucura como a história da fabricação de uma grande mentira, Roberto Machado (1981, p. 95) afirma: “O que demonstra Foucault é que o saber sobre a loucura não é o itinerário da razão para a verdade, como é a ciência para a epistemologia, mas a progressiva descaracterização e dominação da loucura para sua cada vez maior integração à ordem da razão. Eis o que é a história da loucura: a história da fabricação de uma grande mentira”.

diálogo rompido, dá a separação como já adquirida, e enterra no esquecimento todas essas palavras imperfeitas, sem sintaxe fixa, um tanto balbuciantes, nas quais se fazia a troca entre a loucura e a razão. A linguagem da psiquiatria, que é monólogo da razão sobre a loucura, só pode estabelecer-se sobre um tal silêncio (...) Não quis fazer a história dessa linguagem; antes, a arqueologia desse silêncio. (FOUCAULT, 1999).

2 - *O Alienista*: uma incursão no mundo ficcional da crítica

Lembro-me de uma sentença de origem espanhola. Foi quando os franceses, há meio século, construíram entre eles o primeiro hospício: “Encerraram todos os loucos numa casa particular, para se persuadirem de que eles mesmos são gente de juízo”. A frase é justa. Não é encerrando o próximo numa casa de loucos que se dá prova de nossa razão.
Dostoiévski, **Bobók**.

A partir deste momento, interessa-nos analisar o conto *O Alienista*, de Machado de Assis, com a finalidade de destacar as características textuais, bem como as impressões que o leitor tem em contato com o texto. Sem a pretensão de constituir uma crítica literária ou, ainda, uma sociologia da literatura, este capítulo se edifica com o objetivo de analisar o universo simbólico e crítico possibilitado pelo conto machadiano. E, com isto, é levada em consideração a forma pela qual o leitor é afetado por esta obra, no que diz respeito à sua contribuição para o debate moderno entre razão e loucura, bem como ao funcionamento do saber e do poder psiquiátricos.

Distintamente do estudo efetuado sobre a *História da Loucura*, em suas complexidades que envolvem uma terminologia própria, trabalhamos com *O Alienista* primeiramente a partir de uma análise interna e estética do texto, de forma a destacar o projeto inverso de um silenciamento da razão. Sob a chave interpretativa de Antonio Candido (1980), concentrar-nos-emos, em seguida, na análise sobre as condições de possibilidade de um escrito que ocupa um lugar em seu tempo e em sua cultura, o que torna a peça literária dependente de uma estrutura social, sem perder de vista a sua singularidade como composição artística¹. Contudo, sem pensar na separação de ambos os aspectos – a

¹ Em justa medida, procura-se delimitar, no conto de Machado de Assis, a sua composição artística interligada aos aspectos sociais, o que Antonio Candido denominou como uma análise dialética e associativa entre esses dois aspectos. Segundo o crítico, antes, a obra literária sempre esteve conjugada à estrutura social e, depois, aparece como independente de qualquer condicionamento de cunho social. Ou seja, em um primeiro momento, sem a orientação estética e, depois, como valor próprio da construção artística. Conforme Candido (1980, p. 07), “(...) nada impede que cada crítico ressalte o elemento da sua preferência, desde que o utilize

singularidade da composição artística e o lugar que ela ocupa em seu tempo e em sua cultura –, que os levariam à diferença e sobreposição, acredita-se também na necessidade associativa de cartografar, desde já e em linhas gerais, dentro de qual contexto da literatura machadiana o conto se insere.

* * *

Muitas foram as associações sobre o modo de ser romântico que nos faz tender à vida de um gênio como castigo do sofrimento ou do drama, como se a vida normal fosse incompatível com a criação. Assim foram as atitudes de muitos críticos com Machado de Assis, os quais buscavam legitimar ou desqualificar a sua obra realçando conflitos sociais e individuais, tais como a sua negritude, a sua origem humilde, a sua epilepsia etc². Ao descartar a genialidade marginal do escritor brasileiro, Antonio Candido (2004, p. 15-19) diz que a vida de Machado de Assis interessa pouco³, ao passo que a sua obra, muito, pois esta, ao conjugar ironia e estilo em uma refinada linguagem, desmascara, investiga e descobre o mundo que a alma humana habita, ao mesmo tempo em que ri da sociedade e expõe as peculiaridades esquisitas da personalidade. Virtudes que são lançadas ao leitor em um tom humorístico e acadêmico, produzindo, por isto mesmo, efeitos e surpresas

como componente da estruturação da obra. E nós verificamos que o que a crítica moderna superou não foi a orientação sociológica, sempre possível e legítima, mas o sociologismo crítico, a tendência devoradora de tudo explicar por meio dos fatores sociais”. Há, portanto, dois equívocos: o primeiro reside nos fatores sociais como determinantes de uma obra literária, e o segundo, na interpretação estética que desloca o autor e a obra de qualquer contexto social. Daí decorre a necessidade de uma análise dialética e associativa entre as duas motivações: nem a radicalidade do interesse sociológico e histórico que desloca a obra para os elementos puramente sociais, nem a sobreposição determinante do crítico em sua análise da economia interna da obra. Achar, diz Antonio Candido (1980, p. 13), “que basta aferir a obra com a realidade exterior para entendê-la, é correr o risco de uma perigosa simplificação causal. Mas, se tomarmos cuidado de considerar os fatores sociais no seu papel de formadores da estrutura, veremos que tanto eles quanto os psíquicos são decisivos para a análise literária”.

² Dentre os que buscaram legitimar a obra de Machado de Assis por meio de sua vida, em que o seu pessimismo e psicologismo emergiam como decorrências patológicas e sociais, destacam-se Mario de Alencar, Peregrino Junior, Leme Lopes, Alcides Maya, Augusto Meyer, Barreto Filho e Astrogildo Pereira. E, dentro da linha dos quais procuravam desqualificar a produção daquele autor em razão de sua condição periférica, tanto no âmbito social, por ser um estrangeiro em sua própria terra, como no fisiológico, destaca-se Silvio Romero.

³ Pois “(...) parece não haver dúvida que a sua vida foi não apenas sem aventuras, mas relativamente plácida, embora [Machado de Assis] marcado pelo raro privilégio de ser reconhecido e glorificado como escritor, com um carinho e um preito que foram crescendo até fazer dele um símbolo do que se considera mais alto na inteligência criadora” (CANDIDO, 2004, p. 16).

desconcertantes, realizados por meio de uma leitura afável e, aparentemente, sem maiores conseqüências.

Dentre tantas interpretações, há o consenso em se acreditar que os limites entre a razão e a loucura emergem como uma desmedida fortuna crítica da literatura machadiana, assim como há a anuência entre a crítica literária quanto à contestação do escritor brasileiro ao cientificismo como espírito da época⁴. A galeria de loucos, semiloucos e delirantes está imersa em toda a extensão da sua obra. A loucura o seduzia e o inspirava ao mesmo tempo, donde construir personagens como Rubião, Quincas Borba, Brás Cubas e Simão Bacamarte. Poucas serão as suas obras – romance ou conto –, diz Peregrino Junior (1976, p. 112), “em que não se nos depare um delirante ou um anormal, desses que inventam mundos imaginários, para seu refúgio, para seu prazer ou para seu tormento...”⁵.

Esse tema inspirador e sedutor parece emanar em Machado de Assis por meio do questionamento da identidade do indivíduo e de sua relação com a sociedade: quem sou eu? O que sou? Em que medida existo por meio de outros? Quem é louco? Existe loucura? Quem enuncia a razão? Essas indagações podem encontrar sentido pela obsessão de Machado de Assis entre o fato real e o ilusório, pela fantasia que brota do real e, ao mesmo tempo, se distancia dele. Isto se dá por meio de uma relatividade entre o bem e o mal, o certo e o errado, o justo e o injusto, o verídico e o contestável, entre tantos outros contrastes, demonstrados por distintas perspectivas. Entretanto, dentre tantas problematizações psicológicas que o escritor traz à luz, algo parece estar implícito ou mesmo nas entrelinhas: a impossibilidade de definir fronteiras, o que emerge em coisas tremendas que são tornadas cândidas, como o “(...) contraste entre a normalidade social dos fatos e a sua anormalidade essencial” (CANDIDO, 2004, p. 23), isto é, o excepcional que se transforma em normal, o anormal que se transmuta em ato corriqueiro. É a precária

⁴ Para além do sentido local e indicação do universalismo de Machado de Assis, Frosch (2007) sugere um grande leque sobre a patografia literária do século XIX como crítica ao espírito da época, que, além de mistificar a loucura, denuncia o alienista-alienado como prisioneiro de sua instituição e ofício. Desta patografia literária alinhada aos delineamentos da literatura machadiana, destacam-se Balzac, Anton Tchekhov, Edgar Allan Poe, entre outros.

⁵ Para um estudo detalhado sobre o tema da loucura em toda a literatura de Machado de Assis, ver: *Sortilégios do Averso: Razão e loucura na literatura brasileira*, especificamente o Capítulo 3, intitulado “Formas ambíguas da loucura”, de Luzia de Maria (2005); *A Razão Cética: Machado de Assis e as questões do seu tempo*, de Katia Muricy (1988); *O Tema da Loucura na Obra de Machado de Assis*, de Marcia Massaine (1992); sob o viés psiquiátrico, *A Psiquiatria de Machado de Assis*, de José Leme Lopes (1981); dentre outros capítulos de livros e artigos compilados na referência bibliográfica deste trabalho.

identidade e o questionamento sobre as possíveis relações entre o fato imaginado e o real que, na impossibilidade de assumir uma perspectiva digna de confiança, acarreta, por exemplo, na reversibilidade entre a razão e a loucura, tal como aparece em *O Alienista*. Com isto, Machado de Assis pôde aludir ao fato de que a alienação não emerge como um fenômeno puramente clínico, como desejaram os alienistas da época, mas, antes, como um produtor de estranhamento social e humano – complementa Antonio Candido (2004, p. 29-31).

Acreditou-se que a preocupação da escrita de Machado de Assis com o desregramento mental fosse manifestação de seu pessimismo herdado de Schopenhauer, mas, como sugere Clotilde Wilson (1949, p. 198), o literato brasileiro escreve sobre a loucura não como alguém que a teme como negatividade, mas como um diagnóstico da intolerável loucura da realidade⁶; assim como Erasmo de Rotterdan, Machado de Assis parece ter descoberto na gratificação lunática um tema para a sua gargalhada irônica⁷, isto como forma de prazer da sua pena que causa desconcerto no seu leitor.

Não ansiamos, de forma alguma, transitar entre toda a legião de loucos que Machado de Assis constituiu em sua literatura. Todavia, tantos contrastes, reviravoltas e diagnósticos não estão ausentes na filosofia ácida de *O Alienista*, um conto literário que adquire grandeza em virtude da sua capacidade de questionar a eminência de um saber, donde provém o nosso interesse para esta pesquisa.

Considerado em sua doutrina estética como o primeiro conto realista⁸ de nossas letras, *O Alienista* caracteriza-se pela objetividade, impessoalidade e análise psicológica dos indivíduos, ao mesmo tempo em que tem como palco a própria sociedade em movimento – esta constituída pelos homens e seus defeitos.

⁶ “Machado de Assis wrote of madness not as one who feared it, but rather as one who would welcome it as an outlet from the intolerable sadness of reality (...) and that like Erasmus he found it a subject for irony is apparent from a study of his writings.” Esta influência de Erasmo de Rotterdan na literatura machadiana é tratada também por José Maurício Gomes de Almeida (1998) em seu artigo “Da Humana Comédia ou no Teatro em Itaguai”, em que analisa a relação específica do *Elogio da Loucura* com *O Alienista*.

⁷ Conforme Alfredo Bosi (2000), que opta por uma análise existencial da literatura machadiana e, assim, elege o comportamento humano como objeto fundamental do escritor, o humor aparece como um valor existencial de autodefesa e é peculiar à terceira fase de Machado de Assis, a saber, da fase realista.

⁸ Categoria estética que se contrapõe ao subjetivismo. Oriundo da França, no século XIX, como reação aos excessos de fantasia e sentimentalismo do romantismo, esse movimento tem como vanguarda Flaubert, Dickens, Gogol e Eça de Queiroz. Caracteriza-se pela atitude ativa perante a realidade social, transformando-a em material artístico e literário. Dentro dessas características, segundo D’Ambrósio (1994), o realismo, Machado de Assis e *O Alienista* se constituem como uma expressão algébrica inseparável.

Publicado primeiramente sob a forma de folhetim, em “A Estação: Jornal ilustrado para a família”, entre 15 de outubro de 1881 e 15 de março de 1882, e em *Papéis Avulsos* (livro de contos), em outubro de 1882, o conto em questão foi considerado a primeira contribuição brasileira à antipsiquiatria⁹, em virtude de seu suposto projeto de corroer as bases do saber psiquiátrico. Segundo Lima (1976, p. 27), *O Alienista* alcançou repercussão quase imediata, pois, em inquérito realizado entre setembro de 1893 e janeiro de 1894, era indicado como o candidato ao posto de melhor conto brasileiro, embora tenha sido o menos votado.

Ao levar em consideração a afeição machadiana pela subversão das definições e, ao mesmo tempo, as características próprias d’*O Alienista*, as quais induzem a vários gêneros narrativos e não a uma forma simples e acabada, torna-se difícil classificá-lo como conto ou novela. Se observada a sua extensão subdividida em capítulos, somos levados a considerá-lo uma novela, mas, se atentos à estruturação interna da narração, é possível concebê-lo como conto.

Embora *O Alienista* estivesse reunido em um livro de contos, curiosamente denominado *Papéis Avulsos*, Machado de Assis não afirma categoricamente a presença de puros contos entre esses escritos, conduzindo a definição quanto ao gênero às mãos do leitor. É o que se encontra na “Advertência” do livro:

Este título de *Papéis Avulsos* parece negar ao livro uma certa unidade; faz crer que o autor coligiu vários escritos de ordem diversa para o fim de os não perder. *A verdade é essa, sem ser bem essa*. Avulsos são eles, mas não vieram para aqui como passageiros, que acertam de entrar na mesma hospedaria. São pessoas de uma só família, que a obrigação do pai faz sentar à mesa. Quanto ao gênero deles, não sei que diga que não seja inútil. *O livro está nas mãos do leitor* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 252)¹⁰

Ao transferir a decisão para o leitor, que deve conceber o gênero dos escritos ali presentes a seu bel-prazer, e, ao mesmo tempo, dizendo sem dizer, o que expressa pela

⁹ Movimento originário na Grã-Bretanha, somente na década de 1960, em oposição à violência da psiquiatria ortodoxa.

¹⁰ Todas as citações inseridas neste trabalho se reportam à seguinte edição: Machado de Assis, *Obras Completas*, em três volumes [1959], org. Afrânio Coutinho, 11ª edição, Ed. Nova Aguilar S.A: Rio de Janeiro, 2006. Especificamente, referimo-nos ao volume II, em que se encontra o livro *Papéis Avulsos* e, assim, o conto *O Alienista*. Embora atualmente menos usual em nossa língua portuguesa, preservamos a grafia original do texto nas citações.

frase “*A verdade é essa, sem ser bem essa*”, o escritor brasileiro parece advertir que os gêneros e subgêneros do discurso devem ocupar um lugar secundário em meio à arte literária, ou no máximo uma função descritiva e de oferta de proposta, mas jamais de índole normativa. Nesse caso, o que realmente interessa é o sentido e a sabedoria, talvez mais o primeiro que a segunda, que deve advir da peça literária. É o que Machado de Assis adverte por meio do evangelista S. João e do filósofo e escritor Diderot, atribuindo maior relevância ao gênero denominado conto. Assim, continua a sua “Advertência”, que dialoga diretamente com o seu leitor:

Direi somente, que se há aqui páginas que parecem meros contos e outras que o não são, defendo-me das segundas com dizer que os leitores das outras podem achar nelas algum interesse, e das primeiras defendo-me com S. João e Diderot. O evangelista, descrevendo a famosa besta apocalíptica, acrescentava (XVII, 9): ‘E aqui há sentido, que tem sabedoria’. Menos a sabedoria, cubro-me com aquela segunda palavra. Quanto a Diderot, ninguém ignora que ele, não só escrevia contos, e alguns deliciosos, mas até aconselhava a um amigo que os escrevesse também. E eis aí a razão do enciclopedista: é que quando se faz um conto, o espírito fica alegre, o tempo escoá-se, e o conto da vida acaba, sem a gente dar por isso. (ASSIS, 2006, p. 252)

Dentro dos parâmetros normativos das classificações de gênero, o conto caracteriza-se por uma narrativa breve, com uma exigência estrutural mínima, concentração dramática das unidades de ação, tempo e espaço, por uma atmosfera sintética, demarcada pela unidade de tom da voz narrativa, e pelo traço incisivo das falas das personagens. Diante deste perfil, diz Fernandes (2005, 157-158):

O Alienista não apresenta maiores dificuldades no atinente à unidade da acção principal – o reconhecido médico Simão Bacamarte investiga a ‘patologia cerebral’, para estabelecer com rigor os limites da loucura e da razão –, embora esta acção seja amplificada por outras secundárias, o que propicia a farta seqüenciação do conto em treze ‘capítulos’ e um lauto desfile de tipos humanos. Estes, múltiplas vezes, excelentemente esboçados por pinceladas magistrais, uma ou outra vez, absorvidos pelos grupos, em nenhum momento ameaçam a identificação do protagonista, que, aliás, já o título, *O Alienista*, anunciara¹¹.

¹¹ Alinhado à perspectiva de Alfredo Bosi – que denominou como contos-teoria aqueles em que o narrador encontra-se mais ausente, montando o cenário e deixando a narrativa transcorrer sem intervenções, como se se colocasse acima do cenário, com presença discreta e em pequenos detalhes –, Fischer (1998) também concebe desta forma *O Alienista*, embora não mais como um conto-teoria e sim como um conto-ético. Contudo, é

Se pensarmos que o alvitre de Diderot ecoa nos ouvidos de Machado de Assis – como este faz crer ao se referir ao escritor francês no parágrafo central e mais importante de sua “Advertência” – e que o escritor brasileiro está ciente de não cumprir as habituais expectativas de um leitor sobre o que seja o conto como um gênero, há uma inclinação, como afirma Fernandes (2005, p. 155-56), de ressaltar neste gênero três traços fundamentais: o sentido, o entretenimento com o espírito e a alusão à efemeridade da existência humana.

Nesta aparente predileção de Machado de Assis pela permanência de contos reunidos em escritos avulsos, mas que não adentram o mesmo espaço gratuitamente e sim como a obrigação de um pai que os faz sentar à mesa, somos conduzidos a considerar *O Alienista* como um conto, mas respeitando a sua moldura heterodoxa e, portanto, sem qualquer caracterização ortodoxa deste gênero. Pois, se a sua forma o induz a uma novela, a sua estrutura interna de narração, o seu desenvolvimento, o seu conteúdo nos levam preferencialmente a considerá-lo um conto, no sentido que dele emana. É a maneira pela qual o concebemos a partir da questão interpretativa indicada por Deleuze e Guattari (1996). Segundos esses autores, a novela se baseia em um presente voltado a algo oculto do passado, por meio da questão “o que se passou?”. O conto, por sua vez, fundamenta-se em um presente que se remete ao futuro, o que é possível por meio da indagação sobre “o que acontecerá?”¹². É dessa maneira que o narrador machadiano procede em *O Alienista* e,

como um conto que ambos os autores consideram *O Alienista*. Da mesma maneira, é como um conto que Maria da Penha Campo Fernandes (2005, p. 159) o considera, pois, segundo a autora, “é possível observar que *O Alienista* apresenta singularidades que, de algum modo, afrouxam a exigida concentração dramática, ainda que a complexificação e multiplicidade seqüencial da ação, o seu derrame por tantos capítulos, a sua dilatação, bem como a de tempo, sem esquecer o desfile de inúmeras personagens secundárias, encontram na actividade do protagonista e no seu local de trabalho um ponto de convergência, que pretere qualquer ameaça de falta de coesão ficcional. Esta também assegurada pela unidade de tom, que as diversas intervenções do narrador até ajudam a fortalecer, condensando, ironicamente, o sorriso, o humor satirizante e parodístico, com a dolorosa e compassiva seriedade de um olhar radioscópico, sobre a imarcescível dissimetria entre os objectivos mais bem modelados e a sua institucionalização, sobre a cultura finissecular, sobre a loucura do sonho da razão radical, ao fim e ao cabo, sobre a natureza humana. Pelo exposto, sendo *O Alienista* um conto, não o caracteriza, com certeza, uma moldura ortodoxa, antes revelando-se, pela análise dos traços que nos parecem mais decisivos, um conto com estruturação tendencialmente novelesca. Em todo caso, um conto”.

¹² Conforme sugerem Deleuze e Guattari (1996, p. 63-65) quanto a relação entre novela e conto, em “1874 – Três novelas ou ‘o que se passou?’”, in: *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Segundos os autores, “(...) existe uma novela quando tudo está organizado em torno da questão ‘Que se passou? Que pode ter acontecido?’. O conto é o contrário da novela porque mantém o leitor ansioso quanto a uma outra questão: que acontecerá? Algo sempre irá se passar, irá acontecer. (...) A distinção entre eles não deixa de ser menos legítima, em nome dos diferentes movimentos que animam o presente, que são contemporâneos do presente,

assim, produz um dos seus principais efeitos em uma literatura que, desocupada da resolução de um enigma e, portanto, contrária à panacéia científica, dissolve estereótipos e torna a questão ainda mais viva e inacabada por meio da suspensão da objetividade. À maneira de Diderot e sem sentenciar a objetividade e a finalidade do propósito da escrita, Machado de Assis pôde dizer assim ao seu leitor que, ao escrever um conto com sentido, “o espírito fica alegre, o tempo escoa-se, e o conto da vida acaba, sem a gente dar por isso”.

Sem abandonar os objetivos extraliterários e sendo denominado como realismo psicológico em sua consideração estética, o conto efetiva uma mordaz crítica social ao experimentar os constantes limites do homem e de sua contemporaneidade. É o que se oferece por meio da ironia e dissidência do narrador machadiano em relação ao fascínio pela ciência dos seus contemporâneos. Isto, pois, ao introduzir questões filosóficas e científicas da modernidade por meio da ficção, *O Alienista* funde-se em certo grau de relativização ao indagar os limites entre a loucura e a normalidade, que emergem do discurso científico positivista do século XIX. Ao criar perplexidades insolúveis, deixando-as no ar, os contos e romances do escritor permanecem sempre em aberto, sem conclusão necessária. Dessa forma, Machado de Assis parece brincar com o seu leitor por meio de uma imparcialidade que relativiza o que vulgarmente aparece sob a veste do bem e do mal, do verdadeiro e do falso; “assim fazendo, nada afirma nem denega com o ar peremptório dos dogmáticos ou dos niilistas”. É o que Bosi (2000, p. 43) diz sobre o escritor brasileiro, pois este sempre volta o seu olhar e a sua pena de forma livre para os mais variados estilos de condutas – isto por meio de uma imparcialidade relativa, que fornece ao leitor as multiplicidades de interpretações, cabendo a este o juízo ou uma tendência. O romance, bem como o conto, continua Bosi (2000, p. 44 e 72), “é o reino do possível: inclui não só o real historicamente testemunhável mas o que poderia ter acontecido ou vir a acontecer (...) onde cabe ao leitor discernir em cada figurante o que é máscara e o que é a face verdadeira”. Diante dessa imparcialidade estilística, em que Machado de Assis mais parece

um se movendo com ele, mas um outro colocando-o já no passado *desde que presente* é presente (novela), um outro arrastando-o para o futuro *ao mesmo tempo* (conto). (...) Nunca se saberá o que acaba de acontecer, sempre se saberá o que irá acontecer – estas são as duas inquietações diferentes do leitor face à novela e ao conto, mas são duas maneiras pelas quais o presente vivo se divide a cada instante. (...) A novela está fundamentalmente em relação com um *segredo* (não com uma matéria ou com um objeto do segredo que deveria ser descoberto, mas com a forma do segredo que permanece impenetrável), ao passo que o conto está em relação com a *descoberta* (a forma da descoberta, independentemente daquilo que se pode descobrir) [grifos dos autores]”.

um narrador que tem como técnica ser expectador, também compete ao leitor, em *O Alienista*, a indagação sobre as fronteiras entre a razão e a loucura, ou sobre quem é o mensageiro de uma e o portador da outra. É o que o escritor achincalha por meio da presença de uma palavra todo-poderosa e, ao mesmo tempo, precária. Uma oscilação orquestrada que enuncia o poder da palavra e, simultaneamente, a inatingibilidade da sua verdade.

Este é um procedimento próprio de Machado de Assis e que se realiza por meio de uma estrutura instável e elástica, peculiar ao conto em seus “crescendos e decrescendos” (DANTAS, 1985, p. 147); isto em pleno século cientificista, com sua crença de fixidez no estabelecimento de regimes de verdades. Uma orquestração oscilante que permite a significativa demonstração do ceticismo do escritor diante de um mundo que se despede e outro que chega enraizado no primado iluminista do reino da razão. Pois, em *O Alienista*, descreve-se o Brasil dos vice-reis, um país colonial em seus hábitos, mas que pela ficção é possível introduzir a novidade do mundo moderno da ciência, o qual, por meio da personagem protagonista, tem a ambição de modernizar e civilizar os hábitos sociais. Isto em um momento em que se debatiam idéias republicanas e positivistas, observadas de forma arguta por Machado de Assis, com um pé no passado e o olhar no futuro, uma vez que os valores de um mundo não são os do outro. É o que diz Raymundo Faoro (1974, p. 03-04):

Os valores de um [mundo] não são os valores do outro, as regras de conduta se partem, vazias para quem olha para trás, indefinidas, incertas, vagas para quem sente a hora que soa, sem compreendê-la plenamente, incapaz de amá-la, toldado pela melancolia. (...) Perdido na mudança, no fogo cruzado de concepções divergentes do mundo, sem conseguir armar a teia da sociedade e identificar-lhe os fios, o autor [Machado de Assis] estiliza os fatos e os homens, na armadura de um esquema da própria transição. O prestígio das personagens antigas já não convence o espectador, enquanto os recém-vindos ainda sofrem a mácula do desdém. Na estrutura dualista, a ponte – a artificial estilização – não solda as categorias que, apesar de acomodadas, resistem aos símbolos comuns da integração.

Com uma orientação teórica distinta de Raymundo Faoro, Roberto Schwarz também incide, por meio da literatura machadiana, sua crítica nessa transição que ocorre em um contexto adverso no Brasil. Por outro caminho, Schwarz (2000) induz a hipótese de que as

idéias difundidas pela cultura européia, como o liberalismo inglês e o francês, sobretudo o positivismo do segundo, estariam deslocadas e não ajustadas a uma sociedade periférica. É pela noção de “idéias fora do lugar” que o crítico difunde a tese da impropriedade de uma ideologia de origem européia (o naturalismo, positivismo e liberalismo) em relação ao componente básico de uma estrutura econômica ainda escravocrata. Na esteira da análise estrutural de Schwarz, pode-se dizer que também nos contos, e não apenas nos romances, Machado de Assis alcançou uma representatividade de seu tempo e da mentalidade disponível em seu país. O que faz com que o escritor brasileiro não tenha naturalizado o contingente, mas, antes, questionado criticamente a permanência dessas idéias que se instalavam no Brasil em nome de uma cientificidade. Nessa perspectiva, o mapeamento do descompasso é, portanto, o esquema crítico da literatura de Machado de Assis¹³.

O olhar sobre o futuro de Machado de Assis, futuro que se estabelecerá por meio do reinado da razão, é crítico e, sobretudo, cômico, pois produz o riso no leitor. No conto em análise, a comicidade da razão se delineia nas sucessivas teorias infundadas do protagonista, o cientista Dr. Simão Bacamarte, que constitui, no decorrer do conto, sua legião de loucos. Todavia, ao longo da narrativa, a razão iluminada é relativizada, pois engendra seu mais profundo contraste: torna-se cega diante do excesso de luz. Reconhece-se, nesse contraste, uma fina ironia machadiana sobre o tema nuclear das manifestações de loucura, que induz o leitor, via narrador, à indagação: qual é essa razão que interna?

Essa indagação tornou-se possível a Machado de Assis por meio da reprodução crítica das relações sociais que se formavam à sua volta no final do século XIX, no Rio de Janeiro.

¹³ Por um lado, Raymundo Faoro (1974) dedica o seu livro *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* ao estudo das relações entre as situações e as personagens do narrador, imbricadas com a mentalidade das classes sociais e os grupos de *status* do Brasil Imperial. Esse autor estabelece um diálogo, por meio da literatura machadiana, entre a sociologia e a hermenêutica, a explicação e a compreensão, o quadro e o olhar, o indivíduo e a sociedade – isto sob a influência da sociologia weberiana. Por outro lado, Roberto Schwarz dedica os seus dois livros complementares, *Ao Vencedor as Batatas* (2000) e *Um Mestre na Periferia do Capitalismo: Machado de Assis* (2000a), a uma análise dialética e associativa, na esteira de Antonio Candido, em que não radicaliza nem a crítica interna à obra nem a profunda *sociologização*, mas recorre à dialética entre ambos os aspectos. Por meio da conjunção desses dois pontos de vista, ou seja, ao realizar uma análise estética da obra como um importante revelador da sociedade do tempo, Schwarz enfatiza o negativo do processo civilizatório e do modernismo transposto da Europa para o Brasil – o que faz sob determinada influência da teoria crítica da Escola de Frankfurt. Dessa forma, Schwarz opera um reconhecimento das forças estruturais com o desejo de *historicizá-las*. Assim, recontextualiza o Brasil, mesmo que em sua condição periférica, tal como a de Machado de Assis em sua condição suburbana no Rio de Janeiro, por meio de uma *historicização* do contexto internacional. Mesmo que os dois autores tenham orientações teóricas distintas, o importante, para a nossa análise, é o encontro que ambos reconhecem haver na literatura machadiana: o olhar crítico e, sobretudo, irônico que Machado de Assis constrói em sua literatura diante do cânone moderno das idéias científicas e européias transportadas para um Brasil ainda colonial em seus hábitos.

Assim como o processo de modernização da cidade, a racionalização também se acelerou no Segundo Reinado. Desse processo que ocorria em seu entorno, o escritor brasileiro parece ter escolhido um caminho venturoso para a crítica: a medicina. Por meio desta, diz Muricy (1988, p. 14), o escritor pôde exercitar a sua pena de galhofa, que questionava e relativizava o século das luzes, pondo-se a rir das convicções científicas.

A medicina foi um dos principais veículos da modernização do país, realizada por meio das reformas sanitárias e pedagógicas, no sentido de uma política de higienização que nada mais almejava senão a normalização social. Daí decorre a medicina em seu processo de medicalização da sociedade. Embasando-se na periculosidade virtual do social, essa medicina tornou-se capaz de justificar a sua própria existência, bem como suas medidas preventivas, as quais não decorriam do conhecimento do seu objeto, mas estendiam a toda a sociedade a noção de doença, em decorrência da atitude médica cada vez mais política, social e de controle.

Às voltas de Machado de Assis, a medicina alienista – de caráter social e não fisiológico, em sentido análogo à psiquiatria positiva demonstrada por Foucault – articulava-se como uma instituição autônoma prioritária em relação ao poder, encontrando-se, por isto, a serviço dos interesses reguladores do Estado. Como agente normalizador do comportamento humano em relação à sociedade, o alienismo brasileiro, como reflexo da psiquiatria européia, constituía-se também em uma instância semi-jurídica. Uma autoridade médica fiscalizadora e punitiva, que atuava como um poder centrífugo em relação ao poder central. Na confluência com a análise de Foucault sobre uma experiência clássica da desrazão, enraizada em termos jurídicos de repressão e não em termos cognitivos do seu objeto (o que condicionou a modernidade da psiquiatria), o espaço que caracterizou e constituiu aos poucos o alienismo no Brasil foi o de uma política repressiva desconhecadora do seu objeto para além do sentido social e jurídico¹⁴.

¹⁴ Conforme Katia Muricy (1988, p. 22), é a função jurídica e punitiva que caracteriza também o poder médico colonial, em que a Fisicatura funciona como um tribunal. Como órgão do Estado, a Fisicatura expressa, no campo da medicina, as características básicas da política portuguesa. Contudo, essa instância não exercia nenhum poder além das fronteiras da fiscalização da prática médica, nem exercia função terapêutica e normalizadora; como tribunal, julgava e punia os infratores, de forma a agir mais jurídica que medicamente. “Suas funções – concessão de alvarás e cartas de lei, promoções de exames para autorizar a prática médica, de acordo com um processo muito específico – ilustram seu caráter estritamente jurídico. O que conta, nesses exames para a autorização da prática médica, é um sistema de provas documentais: o reconhecimento do candidato por uma autoridade, pelo mestre, pelo povo. Não são os critérios universais do conhecimento que avaliam o candidato a médico, mas os procedimentos formais de natureza jurídica: juramentos, testemunhos,

Deste modo, a medicina social do século XIX e o alienismo, em específico, se verão autorizados e identificados politicamente com os princípios da razão iluminista, da ciência e do progresso, estes arraigados na promessa civilizatória de modernização do país. A medicina encontra-se, portanto, nesse momento em que se movimenta *O Alienista*, atrelada à ciência social, em razão do seu anseio de cura do mal-estar que desordena a sociedade. Se ela é um agente normalizador do Estado, uma peça jurídica que reflete a emergente racionalidade iluminista e uma vanguarda do processo civilizatório brasileiro a serviço das idéias modernas, Machado de Assis é capaz de elegê-la como alvo da sua ironia, a qual implica na crítica das relações sociais que o cercavam, em seus traços europeizantes que se minavam e se perdiam.

Embora este assunto seja tratado em seguida, quando mencionarmos a estrutura teórica e histórica que subjaz o conto como espírito cultural da época e pelo qual se torna possível interpretar o procedimento irônico de Machado de Assis, é válido orientar o leitor e dizer que a intervenção médica na sociedade adquiriu maior legitimidade com o surgimento de teses sobre o alienismo a partir da segunda metade do século XIX, coincidindo, portanto, com a publicação dos escritos de Machado de Assis.

É sobretudo entre duas problemáticas que o alienismo surge. Se a etiologia da loucura é física ou uma afecção da alma, se a doença é corporal-fisiológica ou uma disfunção das paixões, se é orgânica ou afetiva. Questões insolúveis que exigiram uma roupagem médica para travestir o seu fundo moralizante e, então, legitimar a medicina como ciência. Nesse sentido, as teses apresentadas em universidades nacionais e os artigos publicados na imprensa sobre o alienismo no Brasil surgem como reflexo da cultura européia analisada por Foucault, na fundamentação de um profundo moralismo, em que a perversão das vontades e os desvios das paixões passam a ser concebidos como imoralidade¹⁵.

As apropriadas relações sociais instauram-se como normalidade, e o restante, como insânia. Ou seja, assim como na experiência clássica da loucura, que condicionou o conceito moderno de doença mental analisado por Foucault, a alienação mental e o desregramento das condutas caminham juntamente e, assim, fornecem margem à figura do

assinaturas autênticas. Lugar político de regulação da prática médica, a Fisicatura não é o lugar de enunciação do discurso médico, não é a produção do saber médico.”

¹⁵ Pois o alienado é o agente e vítima “de um relacionamento social irracional, determinado por paixões e instintos cegos, causa primeira da corrupção dos costumes, da criminalidade, da decadência da civilização” (MURICY, 1988, p. 29).

alienista. Este como um médico-psiquiatra que assume a condição de controlador da saúde social, por isto também denominado médico higienista, dada a sua oferta de autonomia e legitimidade para desempenhar a limpeza social.

É diante do conhecimento taxonômico da psiquiatria e de sua parcialidade no confronto entre as teorias e as práticas científicas do século XIX que o alienismo se apropriou da noção de objetividade das idéias científicas, as quais se generalizavam e adquiriam cada vez mais legitimidade e identificação com a classe dominante, como forma de naturalização das desigualdades sociais¹⁶. Assim, a medicina higienista e o alienismo foram encontrando seu lugar no Brasil. Uma autoridade derivada antes do poder do que de seu próprio saber. Como porta-voz dos ideais iluministas de progresso e razão, essas áreas da medicina obtiveram livre acesso às relações intrafamiliares e produziram, no imaginário social, todo um inventário de peculiaridades de vidas individuais. É dentro desse quadro que se move a psiquiatria, dita alienismo, no Brasil, no momento em que havia, de fato, um condecorado prestígio à figura do cientista como representante da elite nacional.

É como um *outsider estabelecido* que Machado de Assis narra as desventuras da elite nacional, conforme sugere Miskolci (2006) em seu artigo “Machado de Assis: o *outsider* estabelecido”. Para fundamentar sua idéia, este autor discorre sobre a polêmica entre Machado de Assis e Silvio Romero, sendo o segundo o representante da elite nacional, um

¹⁶ Ao refletir sobre a crítica social presente na literatura de Machado de Assis, Miskolci (2006) discorre sobre o culto à ciência iniciado no Segundo Reinado. Segundo o autor, esse culto naturalizava, por meio do darwinismo social, as desigualdades sociais que se desdobraram na Primeira República por intermédio da criminologia e da eugenia – estas como formas de tratamento desigual para os desiguais. Assim como o racismo das teorias científicas européias do período tinha origem aristocrática, a elite branca e “ilustrada” do Brasil aceitava estas teorias em razão de justificarem os seus privilégios. Esta foi uma estrutura de poder legitimada cientificamente e que contribuiu com a manutenção e naturalização das desigualdades sociais por meio de teorias biológicas – fundamentadas como força explicativa, sobretudo após a publicação, em 1859, de *A Origem das Espécies*, de Darwin – transportadas para as análises sociais. Dessa forma, essas análises passaram a compreender a sociedade como um todo orgânico, em que os comportamentos individuais que transgredissem a norma eram concebidos como anômicos. Nesse sentido, a justificação do nosso atraso recaía pura e unicamente na miscigenação do povo e na sua incapacidade de progresso. Enquanto os intelectuais e bacharéis apoiavam-se nas novas teorias científicas como forma de justificativa e naturalização das nossas desigualdades sociais, Machado de Assis as compreendia como partícipes de um jogo de poder sem compromisso com a transformação e a crítica social. Por isto, segundo Miskolci, o escritor brasileiro realiza um desmascaramento do culto à ciência como a panaceia que havia na época, em sua promessa de saúde, limpeza e felicidade. Na contramão dos ideais elitistas, Machado de Assis “retratou a sociedade brasileira de seu tempo por meio das histórias de desventuras de nossa elite, seus descasos, autoritarismos e brutalidades em relação aos menos favorecidos na escala social. (...) Em sua obra, a ciência é analisada como um discurso cuja pseudoneutralidade tinha poderosas implicações sociais e políticas” (MISKOLCI, 2006, p. 10-11). Nesse sentido, o protagonista Simão Bacamarte é caricaturado no conto também como pastiche de seleção social, concordando, portanto, com o sentido pelo qual a cientificidade – e em específico a ciência psiquiátrica – adentra o país.

homem de ciência que almejava a desbrasilinização do primeiro, um homem de letras. Segundo Miskolci (2006, p. 04), para Silvio Romero,

(...) o autor de *Quincas Borba*, além de um mero ‘homem de letras’, não seria suficientemente brasileiro, antes, um homem acima da média, mas o representante de uma sub-raça cruzada, estéril e com problemas na fala, que se transferiram para sua escrita e atropelaram seu estilo.

Por isto, para Silvio Romero, a obra de Machado de Assis caracterizava-se como “obra de mestiço”, e o seu pessimismo não fazia parte da expressão e do caráter nacional – pessimismo que emergia por meio das críticas social e política machadianas, as quais, para Romero, significavam ausência de caráter nacional em detrimento dos ideais elitistas. Entretanto, é dessa vertente elitista que o literato se desarticula, não somente em razão das suas condições fisiológicas, mas, sobretudo, do seu ceticismo com relação à cientificidade e por conceber o instinto de nacionalidade não como algo natural, mas histórico e culturalmente construído. Machado de Assis ocupava uma posição paradoxal na sociedade da sua época. Ele era ao mesmo tempo um *outsider* – de um lado, em razão da sua origem humilde e da sua condição fisiológica e, de outro, como homem de letras não reconhecido nem legitimado pelos homens de ciência, posição em que Silvio Romero encontrava destaque – e um *estabelecido*, em virtude do reconhecimento que obteve em vida como escritor e como um partícipe dos ciclos elitistas, embora contrário aos seus ideais¹⁷.

Desta feita, por meio de um olhar que se dirige para além do seu tempo, o que não o encaixava de forma merecida entre os homens de ciência, e sim entre os das letras, Machado de Assis ironizava, por meio de um texto negativo, a ciência e a sua receptividade no Brasil, demonstrando maior desencanto por estas. Pois, assim como não havia nenhum método seguro de composição literária em um Brasil ainda ligado aos epígonos do Romantismo europeu, este país também era muito jovem, sem maturidade, porém com uma presença acachapante: a da ciência – e pela qual Machado de Assis criticamente reclama a

¹⁷ É o que afirma Miskolci (2006, p. 10): “Machado de Assis, a despeito de sua origem humilde e sua condição de mestiço, conseguiu ascender socialmente na nada flexível estrutura de classes do Brasil Imperial. Ascendeu por mérito intelectual, mas isso não significa que foi plenamente aceito no topo da sociedade. Pesou-lhe, durante toda a vida, sua cor da pele, marca de sua origem nas classes baixas e certeza de que sua posição vivia sob ameaça de desqualificação. No quadro social e político brasileiro marcado pela decadência do Império e pela ascensão das novas idéias, a posição de Machado era especial: ele era, em certo sentido, parte dos estabelecidos devido à sua condição de escritor respeitado, mas, ao mesmo tempo, um *outsider* devido à sua origem social e racial”.

sua nacionalidade. Para tanto, em sua composição na forma de “terra-de-ninguém”, o escritor brasileiro teve que inventar uma maneira peculiar de narrativa, que se distancia do romantismo e o funde, ao mesmo tempo, com o realismo¹⁸. E, assim, inaugurou um narrador ora despreocupado ora intrometido com os acontecimentos e que também dialoga com o leitor por meio de uma primeira pessoa que chama a segunda por um “tu”, justamente em um momento em que o sentimento de nacionalidade, identidade e brasilidade inexistia. Segundo Fischer (1998, p. 165), na criação deste “tu” (com uma presença mais discreta em *O Alienista*, mas não ausente por completo), Machado de Assis:

Matou a charada de sua época, certamente por cálculos nos casos do problema narrativo e do problema da identidade nacional, e talvez apenas por intuição no caso da nova hegemonia da ciência, e por isso *pôde armar uma concepção suficiente para fazer literatura, totalmente imersa nas condições que viu e viveu* [grifo nosso].

Com a incompreensão dos ciclos intelectuais da época quanto à nacionalidade de seus escritos, Machado de Assis, em crítica de 1873 (ainda jovem portanto), explicita de onde deve advir este sentimento na literatura, de forma a não ficar restrito à pura descrição objetiva do paisagismo local, ao que restaria a limitação literária, mas em uma forma subjetiva de paisagismo que transporte este à universalidade. Devo acrescentar, diz Machado de Assis (2006, v.3, p. 803-804) em *Instinto de Nacionalidade*, “que neste ponto manifesta-se às vezes uma opinião que tenho por errônea: é a que só reconhece espírito nacional nas obras que tratam de assunto local, doutrina que, a ser exata, limitaria muito os cabedais da nossa literatura”. E continua:

¹⁸ Com a mesma conotação, é em um “entre-lugar”, em vez de “terra-de-ninguém”, que Andréa Perrot Czarnobay (2006; 2008) situa a literatura machadiana. A partir do estudo da ironia e da ironia literária, a autora afirma que este procedimento não está configurado apenas na chamada fase “madura”, ou realista, do escritor brasileiro, mas também na fase considerada “menor”, aquela em que os críticos classificam como romântica. Contrariamente, a autora defende como Machado de Assis empregava a ironia romântica mesmo em seus escritos da fase realista, donde afirmar este “entre-lugar” de sua literatura. Na especificidade do conto em análise, Fernandes (2005, p. 152) também situa *O Alienista* neste “entre-lugar” tensionado pela superação e, simultaneamente, pela apetência com o romantismo a braços dados com o realismo. “Manifesta-se, com efeito, n’*O Alienista*, como no melhor e mais original da obra machadiana, um movimento tenso entre uma apetência romântica e a necessidade de sua superação artística, através de uma perspicaz observação do mundo sócio-cultural circundante, em que se acentua a complexidade dos aspectos, sobretudo humanos, a fragilizarem quaisquer radicalismos ou reducionismos. Desta tensão emerge, em decorrência, a dinâmica de uma consciência anti-realista nuclear no processo mesmo de seu realismo de águas profundas.”

(...) e perguntarei mais se o *Hamlet*, o *Otelo*, o *Júlio César*, a *Julieta e Romeu*, têm alguma coisa com a história inglesa nem com o território britânico, e se, Shakespeare não é, além de um gênio universal, um poeta essencialmente inglês. Não há dúvida que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a sua região; mas não estabeleçamos doutrinas tão absolutas que a empobreçam. *O que se deve exigir do escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço* [grifo nosso].

Sobre as contestáveis críticas direcionadas à falta de paisagismo, na forma de ausência de cor local, na literatura de Machado de Assis, foi curiosamente um estrangeiro, Roger Bastide¹⁹, que melhor pôde decodificá-la, elevando o nosso escritor ao posto de um dos maiores paisagistas brasileiros. Inúmeros seriam os exemplos sobre esse paisagismo subjetivo – caracterizado pelo sociólogo francês por uma presença quase alucinante de ausência – que reflete a cor local da literatura machadiana²⁰. Mas, em se tratando de *O Alienista*, pode-se indicar uma descrição que traz o narrador como um homem de seu tempo e de seu país que nem por isto deixa de tratar de assuntos longínquos, como forma de retratar o território nacional, em um momento em que a figura européia do cientista se entranhava e se edificava no país com o louvor da seriedade. Para descrever a maneira ríspida do médico protagonista, com seu olhar metálico, objetivo e inalterável mesmo em

¹⁹ Diz o sociólogo francês: “Entretanto, reputo Machado de Assis um dos maiores paisagistas brasileiros, um dos que deram à arte da paisagem na literatura um impulso semelhante ao que se efetuou paralelamente na pintura, e que qualificarei, se me for permitido usar uma expressão ‘mallarmeana’, de presença, mas presença quase alucinante, de uma ausência” (BASTIDE *apud* TELLES, p. 13, 1998).

²⁰ Para ilustrar essa presença, pode-se lembrar da descrição dos olhos de uma mulher, da célebre e contestada Capitu, de *Dom Casmurro* (ASSIS, 2006, v.1, p. 842-843). A visão do narrador não se dirige à vestimenta da mulher, como se ela se vestisse tão-somente por uma água, esta que reflete em seus olhos o verde de um mar em ressaca, em seu fluido misterioso e enérgico que arrasta para dentro, trazendo o narrador para o delírio de um ciúme irremediável. Ou, ainda, no conto *O Cônego ou Metafísica do Estilo*. Ao mergulhar no interior da psique de um padre que prepara um sermão e se perde na busca de um adjetivo que acompanhasse o substantivo, induzindo uma relação sexual entre as palavras na psique do padre e, ao mesmo tempo, questionando a capacidade do leitor (referenciado na segunda pessoa “tu”) de captar o alcance e a energia do que se está tratando, o narrador traz a figura abissal dessa psique incomparável até mesmo ao Corcovado carioca e ao monte Himalaia. Assim diz o narrador: “De repente, indo escrever um adjetivo, suspende-se; escreve outro e risca-o; mais outro, que não tem melhor fortuna. Aqui é o centro do idílio. Subamos à cabeça do cônego. Upa! Cá estamos. Custou-te, não, leitor amigo? É para que não acredites nas pessoas que vão ao Corcovado, e dizem que ali a impressão da altura é tal, que o homem fica sendo coisa nenhuma. Opinião pânica e falsa, falsa como Judas e outros diamantes. Não creias tu nisso, leitor amado. Nem Corcovados, nem Himalaias valem muita coisa ao pé da tua cabeça, que os mede. Cá estamos. Olha bem que é a cabeça do cônego. Temos à escolha um ou outro dos hemisférios cerebrais; mas vamos por este, que é onde nascem os substantivos. Os adjetivos nascem no da esquerda. Descoberta minha, que, ainda assim, não é a principal, mas a base dela, como se vai ver. Sim, meu senhor, os adjetivos nascem de um lado, e os substantivos de outro, e toda a sorte de vocábulos está assim dividida por motivo da diferença sexual...” (ASSIS, v.2, p. 570-571).

um momento de consternação de sua consorte, o narrador o compara à superfície da água quieta e introspectiva de Botafogo. “O metal dos seus olhos não deixou de ser o mesmo metal, duro, liso, eterno, nem a menor prega veio quebrar a superfície da fronte quieta como a água de Botafogo.” (ASSIS, 2006, p. 258).

Se é feita referência à nacionalidade dos escritos de Machado de Assis não é porque se almeja polemizar novamente algo freqüentemente revisitado pela crítica, tampouco reivindicar legitimidade à categoria autor como forma de proliferação da obra. Trata-se, antes, de ressaltar a singularidade de um escrito que fornece multiplicidade interpretativa em relação à realidade brasileira; um conto situado curiosamente em meio a uma população saudável de um lugarejo ao sul da capital – e nela introduz uma medicina –, em vez de localizar-se centralmente no Rio de Janeiro.

Ao realçar a cor local do país por meio de Itaguaí e posicionando-se contrariamente aos ideais elitistas, Machado de Assis parece rescindir a medicalização aceita pelo naturalismo e por setores progressistas da cidade, numa narrativa que parte do ceticismo para a comédia crítica. Foi no trânsito do naturalismo positivista europeu para o Brasil que os alienistas encontraram espaço, o que se sucedeu por meio da exigência da demarcação social das fronteiras entre razão e loucura. Assim, o escritor brasileiro narra, em *O Alienista*, as desventuras da pretensão científica do médico psiquiatra em seu propósito de que “demarquemos *definitivamente* os limites da razão e loucura [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 261).

Desta maneira, ao tratar implicitamente, conforme a nossa leitura, da complexidade dos enunciados teóricos e das práticas modernas, Machado de Assis se coloca para além da tardia modernidade brasileira, pois confronta e demonstra, em *O Alienista*, o quão arraigados estavam os ideais modernos e europeus não condizentes com a realidade do país. É o que Roberto Schwarz (2000, p. 12-17), após demonstrar um campo vasto e heterogêneo como resultado de um processo histórico amplo, em que há a possibilidade do artista-escritor em sua singularidade, aponta por meio da noção de “idéias fora do lugar”, decorrentes da disparidade entre a sociedade brasileira, nem escravista nem liberal, e a sua recepção das idéias européias – liberais e científicas. Idéias ilustres de homem iluminados (em sentido de superioridade), que, no Brasil, assumem-se como uma “comédia ideológica”. Em outras palavras, como ideologias de segundo grau que falsearam a

realidade brasileira, pois, nós, brasileiros, “não estávamos para a Europa”. Sob essa óptica, o alienismo parece efetivar uma representação não condizente com a realidade brasileira. Situação ambígua, pois o progresso surgia no Brasil como uma desgraça, ao passo que o atraso aparecia como vergonha para os ideais elitistas. Ao longo de sua reprodução social, “incansavelmente o Brasil põe e repõe idéias européias, *sempre em sentido impróprio* [grifo nosso]” – e é precisamente esse caráter de impropriedade que Machado de Assis elegeu para a sua ficção, diz Schwarz (2000, p. 29).

Após essa rápida exposição do contexto que circunscreve *O Alienista*, a fim de situar nosso leitor – dado que retornaremos ao solo cultural que subjaz o conto como forma de problematização deste –, torna-se mister, neste momento, um mergulho no valor estético do conto e em seu enredo, o que torna possível, desde já, compreendê-lo também como um produto cultural daquilo que rodeava Machado de Assis, e a partir do que o narrador machadiano provoca o riso em seu leitor por meio de uma narrativa lúcida e desencantada.

A partir das crônicas fictícias em que o narrador se baseia, há indícios de que o fato narrado se passou durante o reinado de D. José (1750-77) e de sua sucessora, D. Maria (1777-1816)²¹. Contudo, por se tratar de uma ficção, há a possibilidade de ler o conto em três distintos níveis temporais, quais sejam: o referido período do Brasil dos vice-reis, em que a Espanha encontrava-se na vanguarda do tratamento médico da loucura; enquanto parábola política, radicado sobretudo na Revolução Francesa de 1789; e, ainda, na sua qualidade alegórica em relação às discussões psiquiátricas como reflexo das posições vigentes no século XIX. Outras três possibilidades hermenêuticas desdobram-se a partir dos níveis temporais, a saber, uma análise poético-retórica, outra sócio-política e, por fim, uma epistemológica ou científico-filosófica. Com a interlocução de Michel Foucault, é sobretudo no nível temporal referente à alegoria²², que pode aludir às posições vigentes da

²¹ Quando se fala no conto do “finado rei D. João” (ASSIS, 2006, p. 285), de acordo com Friedrich Frosch (2007, p. 288), “aquele monarca que pretende fazer de Bacamarte um ministro do reino, só pode ser D. José; o afastamento de Sebastião de Carvalho e Melo do centro do poder, que se menciona no capítulo V [do conto, p. 267] – ‘uma ode à queda do Marquês de Pombal’ – se deu em 1777, com a subida ao trono de D. Maria I, embora o texto não deixe muito claro se nesse trecho se trata de um evento apenas desejado ou de um fato histórico consumado. De resto, o texto se restringe às designações ‘Sua Majestade’ [p. 276, 278] e ‘governo de Lisboa’ [p. 285]”.

²² Se se utiliza essa figura de linguagem, é porque se acredita na possibilidade de uma escrita simbólica que pode discorrer sobre um mundo para representar outro. Ou seja, em *O Alienista*, é descrito um mundo, o mundo narrado e ficcional de Itaguaí e Simão Bacamarte, o que possibilita, por sua vez, a expressão satírica da realidade do alienismo brasileiro, bem como das idéias científicas da psiquiatria européia transpostas ao Brasil.

psiquiatria do século XIX, bem como por meio de uma leitura epistemológica e/ou científico-filosófica que interpretamos o conto como uma imagem semiótica do universo cultural, isto sem descartar sobremaneira, tampouco crer de menor relevância, outras possíveis leituras.

2.1- *O Alienista* e a transposição do silenciamento

Trata-se de uma ficção centrada nos delírios de Simão Bacamarte, homem de ciência que se assume como um taumaturgo da cura. Antes, vale ressaltar a ambigüidade presente já no título: *O Alienista* pode designar tanto a alienação no sentido de alienar-se a si próprio, como também no de alienar os outros. Assim, Bacamarte representa o verdadeiro sentido de *alienus*, palavra latina que deu origem à alienista²³. Não por acaso, o sobrenome Bacamarte (do francês *braquemarte*), solicita a desconfiança do leitor, e isto por abonar um leque de sugestões. Conforme o *Dicionário Houaiss*, além de indicar uma arma de fogo, sugestivamente de cano curto, essa palavra pode ter as seguintes acepções: indivíduo sem préstimo, inútil; livro velho, volumoso e sem utilidade; coisa sem serventia; traste; cavalo que fica sempre entre os últimos colocados. O sobrenome expressivo é possivelmente uma alusão às tendências do comportamento da personagem protagonista e, ao mesmo tempo, à sua arte médica²⁴.

Com uma narrativa mirabolante, reticente e desconfiada, o narrador apóia-se nas crônicas de uma vila: Itaguaí²⁵. Por basear-se nas crônicas, a narrativa se fundamenta, portanto, sem testemunhas e pesquisas, o que ressalta a possível inverossimilhança peculiar

²³ A designação profissional de *aliéniste* data de 1848, sendo o termo documentado, no Brasil, somente em 1871 (cf. HOUAISS, 2002). Essas datas apontam um anacronismo com o Brasil do período dos vice-reis e nos conduz, sem maiores dificuldades, à alegoria sobre a produção psiquiátrica contemporânea de Machado de Assis.

²⁴ Friedrich Frosch (2007, p. 298) sugere que há um jogo sutil entre as vogais iniciais dos dois nomes Simão Bacamarte. Segundo o autor, as vogais “i” e “a” estariam em relação com as vogais iniciais dos dois asilos mais importantes de Paris, Bicêtre e Salpêtrière. Contudo, o crítico reconhece que o nome da personagem protagonista não tenha necessária ou intencionalmente essa relação na criação de Machado de Assis, mas a riqueza do texto possibilita tal aproximação. Por outro lado, como parábola política, Fernandes (2005, p. 253) sugere que o nome Simão Bacamarte assemelha-se, “como a fazer ressoar, através das rimas, ao do imperador Napoleão Bonaparte.”

²⁵ Antes do conto *O Alienista*, Itaguaí era mais um nome distante do que um lugar. Com cerca de 95 mil habitantes, atualmente, e celebrizada pelo conto, essa cidade encontra-se a cerca de 70km da capital fluminense (NETO, 2008). Como um misto de isolamento e proximidade da capital, Itaguaí foi um terreno conveniente para os propósitos da ficção machadiana, em razão da proximidade das idéias transportadas para a colônia e, ao mesmo tempo, do isolamento e da não receptividade destas.

à arte fictícia. É o que se efetiva por meio do narrador, pois os episódios ele mesmo confessadamente não testemunhou. Isto demonstra a não confiabilidade do narrador e o seu distanciamento no tempo e no espaço, o que é evidenciado repetidas vezes no conto sob a expressão: “dizem as crônicas de Itaguaí...”. Trata-se, portanto, de uma metaficção²⁶, uma vez que o narrador machadiano constrói a sua ficção por meio de crônicas, de que se deve questionar a veracidade, pois não são documentos históricos nem relatos, mas passagens puramente ficcionais²⁷.

A partir dos eventos narrados, tomados como crônicas anônimas, tem-se um cronista também anônimo, que, por não se apresentar no conto, dissimula certo grau de imparcialidade diante dos sucessivos acontecimentos narrados, o que possibilita a função de encenador soberano do enredo²⁸. Essa dissimulação da imparcialidade torna-se notável também por meio da sua não afetividade com as personagens, ora aproximando-as do leitor, ora afastando-as. Porém, nessas relações de afinidade e distanciamento, o narrador se entretém com a trama social que delineia em seu enredo – isto por meio de digressões e parênteses venturosos, em uma orquestração que causa vertigem e aflição em seu leitor. Conforme diz Meyer (1935, p. 10), é o movimento que Machado de Assis constrói em seus contos e romances que traz a vida para a ficção, pois o movimento é a vida, ao passo que a inércia, a morte. Ainda quanto à imparcialidade, o êxito do narrador reside também no fato de utilizar-se da terceira pessoa, o que sempre implica um tom de incerteza e não de convicções, pois se isenta de motivações exteriores. Nesse sentido, o narrador machadiano,

²⁶ Como forma negativa de tratar a realidade e, ao mesmo tempo, de um modo que se distancia das convenções de narrativa (simetria, razão, normalidade, desenvolvimento e conclusão), Maria da Penha Campo Fernandes caracteriza esse escrito como um metaconto, em virtude da ausência de simetria e de conclusão. É como um metaconto, ficção que se baseia na ficção, que *O Alienista* cumpre sua função de crítica ao contexto sócio-cultural que radica por meio do procedimento irônico do autor. Fernandes (2005, p. 153-54) afirma: “Visto *O Alienista* configurar-se como uma manifestação exemplar da *ironia romântica* a braços com o *realismo*, é nosso objectivo abordá-lo na sua qualidade de *metaconto*, constituído que é como uma demonstração ficcionalizada das relações entre discurso (a comunicação), a verdade (a ciência) e o poder (a política), ou seja, mas em termos mais exíguos, como uma metacrítica incisiva dos filões estruturantes da intelectualidade na etapa final do penúltimo século. [grifos da autora]”

²⁷ Embora as crônicas, de maneira geral, tenham como ponto de partida a realidade, elas têm, ao mesmo tempo, a possibilidade de se distanciar dessa mesma realidade. As crônicas, bem como os contos – e este é o caso de *O Alienista* –, eram publicados em jornais, o que atesta uma ficção que toma como ponto de partida a realidade, mesmo que a suspenda em favor da ficção.

²⁸ Segundo Schwarz (2000a), esta é uma das características de Machado de Assis diante do espaço estilístico do realismo. Isto, pois, em relação à estrutura social que move tanto o narrador quanto aquele outro narrador, que se esconde no primeiro (logo, o escritor), há a possibilidade de um realismo que se distancia da realidade, ao mesmo tempo em que tem a visão de totalidade desta. Essa duplicidade narrativa colocou Machado de Assis em posição avançada no século XIX, diz o crítico.

no conto em questão, tem como exercício puro o fato de narrar e brincar com o seu leitor, divertindo-se por meio de recortes que possibilitam as múltiplas interpretações que as representações das personagens adquirem em suas maldosas ou bondosas intenções.

No conto, Machado de Assis elege como alvos da sua ironia a autoridade do poder científico e a soberania médica, representadas na sociedade da época pela figura do alienista, este como uma grotesca caricatura dos homens de ciência. Por isto, o literato brasileiro desloca o olhar do doente para focalizá-lo na figura do médico, em um momento em que o alienismo se estabelecia como poder na sociedade brasileira. Se antes do século XIX a personagem do médico era sem prestígio e somente nesse século torna-se virtuosa²⁹, essa figura recente de nossa história, no contexto reconstruído da perspectiva do narrador, passa a traduzir-se em ascensão social³⁰. Machado de Assis (2006, p. 253) caricatura essa representação no protagonista Simão Bacamarte, que, ao se afastar da corte de el' rei como “o maior dos médicos do Brasil, de Portugal e das Espanhas (...), meteu-se em Itaguaí”, a fim de dedicar-se à ciência³¹. A ciência, na figura de Simão Bacamarte, adquire uma grandeza olímpica; Itaguaí compõe-se como o seu universo laboratorial: “A ciência, disse ele à Sua Majestade, é o meu emprego único; Itaguaí é o meu universo”.

²⁹ “A qualidade ilusória dessa imagem do alienista virtuoso é claramente comprovada pelos fatos: na época, a reputação de um alienista – apesar da valorização efêmera devida ao êxito terapêutico de Francis Willis na cura do rei da Inglaterra, George III – era péssima e começou a melhorar só a partir de meados do século XIX.” (FROSCHE, 2007, p. 289).

³⁰ Segundo Raymundo Faoro, por meio da personagem de Simão Bacamarte, torna-se possível compreender a sociedade estamental que compunha a realidade social retratada por Machado de Assis. Segundo o crítico, nesse conto, o dinheiro estaria ligado, antes, à estima, ao prestígio social e ao poder, e não necessariamente à posse de bens ou à renda, as quais não poderiam justificar a honra, o prestígio e a influência do médico alienista. *O Alienista*, diz Faoro (1974, p. 05-06), “tem como cenário uma cidade colonial, Itaguaí. O Dr. Simão Bacamarte é filho da nobreza da terra – este título tem especial relevo à época. A tradição e o nascimento ilustre, traços de estamento e não de classe, são destacados pelo cronista de modo caricatural. (...) O dinheiro andava casado ao prestígio social, mas não era, em si, traduzido em bens ou rendas, que explicassem a honra da supremacia. Esta existia fundada em outras bases – tradição, modo de vida, educação e origem fidalga. (...) Claro, patente, o contraste entre a classe, fundada numa situação exclusivamente econômica, e a gente ilustre, os principais, alheios ao mercado, valorizados por um comum sentimento de honra, influência e prestígio”.

³¹ A expressão “meter-se em Itaguaí” conduz o leitor a um lugarejo fora dos grandes centros da colônia. Porém, a vila de Itaguaí está para a cidade do Rio de Janeiro, assim como esta está para o reino de Portugal. Essa relação possibilita, conforme já afirmamos, o trânsito para o Brasil das idéias e teorias européias do final do século XVIII e início do XIX. Algo “necessário” na Europa torna-se acessório na vila, pois, nesta, não havia loucura antes. Nesse sentido, “Machado de Assis tem os olhos voltados para uma vilazinha insignificante, mas enxerga, ou busca compreender, no que ali acontece, a miniatura simbólica de um estado de coisas universal e atemporal” (MOISÉS, 2000, p. 02). Na redução do localismo para a incessante busca de universalismo por meio da ilustração, Itaguaí se configura, no conto, como um microcosmo que reflete a universalidade das teorias naturalistas da loucura e, por isto mesmo, tem uma “população que constitui versão miniaturizada do mundo”, conforme analisa Chauvin (2001, p. 37).

No conto, essa personagem é retratada em sua obsessão pelo conhecimento científico e em sua forma alienada de conceber a realidade – ao longo da narrativa, diversas sub-histórias indiciam a alienação do alienista. A insubsistência desse sujeito racional passa a ser representada por meio das diversas teorias oriundas da cientificidade do médico, que sofrem, no decorrer do conto, distintas formulações, todavia, sempre com o apoio político e a ciência protegida pelo escudo maior: o poder.

Extraordinariamente isolado, solitário em relação aos outros, Bacamarte permanece estranho e indiferente aos assuntos que escapam à sua obstinação: a ciência. É pela inexistência de um adversário científico à sua altura, alguém que conflitaria e contestaria as suas idéias, que Bacamarte conquista uma inegável superioridade sobre todos da vila, ao mesmo tempo em que tem um ambiente desqualificado e oscilante entre o fascínio, a subserviência e o medo. Com figurantes que partilham com a superioridade do seu ofício e, até certa medida, compartilham o grão de loucura que o habita, sua vida é moldada por um incansável dispêndio à ciência. “Mal comia e mal dormia; e, ainda comendo, era como se trabalhasse, porque ora interrogava um texto antigo, ora ruminava uma questão” (ASSIS, 2006, p. 258). Um homem que se dedica de corpo e alma ao estudo da ciência, “alternando as curas com as leituras e demonstrando os teoremas com cataplasmas” (ASSIS, 2006, p. 253). Essa dedicação exaustiva à ciência acarreta o seu primeiro desastre, este de caráter afetivo-corporal.

Ao utilizar-se de métodos e critérios racionais e científicos, Bacamarte casa-se com D. Evarista (personagem coadjuvante) – mulher insossa, “não bonita nem simpática” –, uma vez que a ausência de atributos estéticos nela não o conduziria à contemplação distraída. Porém, em virtude do seu critério científico, ela aglomerava as condições favoráveis para a procriação e a ininterrupção da dinastia Bacamarte. “(...) reunia condições fisiológicas e anatômicas de primeira ordem, digeriu com facilidade, dormia regularmente, tinha bom pulso e excelente vista.” (ASSIS, 2006, p. 254) Para esse casamento baseado em critérios higienistas, em vista de uma população saudável para um novo país, o narrador machadiano destina a sua jocosidade para a demonstração da ineficácia de tais critérios, delineando, assim, o perfil do protagonista. A mulher se mostra estéril, motivação que conduz Simão Bacamarte a uma medicação irrisória e ineficaz, fundamentada no regime alimentício à base de carne suína. Se a longanimidade é a índole natural da ciência, como

diz de forma zombeteira o narrador a partir do protagonista, o médico conquista essa dietética irrisória após cinco anos revirando estudos árabes e outras pesquisas, além de consultar universidades alemãs e italianas.

Mesmo com essa frustrada expectativa matrimonial – explicitamente anti-romântica – que o isentará de filhos robustos³², o médico prossegue convicto em seu ofício de cientista³³. Diversas são as demonstrações do narrador sobre a exaltação científica do médico, isento de sentimentalismo, e o seu conseqüente desastre afetivo. Uma delas, por exemplo, se dá na ocasião em que Simão Bacamarte e Crispim Soares (um boticário caracterizado como uma figura servil e medrosa, que se alia às personagens em razão da estima social e do poder³⁴) despedem-se de suas respectivas esposas, as quais seguem, em comitiva, para a cidade do Rio de Janeiro.

– Adeus! Soluçaram enfim as damas e o boticário.

E partiu a comitiva. Crispim Soares, ao tornar a casa, trazia os olhos entre as duas orelhas da besta ruana em que vinha montado; Simão Bacamarte alongava os seus pelo horizonte adiante, deixando ao cavalo a responsabilidade do regresso. Imagem vivaz do gênio e do vulgo! Um fita o presente, com todas as suas lágrimas e saudades, outro devassa o futuro com todas as suas auroras. (ASSIS, 2006, p. 259)

³² A partir da aceção da palavra *bacamarte*, que bem pode designar arma de cano curto, Frosch (2007, p. 299) sugere uma explicação alternativa à ausência de filhos do casal, que é válido indicar. Segundo o autor, “(...) a espada (demasiadamente) curta pode ser interpretada como símbolo sexual e, designando insuficiência genital, fornece uma explicação alternativa para uma falha atribuída à D. Evarista”. A explicação é alternativa e inversa, pois a culpa é transferida a Simão Bacamarte e sua insuficiência. Por outro lado, o autor ainda lembra que a histeria, em geral relacionada às mulheres, encontrava sua etiologia sobretudo a partir da insuficiência sexual. Tal etiologia se baseava em preceitos higiênicos, em um momento em que era necessário ter filhos. Essa interpretação pode, ironicamente, indicar a etiologia da loucura a partir do homem de ciência, Bacamarte, pois, como o seu casamento era em razão de critérios reprodutivos e a esterilidade da sua mulher, assim como a sua insuficiência genital, impediam suas intenções, ele não tinha relação com D. Evarista, sendo isso patológico.

³³ “Mas a ciência tem o inefável dom de curar todas as mágoas; o nosso médico mergulhou inteiramente no estudo e na prática da medicina.” (ASSIS, 2006, p. 254)

³⁴ Pois Crispim Soares encontra-se ora aliado ao poder científico de Simão Bacamarte, ora afiliado à conspiração política tramada pelo barbeiro Porfírio. “Nunca um homem se achou em mais apertado lance: – a privança do alienista chamava-o ao lado deste, a vitória do barbeiro atraía-o ao barbeiro.” (ASSIS, 2006, p. 275) Desse modo, Crispim Soares se verá também recluso no hospital, sob a justificativa do alienista de que o terror “é pai da loucura” (ASSIS, 2006, p. 278), o que se justifica em virtude das tenebrosas e servis relações daquele com o poder durante a rebelião. Aqui reside uma zombaria peculiar à literatura machadiana, pois, em um primeiro momento, quem estabelece o terror na vila de Itaguaí é o próprio alienista com a sua torrente de loucos. Dentre outras sub-histórias, esta também conduz o leitor à indagação: não será Simão Bacamarte, ele mesmo, o louco?

A distinção é clara. De um lado, a figura do vulgo, representada por Crispim Soares, leigo carregado de afetividade, que enterra a face entre as orelhas de seu jumento e prossegue subserviente aos mandos científicos e políticos. De outro, a imagem vivaz do gênio, representada na figura de Simão Bacamarte, que emerge como um cavaleiro andante da ciência³⁵ e que, mesmo ao se despedir de sua esposa, não perde de mira o seu objetivo: um olhar inquietante e policial, que fita o horizonte e vasculha o futuro na crença de que “algum demente podia achar-se ali misturado com a gente de juízo” (ASSIS, 2006, p. 259). Dessa forma, como homem de ciência, apresenta-se alheio ao contexto imediato e real da despedida³⁶. Nada o consternava, exceto a ciência.

A não afetividade e a rigidez científica do médico-protagonista são demonstradas também no regresso da sua esposa; momento narrado da seguinte forma:

Nisto chegou do Rio de Janeiro a esposa do alienista, a tia, a mulher do Crispim Soares, e toda a comitiva (...). O alienista foi recebê-la, com o boticário, o Padre Lopes, os vereadores e vários outros magistrados. O momento em que D. Evarista pôs os olhos na pessoa do marido é considerado pelos cronistas do tempo como um dos mais sublimes da história moral dos homens, e isto pelo contraste das duas naturezas, ambas extremas, ambas egrégias. D. Evarista soltou um grito, balbuciou uma palavra, e atirou-se ao consorte, de um gesto que não se pode melhor definir do que comparando-o a mistura de onça e rola. Não assim o ilustre Bacamarte; frio como um diagnóstico, sem desengonçar por um instante a rigidez científica, estendeu os braços à dona, que caiu neles, e desmaiou. (ASSIS, 2006, p. 265-266)

³⁵ É como um cavaleiro andante da ciência que Massaud Moisés (2000) concebe o conto *O Alienista* como uma paródia de *Dom Quixote de La Mancha*, de Miguel de Cervantes. Segundo o autor, nessa passagem, há a representação da figura do cavaleiro da Mancha e de seu fiel escudeiro, um visionário, e o outro, realista; um voltado ao futuro, e o outro, ao passado e presente. Quanto a certos motivos, Friedrich Frosch (2007, p. 288) afirma que o conto, em certa medida, baseia-se no romance cervantino. “As referências ao romance de Cervantes, quase inevitáveis numa obra em que a loucura é onipresente, evidenciam-se notadamente na mediatização da narrativa, mas, além disso, também em vários motivos. Os acontecimentos ao mesmo tempo parecem ser afastados no tempo e perturbadoramente atuais, o texto produz – igual ao *Dom Quixote* – simultaneamente a impressão de ser confiável e de conter grande número de mistificações. As formas estereotipadas (...) ‘Cuenta, pues, la historia’, no *Alienista*, têm seu eco nas palavras ‘as crônicas da vila de Itaguaí dizem’ e suas variações.” Ainda, diz o crítico, como o cavaleiro, “Bacamarte compartilha seus companheiros, a *cura* e o *barbeiro*; os elementos hispano-arábicos no conto de Machado, à primeira vista bastante estranhos, evocam um ambiente histórico de miscigenação que para Cervantes ainda constituía uma realidade. A ação se origina em ambos os casos num lugar esquecido na província, distante dos grandes centros urbanos, ambos os protagonistas perdem-se em leituras anacrônicas.”

³⁶ Esta é uma representação própria do contexto que circunscreve o conto machadiano, pois, como veremos, o homem, e somente ele, poderia empreender o ofício de cientista, em virtude da sua objetividade isenta de afetividade. Ao contrário, a mulher, desprovida de tal objetividade em razão do transbordante sentimentalismo que carrega em si, não se encontrava apta à tarefa científica.

Nesse excerto, a distinção de ambos os comportamentos é clarividente quanto à fria agressividade do homem de ciência, em contraposição ao efervescente sentimentalismo da mulher, nessa mistura que o narrador machadiano compara, por meio dos cronistas, como de onça e rola. Ou seja, a figuração da onça, que caracteriza a agressividade do cientista, em contraposição à rola, romanticamente identificada ao amor terno, tal como o de D. Evarista. Ao longo do conto, essas repetidas ações caricaturam Simão Bacamarte como um monstro desprovido de humanidade, um diletante fanático em sua obsessão pela ciência³⁷.

Desencantado afetivamente, é no estudo da patologia cerebral que Simão Bacamarte se sagra e a partir do qual encontra a necessidade de cunhar o seu recanto analítico, a Casa Verde – instituição psiquiátrica. Esse nome é ofertado em alusão hiperbólica à cor das 50 janelas da casa, em sua arquitetura colossal, com um pátio central e numerosos cubículos destinados aos “hóspedes”. O laboratório humano do médico alienista, que logo se converte em um laboratório-cemitério inerte às evoluções científicas, é localizado de modo estratégico na região central, e não periférica de Itaguaí³⁸. Situa-se, mais especificamente, na “Rua Nova” (ASSIS, 2006, p. 255) – significativamente denominada como insinuação à idéia das novas teorias que chegavam à vila. Além disto, essa localização estratégica do asilo, no conto, possibilita interpretar o realce dado ao processo de modernização do país e

³⁷ Outro momento em que ainda se caracteriza a frieza do cientista isento de afetividade é quando ele interna Martim Brito, o que ocorre quando essa personagem secundária, em jantar na casa de Bacamarte para recepcionar os que regressaram do Rio de Janeiro, retifica elogios a D. Evarista, como: “Deus quis vencer a Deus, e criou D. Evarista”. A causa da internação de Martim Brito não se justifica por ciúmes ou algo do gênero à consorte do médico, mas por “lesão cerebral: fenômeno sem gravidade, mas digno de estudo” (ASSIS, 2006, p. 265-267).

³⁸ Em 18 de julho de 1841 foi decretada, pelo imperador, a criação do Hospício Pedro II, na Praia Vermelha do Rio de Janeiro (prédio que atualmente hospeda a reitoria da Universidade Federal do Rio de Janeiro), sendo modelado à maneira das instituições francesas organizadas por Pinel e Esquirol, e inaugurado em 1852. Da atenção de Machado de Assis com os fatos políticos e administrativos da época, Katia Muricy (1988, p. 33 e 40) diz: “A Casa Verde é construída na rua mais importante de Itaguaí, como o Pedro II, que, a despeito das discussões sobre as conveniências da localização periférica, acaba sendo edificado na região central”. A posição central dos prédios, do Hospício Pedro II à Casa Verde, contradiz a idéia do quaker William Tuke, que, como vimos (cf. nota 60 do primeiro capítulo), sustentava a necessidade, estritamente terapêutica, da construção de asilos para alienados no campo, afastados, portanto, da cidade. Ainda, são das palavras de um psiquiatra a suposição sobre a criação da personagem Simão Bacamarte como paródia do primeiro médico que cuidou dos loucos no Hospício Pedro II: “Aparentemente nosso Machado de Assis criou o personagem do alienista parodiando o Dr. José da Cruz Jobim, primeiro médico a cuidar dos loucos no Hospício Pedro II, diretor da Faculdade de Medicina e que virou senador do império pelo Estado do Espírito Santo. Como senador monarquista conservador fez severas críticas aos estudantes de Direito de São Paulo e Machado foi em defesa dos mesmos. Assim a Praia Vermelha virou a Casa Verde, Rio de Janeiro passou a ser Itaguaí e o desafeto de M. de Assis, o nosso Dr. Jobim.” (PICCININI, 2000).

da civilização dos hábitos que ocorriam envoltos à urbanidade³⁹, além de destacar, conforme Robert Castel (1978), o avanço do alienismo, que se justificava também por meio das crises da sociedade rural e do conseqüente processo de urbanização. Dito isto, é nesse universo laboratorial que experimentam-se distintas manifestações de loucura. A partir delas, o narrador machadiano, na possível relação com a analítica histórico-filosófica de Foucault, ilustra, por meio da ficção, uma imperfeita comunicação entre as teorias e os métodos terapêuticos do alienismo, isto justamente no século em que a ciência positivista encontrava-se “fundamentalmente confiante em si mesma” (FOUCAULT, 2000a, p. 176).

É como um cientista, investido do poder que a ciência lhe confere⁴⁰, e semelhante à noção de batalha que Foucault traça como condição de possibilidade da figura do médico e da sua verdade no espaço asilar, que Simão Bacamarte impõe a si a tarefa de delimitar as fronteiras entre a razão e loucura. A razão como o perfeito equilíbrio das faculdades humanas, “fora daí insânia, insânia, e só insânia” (ASSIS, 2006, p. 261). Assim, acreditando não ser impreciso em sua verdade, o cientista decreta e julga a liberdade ou o confinamento dos habitantes do vilarejo.

A loucura emerge como uma palavra. A palavra conduz à loucura, como algo produzido e inventado. A riqueza das palavras que o narrador machadiano descreve em seu conto, segundo a leitura de Dantas (1985), demonstra a precariedade delas quanto às suas formulações de conhecimento. Nesse ponto, nota-se a sagacidade do narrador machadiano ao destacar a linguagem e a retórica do médico, o qual se acha legitimado pelo poder científico e protegido pelas inabaláveis concepções científicas, donde delegar a não-razão dos outros. Na relação que a ciência, apresentada como pura e absoluta, mantém com o poder, Lima (1976, p. 30) sugere que a crítica da retórica funciona como a mediadora entre a ciência e o poder, em uma articulação tramada em três variáveis em torno do que seria a loucura: a ciência, a linguagem e o poder (respectivamente, o suposto saber de Simão Bacamarte, a sua retórica sobre o “conhecido” e a sua ascensão ao poder, em sentido

³⁹ Conforme Raymundo Faoro, Machado de Assis desfaz a bipolaridade rural de senhores e escravos, em uma sociedade não feudal, para se atentar, em sua ficção, à sociedade urbana, que é onde se passa o conto *O Alienista*. Na rica e tradicional Itaguaí, diz o crítico (FAORO, 1974, p. 24), “não se percebe, na agitação urbana, o eco da faina rural, com fazendeiros e senhores de escravos”.

⁴⁰ No conto, o poder se estende também à esposa do médico, D. Evarista, que, notando-se em posição avançada diante dos habitantes da vila, em virtude da autoridade do seu marido, confere ordem às suas criadas.

político)⁴¹. Assim, a palavra emana, em *O Alienista*, como um instrumento de persuasão, como um poder impossibilitado de questionamentos exteriores por ser reconhecido e legítimo. Porém, esse poder – psiquiátrico – de Bacamarte não detém a verdade, mas todos os critérios de verdade. O poder psiquiátrico se expressa da seguinte forma, conforme Foucault (2006, p. 166) proferiu em seu curso de 1973 e 1974:

(...) a questão da verdade nunca será posta entre mim e a loucura, pela simples razão de que eu, a psiquiatria, já sou uma ciência. E se tenho o direito, como ciência, de me interrogar sobre o que digo, se é verdade que posso cometer erros, como quer que seja, cabe a mim, e somente a mim, como ciência, decidir se o que digo é verdade ou corrigir o erro cometido. Sou detentora, senão da verdade em seu conteúdo, pelo menos de todos os critérios da verdade. E é nisso aliás, é porque, como saber científico, detenho os critérios de verificação e de verdade, que posso me associar à realidade e a seu poder e impor a todos esses corpos dementes e agitados o sobrepoder que vou dar à realidade. Sou o sobrepoder da realidade na medida em que tenho por mim mesma e de maneira definitiva algo que é a verdade em relação à loucura.

No vazio da palavra todo-poderosa denunciada pela peça literária machadiana, em virtude da impossibilidade de conceituação definitiva⁴², propiciada pela própria relativização e imparcialidade do narrador, compete a Simão Bacamarte formular e reformular teorias sobre o seu objeto. Assim é quando explana a Crispim Soares a amplitude da sua nova elaboração conceitual: “A loucura, objeto de meus estudos, era até agora uma ilha perdida no oceano da razão; começo a suspeitar que é um continente” (ASSIS, 2006, p. 260). Por meio de metáforas geográficas hiperbólicas, como uma estratégia audaciosa, o narrador machadiano evidencia a grandeza das nosografias médicas prescritas pelo alienismo⁴³. A ilha, em um primeiro momento perdida em meio ao oceano,

⁴¹ Destas três variáveis que permeiam a narrativa, é possível extrair três equações que funcionam correlatamente e têm como única invariável a ciência, quais sejam: a razão retórica de Bacamarte, que se equivale à ciência mais a manipulação discursiva; a razão econômica de seu sistema, que se dá pela adição da ciência ao dinheiro; e, a última, a sua razão política, fruto da ciência e da imposição do terror por meio do poder.

⁴² Se definível é apenas aquilo que não tem história, a loucura, como patologia histórica demonstrada por Foucault, pode se encontrar na impossibilidade de definição conceitual também da perspectiva de Nietzsche (2000, p. 353).

⁴³ Ao mesmo tempo em que o narrador machadiano alude às pretensões médicas prescritas pelo alienismo, ele as ridiculariza, uma vez que a *razão*, desejada pelo psiquiatra, aparece como uma *raridade* na natureza humana, o que leva a crer ser o mundo um palco onde a natureza humana representa os seus naturais desconcertos. É o que as palavras do protagonista, zombeteiramente criadas pelo narrador, dão a entender quando o médico especula, junto a seu serviçal, ser a razão uma pérola em meio à vasta concha que compõe o

aparece como algo inalcançável, tal como a loucura retratada no decorrer do conto, para logo se tornar um continente, ou seja, algo palpável, alcançável e, por conseguinte, cognoscível – o que é realizado da perspectiva do médico alienista e não do narrador⁴⁴.

Alinhado às preocupações do alienismo da época, no que diz respeito à etiologia e terapêutica da loucura, e, ao mesmo tempo, atento às nosografias médicas e suas quantificações da loucura, o narrador define a preocupação do protagonista em relação ao seu objeto: “classificar-lhes os casos, descobrir, enfim, a causa dos fenômenos e o remédio universal” (ASSIS, 2006, p. 256). Com essa intenção, Simão Bacamarte legisla distintas teorias que se enquadram na realidade, e não o movimento inverso que constitui uma ciência, ou seja, da realidade que funda a teoria. Daí a relação com o poder psiquiátrico proferido por meio de Foucault (2006, p. 166) – poder esse que se assume como “*sobrepoder da realidade*” –, pois, mudada a teoria de Simão Bacamarte, transmuta-se a realidade dos habitantes de Itaguaí.

São diversas as teorias e as classificações elaboradas no decorrer do conto. Fúria, mansidão, monomanias, mania suntuária, delírios e outras alucinações compõem o quadro nosográfico de Simão Bacamarte, em alusão à psiquiatria clássica inspirada na história natural, com a finalidade de lançar o louco no jardim das espécies⁴⁵. No conto, outras rotulações também são feitas como forma de ridicularização e zombaria do narrador quanto ao furor demasiadamente arbitrário e classificatório da psiquiatria, tais como: modéstia, tolerância, simplicidade, lealdade, magnanimidade e sagacidade. Mesmo ao analisar a obra de Machado de Assis como decorrência de sua condição patológica, Lopes afirma (1981, p. 26): “Ao classificar os doentes em furiosos e mansos (...), não estaria o espírito satírico de

espírito humano: “– Supondo o espírito humano uma vasta concha, o meu fim, Sr. Soares, é ver se posso extrair a pérola, que é a razão” (ASSIS, 2006, p. 261).

⁴⁴ No texto “A ilha da razão”, publicado no Caderno Mais! da *Folha de São Paulo*, em 27 de janeiro de 2008, Neto discorre sobre a interpretação etimológica da palavra Itaguaí dada pelo professor de tupi na USP, Eduardo Navarro. Segundo o professor, “ita” é pedra, “ku’a”, enseada, e “y”, água ou rio. Assim, Itaguaí poderia designar “rio da enseada de pedras”. Embora o professor de tupi diga não acreditar que tal etimologia estivesse implícita neste conto machadiano, por não haver uma nota explicativa do escritor, fazemos referência a essa interpretação pois pode sugerir mais uma metáfora geográfica do escritor – tal como ilha e continente –, quanto às dificuldades de concepção da loucura.

⁴⁵ Conforme a análise de Foucault (2003) e o título dado ao Capítulo 6 de *História da Loucura*. Vale ainda ressaltar que classificações como manias, monomanias, mania de grandeza e mania suntuária constam no *Traité Médico-philosophique sur l'Aliénation Mentale ou la Manie* (1801), de Pinel. Essa indicação evidencia que Machado de Assis não estava alheio à produção psiquiátrica da época.

Machado de Assis reproduzindo o exagero e a relativa arbitrariedade do furor classificatório da medicina mental do século XIX?”

No mesmo sentido da arbitrariedade médica denunciada por Michel Foucault ao afirmar que não foi introduzida uma ciência, mas um mecanismo de poder alicerçado em procedimentos institucionais, Machado de Assis apropria-se das idéias modernas da psiquiatria como uma base estratégica e ludibriosa para a sua escrita. Tanto assim, diz Schwarz (2000a, p. 27), “que a comédia dos interesses implicados na atividade de classificar, esquematizar e abstrair será um dos aspectos originais de sua obra”. É na Casa Verde, um imenso laboratório de pesquisas e experimentações de Simão Bacamarte, que mais parece um templo em que ele é o sacerdote, como sugere Gomes (1994), que os métodos e as classificações sobre as doenças “evoluem”⁴⁶.

Na comédia sobre os métodos evolucionistas, que têm como princípio privilegiado o caminho imaculado do progresso, torna-se notável ao leitor a impossibilidade de sucesso do protagonista por meio da sagacidade hiperbólica do narrador, o qual oscila entre a grandeza e a redução de uma mesma personagem e de suas palavras⁴⁷. No sentido dessa orquestração, peculiar à ficção machadiana, os indícios de loucura do portador da razão começam a embaraçar o leitor, o que acontece logo nas primeiras páginas do conto, por meio do Padre Lopes:

A idéia de meter os loucos na mesma casa, vivendo em comum, pareceu em si mesma um sintoma de demência, e não faltou quem o insinuasse [o sintoma] à própria mulher do médico. – Olhe D. Evarista, disse-lhe o

⁴⁶ Como paródia satírica inversa ao naturalismo determinista e evolucionista, solo comum a partir do qual a psiquiatria positivista se desdobrou, o narrador profere, por meio de um delirante, classificado em sua mania de grandeza, a seguinte genealogia: “– Deus engendrou um ovo, o ovo engendrou a espada, a espada engendrou Davi, Davi engendrou a púrpura, a púrpura engendrou o duque, o duque engendrou o marquês, o marquês engendrou o conde, que sou eu” (ASSIS, 2006, p. 257). Sobre a literatura machadiana e sua crítica ao naturalismo determinista, Raymundo Faoro (1974, p. 495) afirma: “No século em curso, a sociedade parecia assumir estrutura independente do homem, entidade capaz de dobrar ao seu império a liberdade dos átomos livres. A rebeldia a essa presença, monstruosa ao humanista, inspira uma teoria do mundo social, alheia e hostil ao nascente determinismo naturalista”.

⁴⁷ Segundo Dantas (1985, p. 147), no conto em análise, “as palavras e as coisas apenas pronunciadas, apenas criadas, põem-se imediatamente a crescer, sob a ação de fermento imediato”. O vínculo entre a linguagem e a loucura é traçado por meio de hipérboles, o que, significativamente, pode apontar os excessos sobre os quais a psiquiatria da época desejava normalizar as condutas expressadas também por uma linguagem desmedida. Ainda quanto à hipérbole como recurso do exagero entre linguagem e loucura que delineia a personagem protagonista, Secchin (1996, p. 190) questiona: “É exatamente pelo denominador comum ‘hipérbole’ que encaramos o vínculo linguagem/loucura. Em determinado momento, Simão identifica a loucura a tudo que se revele como portador de um excesso. Mas a partir de que mínimo o excesso torna-se máximo?”.

Padre Lopes, vigário do lugar, veja se seu marido dá um passeio ao Rio de Janeiro. Isso de estudar sempre, sempre, não é bom, vira o juízo. (ASSIS, 2006, p. 254-255)

Como um porta-voz do povo, o vigário da vila fornece, no conto, uma margem interpretativa ao embate entre a ciência e religião, ao que é válido um parêntese. Especificamente, essa referência pode ser pensada entre a psiquiatria e a igreja oficial – a católica –, em um momento em que ambas declaram-se proprietárias de uma tecnologia eficaz para salvar a alma humana. A personagem representante da classe clerical demonstra um profundo contragosto às decisões despóticas do médico-psiquiatra, que coloca a ciência acima de tudo, inclusive da religião. A ciência, diz o narrador, “contentou-se em estender a mão à teologia – com tal segurança, que a teologia não soube enfim se devia crer em si ou na outra” (ASSIS, 2006, p. 262). Entretanto, o narrador caracteriza o alienista também como um misto de bruxo e vidente, pois se escorava em textos árabes, em particular no Alcorão⁴⁸. Ao mesmo tempo em que a ciência parece sobrepor-se à religião, também estende a mão a esta, como se duas extremidades se tocassem eletricamente em suas formas teológicas de conceberem a realidade, em virtude da crença em atingir a verdade absoluta e incontestável. É o que sugere Moisés (2000, p. 01), por meio da indagação: “Que Ciência é essa baseada em textos religiosos e temente da Igreja?”.

Assim, a ciência, como uma entidade divina, absoluta e venerável, acessível a alguns raros homens, é caracterizada pelo próprio protagonista do conto, que, na tentativa de impedir a rebelião popular, afirma: “– Meus senhores, a ciência é cousa séria, e merece ser tratada com seriedade. Não dou razão dos meus atos de alienista a ninguém, salvo aos mestres e a Deus” (ASSIS, 2006, p. 272). Embora interligadas uma à outra, a ciência e a teologia se entrelaçam também por meio do combate. É o afirmado por Ivan Teixeira, que analisa o conto a partir dessa perspectiva. Segundo Teixeira (2008, p. 19), há, nesta obra de Machado de Assis, uma paródia entre a luta pelo controle social, “singularizada em um momento agudo da disputa entre a Igreja e a ciência, que dominam verdadeiras hipóteses de comando”. Portanto, o conto possibilita o tratamento de uma resposta alegórico-humorística às questões históricas que tangenciam o Segundo Reinado, a saber, as dissidências entre o

⁴⁸ Como um grande arabista, Simão Bacamarte “achou no Corão que Maomé declarava veneráveis os doudos, pela consideração de que Alá lhes tira o juízo para que não pequem”. Essa idéia profunda, na óptica do protagonista, foi gravada no frontispício da Casa Verde, mas, temente ao vigário, o alienista atribuiu tal idéia a Benedito VIII (ASSIS, 2006, p. 255).

Estado e a Igreja, entre D. Pedro II e o Vaticano. *O Alienista* conteria, a partir dessa perspectiva, um ceticismo em relação à igreja católica, que se mostra por meio do Padre Lopes e sua relação com o Dr. Bacamarte, ambos preocupados em apresentar a melhor hipótese sobre a origem do mundo e os meios para governá-lo. Dessa perspectiva, o médico seria a metáfora de D. Pedro II e do governo ilustrado da razão, ao passo que o padre, a encarnação do Vaticano e, por isto mesmo, aquele que oferece o veredicto final sobre a alienação do alienista. Isto sugere, segundo o autor (TEIXEIRA, 2008, p. 20), a fidelidade de Machado de Assis em relação à história:

Assim como, na narrativa da história, o Vaticano triunfou sobre o imperador, não se pode negar que a novela termina pela vitória da teologia. Após encarcerar a ciência na Casa Verde, Padre Lopes, que antes elogiara as virtudes do médico, impõe-se o trabalho de espalhar o boato de que jamais houvera outro louco em Itaguaí a não ser o alienista.

Se não estamos preocupados em contar o conto, ou seja, em fazer uma pura repetição que diz o mesmo, mas de outra forma, não é de causar espanto que tenhamos sentenciado o desfecho da narrativa pelo veredicto do padre. Em um movimento vertiginoso, esforcemo-nos para compreender a antevisão de Padre Lopes, que implica, por meio do enredo, um suicídio lógico da razão em sua fatalidade determinista.

As sugestões do vigário não são absorvidas por Simão Bacamarte. Este permanece com o seu olhar policial e objetivante e, assim, impõe medo a toda população e às loucuras desta, em um mundo, próprio ao homem de ciência, que reúne tão-somente o presente e o futuro. A objetivação clínica do alienista, assim como na analítica de Foucault, fundamenta-se pela observação e pelo olhar⁴⁹ da figura tirânica do médico que se assume

⁴⁹ No conto, encontra-se esse olhar objetivo de Simão Bacamarte em diversos momentos, como, por exemplo, quando é instaurado o terror das internações e se tem a representação de uma personagem e o olhar do médico: “Pois o Gil Bernardes, apesar de saber estimado, teve medo quando lhe disseram um dia que o alienista o trazia no olho; na madrugada seguinte fugiu da vila, mas foi logo apanhado e conduzido à Casa Verde” (ASSIS, 2006, p. 268). Ou, ainda, nos momentos das horas vagas, em que Bacamarte dedica-se também à ciência por meio do seu olhar, “conversando as gentes sobre trinta mil assuntos, e virgulando as falas de um olhar que metia medo aos mais heróicos” (ASSIS, 2006, p. 260). As tendências patológicas do alienista aparecem, no texto, sob a forma do olhar do protagonista, em um fenômeno que expressa uma das metáforas mais utilizadas em relação à loucura e ao alienismo, que, na falta de um bisturi para pôr a nu a loucura, esse olhar psiquiátrico tem a função de um instrumento clínico, cujas marcas são a penetração, a mobilidade, o discernimento extremo e a capacidade de comparar os fatos separadamente (RIGOLI *apud* FROSCHE, p. 302). Assim é o olhar “duro, liso, eterno” do protagonista; um olhar “inquieto e policial”, que, como uma arma, é caracterizado agudo “como punhais”. Mas, os seus olhos são, ao mesmo tempo, “cegos para a realidade exterior, videntes para os profundos trabalhos mentais”. Desde o momento da escolha do

como o restaurador dos bons costumes. A sua tirania delineia-se tanto da perspectiva dos habitantes da vila como do conhecimento do leitor sobre as suas deliberações clínicas. É pela tirania que se instaura o terror⁵⁰. Este encontra possibilidade na crença do alienista em fundamentar uma “teoria nova”, baseada, sobretudo, na limitação e separação entre os extremos que habitam a conflituosa natureza humana, a razão e a loucura. Ou seja, é da loucura como algo não da razão, mas uma pura relação de oposição, negativo absoluto da razão – a desrazão, conforme Foucault, marca a experiência clássica da loucura que condicionou a moderna doença mental –, que provém o terror de Itaguaí. Em quatro meses, a Casa Verde, com uma torrente de loucos, torna-se logo uma povoação, com quatro quintos da população reclusos. Um cárcere privado a serviço da ciência, que, com o aumento da clientela (leia-se: loucos), apresenta prósperas finanças⁵¹. Dessa forma, “o

ofício, Bacamarte mergulha na contemplação de si e de seu desvario, “metido em si mesmo, estranho a todas as cousas que não fosse o tenebroso problema da patologia cerebral” (ASSIS, 2006, p. 258, 259, 263, 271, 286).

⁵⁰ Há alguns capítulos do conto que podem ser interpretados como alusão à Revolução Francesa, tais como: “O Terror”, “A Rebelião”, “Restauração” e “Teoria Nova”. Este último pode se referir às idéias burguesas e iluministas. Como possibilidade de alusão à Revolução Francesa e, assim, paródia da história, Fernandes (2005, p. 164-165) diz sobre *O Alienista*: “Neste ponto, o metaconto revela-se como uma paródia da História, constituindo-se como um discurso de segundo grau, corrosivo em relação ao subtexto em que se enunciam episódios da História da Europa, muito especialmente à França, já que, sendo a Casa Verde reiteradamente referida como ‘Bastilha da razão humana’ (Capítulo VI), a ação do cientista é articulada não só com a de Napoleão Bonaparte mas também com a de Robespierre. De facto, o elo com o poderoso imperador francês, autoproclamado em 1804, já fora, como vimos, indiciado pela associação paranomásica entre o seu nome e o de Simão Bacamarte, infiltrando-se a intenção parodística através das subversivas conotações do sobrenome deste. Um tanto à semelhança da derrocada dos ideais da Revolução Francesa nos tempos que se lhe seguiram, n’*O Alienista* foram frustrados os ideais populares pela classe dirigente”. Segundo Chauvin (2001, p. 70-85), essas implicações são próprias do realismo, que se utiliza de metáforas da realidade como um instrumento de composição artística de profunda crítica social, e, assim, oferecem inúmeras possibilidades de um texto energicamente qualificativo, em virtude da sua multiplicidade interpretativa, que, por isto mesmo, não expressa a intencionalidade do autor, sendo esta inatingível pelo leitor.

⁵¹ Afirmou-se, repetidas vezes, ser este um conto com representações hiperbólicas de crescendos e decrescendos, demonstradas também por meio da prosperidade financeira e da derrocada afetiva da esposa do médico alienista. Isto porque, após a inauguração da Casa Verde e da sua prosperidade financeira, D. Evarista torna-se uma ilustre dama e, assim, frui de festividades. Passado pouco tempo, o narrador a caracteriza, em razão da obstinação científica do Dr. Bacamarte, como “a mais desgraçada das mulheres, caiu em profunda melancolia, ficou amarela, magra, comia pouco e suspirava a cada canto” (ASSIS, 2006, p. 258). Essa oscilação do comportamento da esposa, que logo torna a se sentir novamente uma ilustre e feliz dama, em razão da possibilidade do passeio ao Rio de Janeiro, se dá por meio de uma frase irônica, de duplo sentido: “Quem diria nunca que meia dúzia de lunáticos...”. Assim, D. Evarista atribui sua melancolia aos esforços do marido destinados tão-somente ao seu ofício. Logo, para agradar a esposa com os lucros da Casa Verde, mostrando-lhe uma “via láctea de algarismos”, que conduz a mulher ao deslumbre – “Deus! eram montes de ouro, eram mil cruzados sobre mil cruzados, dobrões sobre dobrões; era a opulência” –, o alienista despende a frase que o objetava, com pequena variação, pois é justamente o seu mesmo ofício que possibilita a viagem ao Rio de Janeiro: “Quem diria que meia dúzia de lunáticos...” (ASSIS, 2006, p. 258-259). O comércio da loucura e o seu conseqüente lucro aparecem como uma mola propulsora da empresa de Bacamarte. Da mesma forma, os interesses econômicos não estão ausentes na sua etiologia da loucura, pois é por ser pródigo que

terror acentuou-se. Não se sabia mais quem estava são, nem quem estava doudo” (ASSIS, 2006, p. 268).

Cresce o terror, avizinha-se a rebelião. Sob a liderança do barbeiro Porfírio, alcunhado de Canjica, nome a que se sucede a rebelião, Itaguaí não poderia mais “continuar a servir de cadáver aos estudos e experiências de um déspota [Bacamarte]”. Esta é a motivação para o requerimento de encerramento da Casa Verde, designada, neste momento, como a “Bastilha da razão humana”⁵² (ASSIS, 2006, p. 270), sob a alegação de que o único alienado seria o próprio alienista.

O contrapoder se evidencia, portanto, por meio da ambição política do barbeiro, que, de condição humilde, anseia a ascensão social, propagada pelo desejo de destituição dos poderes do cientista, bem como do seu recanto analítico. Entretanto, sua pretensão é impedida em decorrência da retórica persuasiva de Dr. Bacamarte, a qual induz o barbeiro a recorrer aos auxílios do próprio médico, este “como o mais alto espírito de Itaguaí, e seguramente do reino.” (ASSIS, 2006, p. 277)⁵³.

Costa torna-se interno, assim como por ostentar a sua luxuosa casa que o albardeiro Mateus tem o mesmo destino. Nesse aspecto, diz Frosch (2007, p. 315-316): “*O Alienista* provavelmente é o primeiro texto literário que, para além de uma visão romântica e idealizadora, põe a nu o lado pecuniário do sistema alienista, submetendo-o a uma revisão crítica”. Contudo, vale ressaltar que, por não narrar o espaço intra-asilar, o conto não traz à luz o que Robert Castel (1978) denominou “rentabilização econômica”, que consistia na obrigação dos internos em se ocuparem de tarefas úteis economicamente (como notamos, Foucault também chamou a atenção para esse fenômeno em sua *História da Loucura*).

⁵² Conforme a Nota 50, “*bastilha*” pode ser interpretada também como uma metáfora à Revolução Francesa. Isto se evidencia ainda por meio do exagero, peculiar à sátira, que vai para além do localismo e chega a comparar Itaguaí a Paris: “Entretanto, a arruaça crescia. Já não eram trinta, mas trezentas pessoas que acompanhavam o barbeiro (...). A ação podia ser restrita, – visto que muita gente, ou por medo, ou por hábitos de educação, não descia à rua; mas o sentimento era unânime, ou quase unânime, e os trezentos que caminhavam para a Casa Verde, – dada a diferença de Paris a Itaguaí, – podiam ser comparados aos que tomaram a bastilha” (ASSIS, 2006, p. 270-271).

⁵³ Assim, o alienista convence sobre o seu poder: “Meus senhores, a ciência é cousa séria, e merece ser tratada com seriedade. Não dou razão dos meus atos de alienista a ninguém, salvo aos mestres e a Deus. Se quereis emendar a administração da Casa Verde, estou pronto a ouvir-vos; mas, se exigis que me negue a mim mesmo, não ganhareis nada. Poderia convidar alguns de vós em comissão dos outros a vir ver comigo os loucos reclusos; mas não o faço, porque seria dar-vos razão do meu sistema, o que não farei a leigos nem a rebeldes” (ASSIS, 2006, p. 272). O episódio se encerra com a vitória dos rebelados no que diz respeito à destituição da câmara, mas não em relação ao encerramento da “Bastilha da razão humana”. Os poderes, nas possibilidades lingüísticas, são evidenciados, pois Porfírio encaminha-se à procura de Simão Bacamarte e aprende que a retórica tem limites, não almejando mais destruir o poder do cientista, mas propor um acordo. Diz o barbeiro ao cientista: “A generosa revolução que ontem derrubou uma câmara vilipendiada e corrupta, pediu em altos brados o arrasamento da Casa Verde; mas pode entrar no ânimo do governo eliminar a loucura? Não. E se o governo não a pode eliminar, está ao menos apto a discriminá-la, reconhecê-la? Também não; é matéria de ciência. Logo, em assunto tão melindroso, o governo não pode, não deve, não quer dispensar o concurso de Vossa Senhoria. (...) Unamo-nos e o povo saberá obedecer” (ASSIS, 2006, p. 277).

Os internamentos não cessam, mesmo com a emergência desse contrapoder. Decorridos cinco dias, tem-se mais 50 internos, todos que aclamavam o novo governo⁵⁴. Finda essa rebelião, inicia-se outra sob a liderança do barbeiro João Pina, uma vez que Porfírio havia se “vendido ao ouro” do cientista. Porém, essa rebelião também se encontra fadada à bancarrota, na medida em que o fato literalmente se repete e, ainda, a instituição política – a câmara – não é capaz de intervir em medidas científicas⁵⁵. Aos poucos, evidencia-se a detenção do poder político pelo médico-psiquiatra, por meio, por exemplo, da obstrução dos requerimentos que ansiavam a destituição da Casa Verde. “A câmara recusou-se aceitá-la [a representação do requerimento], declarando que a Casa Verde era uma instituição pública, e que a ciência não podia ser emendada por votação administrativa, menos ainda por movimentos de rua.”⁵⁶ (ASSIS, 2006, p. 269)

Impedidas as rebeliões, não cessam os internamentos, que traziam como único júri Simão Bacamarte. Tudo se encontrava na esfera da loucura, pois não havia regra para a completa sanidade mental. Até a sua mulher, “a quem amava com todas as forças da alma”,

⁵⁴ Encerrada essa primeira rebelião, que engendrou 11 mortos e 25 feridos, o alienista esquadrinha indícios de loucura em Porfírio. Por este estar, em um primeiro momento, contra o poder do cientista e, depois, a favor, o médico o diagnostica por meio do sintoma de “duplicidade e descaramento” (ASSIS, 2006, p. 277). Com o diagnóstico do líder da rebelião e a internação de outros tantos insurgentes, Frosch (2007, p. 320) sugere que essa atitude corresponde às convicções da época em relação à prática psiquiátrica de punição a elementos recalcitrantes, destinando-os a uma casa para loucos.

⁵⁵ Na ambição política de ambos os barbeiros, motivados claramente por interesses particulares, sobretudo no que tange à ânsia pelo poder, o narrador parece desferir uma ironia cáustica sobre as possíveis transformações sociais, uma vez que o poder herdado permanece tal e qual, sem nenhuma transformação. Ou seja, ao mesmo tempo em que revira tudo de ponta cabeça, a rebelião mantém a precedente ordem instituída. Da mesma forma que Porfírio assume o poder sem transformar a ordem, sobretudo a científica, João Pina procede da mesma maneira, como ironicamente aponta o narrador: “Como achasse nas gavetas as minutas da proclamação, da exposição ao vice-rei e de outros atos inaugurais do governo anterior, deu-se pressa em os fazer copiar e expedir; acrescentam os cronistas, e aliás subentende-se, que ele lhes mudou os nomes, e onde o outro barbeiro falara de uma câmara corrupta, falou este de ‘um intruso eivado das más doutrinas francesas, e contrário aos sacrossantos interesses de Sua Majestade’, etc.” (ASSIS, 2006, p. 278). Uma leitura sócio-política do conto seria de grande valia sobre essa ironia da manutenção do governo pelos recalcitrantes, uma vez que a rebelião ocupa lugar central no conto e em nada altera a tirania científica e política que invade a pequena vila. E, nesse ponto, é o caráter ilusório das mudanças revolucionárias que desponta da pena cética do escritor brasileiro, sugere Almeida (1998 p. 172). Contudo, pela alusão “às más doutrinas francesas”, que também regiam o alienismo brasileiro da época, e por optarmos por uma interpretação epistemológica e científico-filosófica das posições psiquiátricas vigentes no século XIX, pode-se pensar esse episódio como um prelúdio – fracassado, claro está – antipsiquiátrico. De todo modo, um preâmbulo, pois, até o século XX, não ocorreu tal reivindicação social dirigida contra a autoridade psiquiátrica como ameaça pública. Ao contrário, como sugere Robert Castel (1978), a opinião pública sempre sancionou a solução hospitalar.

⁵⁶ A narrativa privilegia o espaço público, em vez dos espaços privado e domiciliar. Por isto, é na câmara que se sucedem as mais importantes resoluções, tais como a aprovação e construção da Casa Verde, as revoltas, as cobranças de tributos, as festas etc. – essas resoluções mais se conjugam do que conflitam com o médico alienista. Pode-se confirmar, daí, o poder político conferido ao médico, pois as suas ações passam necessariamente pelo crivo e voto da vereança.

torna-se também reclusa sob a justificativa imprecisa e desnorteadora de “mania sumptuária”, em razão de sua indecisão entre dois colares para ir ao baile da câmara municipal⁵⁷. Com a sutileza do narrador, o leitor pode se esquecer que essa mesma “mania sumptuária” da esposa foi útil a Simão Bacamarte na ocasião da abertura do asilo⁵⁸. É valido ainda notar que o diagnóstico desse caso patológico, “não incurável, e em todo caso digno de estudo”, é acompanhado de uma referência discreta ao primeiro casamento de D. Evarista: “A modéstia com que ela *vivera em ambos os matrimônios* não podia conciliar-se com o furor das sedas, veludos, rendas e pedras preciosas que manifestou, logo que voltou do Rio de Janeiro [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 279).

Em um engenhoso e curioso jogo de palavras do narrador, que caracterizara D. Evarista, no limiar do conto, como uma “senhora de vinte e cinco anos, *viúva de um juiz-de-fora* [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 253), tem-se a representação do segundo matrimônio, mas este, conforme sugere Friedrich Frosch (2007, p. 323)⁵⁹, com um médico *fora-do-juízo* – o que fica comprovado se se levar em consideração a motivação terapêutica que conduziu Dr. Bacamarte a ofertar à sua esposa a viagem ao Rio de Janeiro, estimulando nela a febre de consumo. É por esse consumo desvairado – que possibilita, ainda, a interpretação de uma crítica às relações sociais de uma classe emergente na sociedade capitalista – que o médico *fora-do-juízo* encontra uma maneira pela qual a sua ausência de afetividade pode ser suprida. Donde se segue que, na inconstância do médico-psiquiatra, o que serve em um momento de remédio e terapêutica logo se converte em patológico.

Desta feita, ao se narrar os sucessos e malogros do protagonista, em suas sucessões teóricas que ora ampliam, ora restringem os campos de racionalidade sobre a loucura,

⁵⁷ “Já há algum tempo que eu desconfiava, disse gravemente o marido. A modéstia com que ela vivera em ambos os matrimônios não podia conciliar-se com o furor das sedas, veludos, rendas e pedras preciosas que manifestou logo que voltou do Rio de Janeiro. (...) Alta noite, seria hora e meia, acordo e não a vejo; levanto-me, vou ao quarto de vestir, acho-a diante de dois colares, ensaiando-os ao espelho ora um ora outro. Era evidente a demência: recolhi-a logo (...) Conto pô-la boa dentro de seis semanas, conclui ele.” (ASSIS, 2006, p. 279-280)

⁵⁸ Como nota-se no primeiro capítulo: “D. Evarista, contentíssima com a glória do marido, vestira-se luxuosamente, cobriu-se de jóias, flores e sedas. Ela foi uma verdadeira rainha naqueles dias memoráveis (...) porquanto viam nela a feliz esposa de um alto espírito, de um varão ilustre, e, se tinham inveja, era a santa e nobre inveja dos admiradores” (ASSIS, 2006, p. 255-256).

⁵⁹ Frosch (2007, p. 323) ainda sugere que, no episódio do internamento da mulher, Bacamarte “consegue vingar-se da ‘afronta’ de não ser o primeiro e único homem na vida dela e também da falta de filhos. O que na verdade é um ato punitivo, em público assume ares de necessidade científica, uma medida tomada a contragosto pelo ‘grande homem austero’ que não tolera exceções nem favoritismos”.

sempre com novas descobertas e experimentos, transmitindo ao leitor a impossibilidade de heroísmo de Simão Bacamarte em seus traços alienantes, há uma inversão em relação à percepção da loucura. Bacamarte reconhece estatisticamente o disparate de sua teoria, pois quatro quintos da população encontravam-se alienados e reclusos⁶⁰. Todos os alienados são libertados repentinamente, pois a loucura não mais pertencia ao desequilíbrio das faculdades humanas, e sim ao seu perfeito equilíbrio. Todos os desequilibrados são normais; o equilíbrio se tornou patológico.

Caricaturado à semelhança de Pinel, em seu gesto de “libertação dos acorrentados”, o que lhe conferiu o título de fundador da psiquiatria moderna e positiva, Simão Bacamarte inversamente coloca a si a tarefa de libertar os desequilibrados para aprisionar os equilibrados, de maneira a professar a sua funcional terapêutica. Ao internar a normalidade e assegurar a saúde da anormalidade, em uma conveniência pragmática de substituição que não responde a nada, senão ao terror que ele mesmo impôs à vila e que deve fazer cessar em razão de um critério estatístico, Bacamarte não poupa esforços para desempenhar a sua legítima função e divulgar, enfim, a verdade científica. Essa notícia promoveu regozijo em toda a população, produzindo festas⁶¹ que anulavam as queixas ao alienista e não deixavam nenhum ressentimento relacionado aos seus atos anteriores. De agora em diante, seria internado o um quinto restante da população que se encontrava em perfeito equilíbrio, isto por meio de um “vasto inquérito do passado e do presente” (ASSIS, 2006, p. 282).

Por meio da desproporção das antigas teorias, Simão Bacamarte acredita, enfim, na descoberta da verdadeira patologia cerebral. Em cinco meses, 18 internos. Assim, o vigário da vila, a mulher do boticário Crispim Soares, um coerente vereador, entre outros, são os recém-chegados à Casa Verde, classificados eticamente pela modéstia, perfeição moral, tolerância, veracidade, simplicidade, lealdade, magnanimidade, sagacidade, sinceridade, dentre outras virtudes humanas.

⁶⁰ A estatística era um método recorrente do alienismo ascendente no Brasil do século XIX, perdurando até pelo menos a década de 30 do século seguinte, como assinala a pesquisa *História da Psiquiatria no Brasil*, de Jurandir Freire Costa (2007).

⁶¹ Festas estas que o narrador não enfatiza, privilegiando mais as intrigas entre as personagens que habitam a vila. Em primeira pessoa, o narrador emite seu juízo de não descrever as festas, e assim expõe o acontecimento: “Jantares, danças, luminárias, músicas, tudo houve para celebrar tão fausto acontecimento. Não descrevo as festas por não interessarem ao nosso propósito; mas foram esplêndidas, tocantes e prolongadas” (ASSIS, 2006, p. 281).

Entretanto, em mais um ato alienado do médico, a nova teoria revela-se também falsa. A loucura expressa pela razão do médico-cientista era, até então, eloquente e portadora de voz. Mas a narrativa, em sua oscilação mirabolante, conduz o leitor à mais terrificante verdade: a loucura da razão-protagonista e o seu fim silente. “Plus Ultra!”⁶². A narrativa se fecha satiricamente crítica aos ideais positivistas da medicina psiquiátrica, em “um dos mais belos exemplos de convicção científica e abnegação humana”, ao qual o narrador deveria, em seu próprio juízo, dedicar mais dez capítulos, mas limita-se a apenas um (ASSIS, 2006, p. 284)⁶³.

Ao final de cinco meses, a Casa Verde se esvaziou. Todos estavam “curados” e reconduzidos à normalidade, que continha como critério o desequilíbrio das faculdades humanas. Não havia loucura; o médico não se contentava em ter “estabelecido em Itaguaí o reinado da razão” (ASSIS, 2006, p. 286). Descontente, mas ainda com o desejo de reconhecimento e glória pela cura da alma⁶⁴, perseguido pela mesma idéia fixa de Brás Cubas (a qual curiosamente também mata esse outro personagem machadiano⁶⁵), o alienista desvenda, enfim, a sua última e legítima verdade. Cientificamente estigmatizado, estranho a todas as coisas que não fosse o tenebroso reino patológico da razão, Simão Bacamarte, curiosamente na esteira de Pinel e Hegel, constata: razão e loucura coexistem⁶⁶.

Assim, fiel à sua teoria, achou em si, por meio de uma presunçosa auto-análise, o perfeito equilíbrio das faculdades humanas, virtude que o constituía como um legítimo mentecapto. Curiosamente, o veredicto final é ofertado pelo Padre Lopes, que, após a confirmação de todo um conselho de amigos sobre as virtudes do médico, realça uma

⁶² Nome dado ao último capítulo do conto que pode ser interpretado como referência à maximização das atitudes do protagonista, que são levadas até as últimas consequências.

⁶³ O que caracteriza um conto são, a saber, capítulos sintéticos e de curta extensão.

⁶⁴ Pois é a saúde da alma, diz Simão Bacamarte ao boticário, “a ocupação mais digna do médico” (ASSIS, 2006, p. 254).

⁶⁵ Referimo-nos ao “Emplastro Brás Cubas” de *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1881). Neste, o autor-defunto, que desfrutou dos privilégios de classe sem nada realizar, tem a idéia de criar tal papa medicamentosa como forma de autoglorificação e panacéia universal, que teria a função de aliviar, senão curar, a doença da alma da humanidade, a melancolia. Dominado por essa idéia fixa, narra a sua frustrada morte antes do reconhecimento desejado. O anseio por reconhecimento e glória, como estima social, é um tema recorrente na literatura de Machado de Assis não apenas nos romances, mas também nos contos. Assim como em *O Alienista*, ele aparece também em *O Espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana; Teoria do Medalhão; Um homem célebre*, entre outros.

⁶⁶ Pois tanto para Pinel, em sentido médico, quanto para Hegel, filosoficamente, há a coexistência entre a razão e a loucura, dado que a marca da oposição entre os dois extremos possibilita a síntese, indicando a possibilidade de cura e reconstituição da razão. Sobre essa relação, ver: “Loucura e Razão: Hegel e Pinel, ou a Razão Gloriosa”, em *Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura*, de Peter Pál Pelbart (1989, p. 45-55).

qualidade que o alienista não reconhecia: a modéstia – o que é decisivo para Bacamarte⁶⁷. Curiosamente, pois, como a representação de Padre Lopes sobre o ofício do médico-alienista é marcada pelo ceticismo durante todo o conto, há a possibilidade da representação do combate entre a Igreja e a cientificidade nascente. Assim, coerentemente, o representante clerical pode desferir o diagnóstico último a seu favor, fazendo-se passar por amigo do médico ao elogiá-lo, em um elogio que contem a censura, pois, a partir dele, Dr. Bacamarte pode ser escorraçado para os limites da sociedade. E mais: o veredicto é ironicamente atribuído ao padre no momento em que ele se encontrava curado de sua honestidade, virtude que o conduziu à Casa Verde a partir do momento que o médico considerara patológica a perfeição das faculdades humanas. Se o Padre Lopes encontra-se curado de sua honestidade por meio de um “racional sistema terapêutico”, que consistia em “atacar de frente a qualidade predominante”⁶⁸, ele não possuía mais tal virtude, da perspectiva do próprio médico protagonista. O que, surpreendentemente, passa despercebido por Bacamarte, que assim chega a um pseudo-autoconhecimento, pois, se alcança a confirmação e o conhecimento da reunião de todas as virtudes em si é por alguém que deveria desconfiar.⁶⁹

Mais alinhado à Pinel que a Hegel, em sentido médico e não filosófico, portanto, Simão Bacamarte se constitui como o protótipo da alienação mental fundamentada pelo

⁶⁷ Pois “achou em si os característicos do perfeito equilíbrio mental e moral; pareceu-lhe que possuía a sagacidade, a paciência, a perseverança, a tolerância, a veracidade, o vigor moral, a lealdade, todas as qualidades enfim que podem formar um acabado mentecapto” (ASSIS, 2006, p. 287).

⁶⁸ Este “racional sistema terapêutico” consistia em atacar de frente a beleza moral dos “doentes”, de forma a reconduzi-los à normalidade, ou seja, ao desequilíbrio. Dessa forma, atacava-se a modéstia com distinções honoríficas, por exemplo: a modéstia de um poeta que se recusava à cura é anulada no momento em que Bacamarte utiliza-se da matraca para anunciá-lo como um rival de Garção e de Píndaro. Por esse procedimento, o Padre Lopes também é curado de sua excessiva honestidade. Visto que ele ignorava o grego e o hebraico, Simão Bacamarte o submete à análise de um escrito grego, uma versão dos *Setenta* (nome da tradução do texto sagrado judeu para o grego, realizada no século III a.C por 70 rabis). Realizada a análise, Padre Lopes ganha um livro e a liberdade, como se traísse sua honestidade ao analisar um escrito de tal natureza. Assim, o narrador caracteriza esse curioso sistema que parodia inversamente o tratamento moral de Pinel, que consistia também em fazer manifestar a loucura para o louco tomar conhecimento de seu excesso como forma terapêutica: “Tal era o sistema. Imagina-se o resto. Cada beleza moral ou mental era atacada no ponto em que a perfeição parecia mais sólida; e o efeito era certo. Nem sempre era certo. Casos houve em que a qualidade predominante resistia a tudo; então, o alienista atacava outra parte, aplicando à terapêutica o método da estratégia militar, que toma uma fortaleza por um ponto, se por outro o não pode conseguir” (ASSIS, 2006, p. 285).

⁶⁹ Esse desfecho é caracterizado por Fernandes (2005, p. 168) como um processo pseudo-socrático e pseudocartesiano de conhecimento. Pseudo-socrático pois o emérito sábio atinge o autoconhecimento por meio de alguém que não possui a honestidade; e pseudocartesiano pois, em um pseudoprocesso de análise, Bacamarte duvida, duvida, até convocar um conselho que certamente confirmariam seus pressupostos, ou seja, de que ele seria realmente o exemplar da perfeição humana.

fundador da psiquiatria e por seu discípulo Esquirol, uma vez que estes tratavam da doença mental como uma espécie de desarranjo da razão sem deixar de existir a própria razão. Ou seja, no momento em que a loucura coexistia no interior da razão. Mas, ao contrário destes que fundamentaram a noção de que os excessos, bem como quaisquer traços de vício e obsessão no comportamento humano, seriam causas eminentes de loucura, que deveriam passar necessariamente pelo tratamento moral, o autor de *O Alienista*, pela máscara do protagonista, possibilita a ridicularização de tais pressupostos. Pois é justamente o desequilíbrio que constitui a normalidade do excêntrico comportamento humano, sendo o equilíbrio algo raro e inexistente, ou se existente, patológico, como no caso desse médico que funda uma instituição insignificante – da perspectiva do narrador – com base na estima do rei que lhe confere autoridade.

Pela auto-análise suicida de seu sistema, Bacamarte recolhe-se à Casa Verde por motivos puramente científicos, reconhecendo reunir em si teoria e prática. No estudo e cura de si mesmo, unificando as características de médico-objeto-de-si, o alienista se silenciou diante da população itaguaiense e feneceu, após 17 meses, com a ilusão de uma verdade inatingível, conforme relatam as crônicas em que o narrador se baseia e pelas quais se espalha o boato – duvidoso, é certo, porque atribuído ao padre, diz o narrador– de que nunca houvera outro louco na vila senão o médico.

Dessa forma, tem-se, no conto, uma parábola em três tempos: anteriormente à intervenção científica do alienista, não havia loucura em Itaguaí; a ação do médico constitui imaginariamente uma torrente de loucos; ao sair de cena, há somente um louco, ele mesmo, em sua razão silenciada. Mas, dentro da mobilidade e ambigüidade de seu discurso, antes de chegar à *sua* verdade, que não é *a* verdade, o médico passa por três momentos que antecedem a sua derrocada.

Embora o protagonista de *O Alienista* pareça desconsiderar o fundamental debate dos alienistas da época sobre a etiologia da loucura, se fisiológica ou passional, a internação dos primeiros doentes sugere o respeito à noção de alienação corrente no período, fundamentada no delírio. Mesmo como um pesquisador sem obras, pois Bacamarte não sistematiza e nem publica as suas idéias como o faziam os alienistas, no primeiro instante da narrativa predominam os interesses “fisiológicos e anatômicos de primeira ordem” (ASSIS, 2006, p. 254), o que se manifesta desde a frustrada escolha da mulher em virtude

de seu perfeito funcionamento orgânico até a seleção dos primeiros habitantes da Casa Verde ⁷⁰. Estes, os delirantes, já se encontravam isolados em quartos e isentos de qualquer convívio social antes mesmo da intervenção clínica do alienista. A Casa Verde aparece, nesse sentido, como extensão da segregação que os supostos delirantes já haviam vivenciado, motivo pelo qual Bacamarte consegue prontamente a anuência da Câmara para a construção do asilo, como diz o narrador:

A vereança de Itaguaí, entre outros pecados de que é argüida pelos cronistas, tinha o de não fazer caso dos dementes. Assim é que cada louco furioso era trancado em uma alcova, na própria casa, e, não curado, mas descurado, até que a morte o vinha defraudar dos benefícios da vida; os mansos andavam à solta pela rua. Simão Bacamarte entendeu desde logo reformar tão ruim costume; pediu licença à Câmara para agasalhar e tratar no edifício que ia construir todos os loucos de Itaguaí e das demais vilas e cidades, mediante um estipêndio, que a Câmara lhe daria quando a família do enfermo o não pudesse fazer. (ASSIS, 2006, p. 254)⁷¹

Porém, ao constatar a inoperância e, ao mesmo tempo, a restrição de suas teorias no campo da fisiologia, em que poderia haver experimentos e consentimento de toda a população, Bacamarte as dilui em simples miragens, tornando-as puramente hipotéticas. Assim, a sua medicalização para os casos de loucura paira sobre a universalização do internamento, que o médico adota como terapêutica. Ou seja, se em um primeiro momento as internações se pautavam em idéias mais ou menos esclarecidas em relação ao alienismo e ao seu objeto, o delírio, o procedimento posterior do alienista se justifica em suposições éticas e duvidosas sobre a necessidade de decretar o mundo patológico, equiparando o comportamento social aberrante com a loucura. A loucura, como produto da diferença e de

⁷⁰ Os delirantes e “toda a família dos deserdados do espírito” compõem a torrente de loucos desse primeiro momento. Assim há o delírio dos loucos por amor: o delírio de um jovem rapaz que se acreditava estrela-d’alva; outro que andava a procura do fim do mundo após matar a mulher e o amante com os requintes de crueldade que satisfizeram o ciúmes, mas o deixaram louco. Outras diversas manias de grandeza são marcadas também pelo delírio, como daquele que narra às paredes – porque não olhava para ninguém – a sua genealogia que, de Deus, passando por Davi, pelo duque, pelo marques, chega ao conde, que era ele; um escrivão que se supunha mordomo do rei; um boiadeiro de Minas Gerais que distribuía suas boiadas a todos. Há ainda monomanias religiosas, marcadas também pelo delírio. Assim era um chamado João de Deus, que se dizia ser Deus João, prometendo o reino a alguns e o inferno a outros; o licenciado Garcia que não proferia uma palavra, porque, o dia que fizesse, todas as estrelas se despregariam do céu e abrasariam a terra, tamanho poder recebera de Deus (ASSIS, 2006, p. 256-258). Enfim, são as monomanias, os delírios e as alucinações diversas que compõem o primeiro quadro sintomatológico do médico, correspondendo, portanto, ao alienismo da época.

⁷¹ Note-se que, assim como as instituições psiquiátricas destinadas aos doentes mentais na França e Inglaterra, bem como a iniciativa de D. Pedro II para a construção do Hospício Pedro II, no Brasil, a construção da Casa Verde também é subsidiada pelo governo e, por conseguinte, por tributos populares – como o imposto retirado, ironicamente, a partir do uso de dois penachos nos cavalos de enterro (ASSIS, 2006, p. 255).

relações interpretativas, não se apresenta mais tão-somente como um fenômeno substancial, como no caso do delírio. Ou seja, por um procedimento de prática moral, o diagnóstico não é mais naturalizado, mas antes decretado por uma instância autorizada, numa suposta possessão de verdade capaz de declarar toda a natureza humana como desequilibrada e anormal, em razão dos vícios e exageros de que é portadora. Nesse momento, é divulgada a dimensão de seu objeto, não mais como ilha, mas continente, ao mesmo tempo em que é anunciada a necessidade de demarcar definitivamente os limites da razão e da loucura: a primeira como o perfeito equilíbrio das faculdades, “fora daí insânia, insânia, só insânia.” (ASSIS, 2006, p. 261).

Estando toda a humanidade em potencial para o campo patológico, inúmeros são os casos de internação que o narrador traz à luz por meio do vasto conceito de cérebros desconcertados⁷². Ao se reter à aparência da doença, despreocupado com a essência que os autores da psiquiatria da época desejavam fundamentar, Bacamarte desfere os diagnósticos a partir da anormalidade comportamental. Nisto, o narrador machadiano parece reconhecer a fraqueza epistemológica dessa ciência que diagnostica pelo sintoma generalizante de anormalidade, sem saber a etiologia da doença⁷³. Dessa maneira, a santidade epistemológica da psiquiatria é questionada, ao passo que o mesmo procedimento epistemológico é louvado por toda uma sociedade considerada inferior aos preceitos científicos.

Por fim, em uma narrativa carnavalizada e que, por isto mesmo, coloca o mundo às avessas através das experimentações sobre a loucura, Bacamarte, ao reconhecer a transformação da sua instituição psiquiátrica em um laboratório-cemitério, que reduz toda a humanidade a experiências monomaniacas, opera uma última inversão sobre a percepção da loucura. Pelo esbanjamento de poder político conquistado, e somente por meio deste,

⁷² Assim diz o narrador, ao caracterizar essa nova teoria do alienista e sua abrangência: “No conceito dele a insânia abrangia uma vasta superfície de cérebros; e desenvolveu isto com grande cópia de raciocínios, de textos, de exemplos. Os exemplos achou-os na história e em Itaguaí; mas, como um raro espírito que era, reconheceu o perigo de citar todos os casos de Itaguaí, e refugiou-se na história. Assim, apontou com especialidade alguns personagens célebres, Sócrates, que tinha um demônio familiar, Pascal, que via um abismo à esquerda, Maomé, Caracala, Domiciano, Calígula, etc., uma enfiada de casos e pessoas, em que de mistura vinham entidades odiosas, e entidades ridículas” (ASSIS, 2006, p. 260-261).

⁷³ Segundo Frosch (2007, p. 302): “(...) a precariedade das investigações fisiológicas e psíquicas como também a generalização moralizante de doença mental demonstram a fraqueza dos alicerces epistemológicos das doutrinas de Bacamarte, quando ele se contenta com uma classificação segundo sintomas, sem se debruçar sobre as causas profundas da loucura que constata”.

Bacamarte é capaz de operar uma reviravolta sobre os valores que considerava normal, a ponto de patologizar a normalidade e certificar a saúde da anormalidade, em uma ação que dispensa qualquer explicação, salvo a estatística. Dessa feita, com alguns poucos casos de internação⁷⁴ e com a recondução destes ao normal desequilíbrio, Bacamarte encontra uma aporia que, em um círculo vicioso de experiências malsucedidas, só poderia ser solucionada nele próprio. Com a postura de introspecção de um pensador⁷⁵, ele se questiona: “– Mas deveras estariam eles doudos, e foram curados por mim, – ou o que pareceu cura não foi mais do que a descoberta do perfeito desequilíbrio do cérebro?” (ASSIS, 2006, p. 287). A partir do equilíbrio ainda não seguido a rigor, constitui-se o último estágio das experiências do médico, que encontra somente nele a lunática normalidade. Em um movimento circular, o desfecho do conto é um retorno ao estado liminar, em um desaparecimento gradual de loucura na vila, como dantes da intervenção clínica, para restar tão somente o alienado-alienista. Entre a tese (o desequilíbrio como patológico) e a antítese (o equilíbrio como patológico), a síntese é encontrada somente a partir da perspectiva do emérito sábio – mas não da do narrador –, na forma de um escorpião que pica a si mesmo.

Em um procedimento irônico do narrador machadiano, a psiquiatria torna-se serva de sua própria enunciação, ao manipular e sofrer os efeitos da sua nomenclatura traiçoeira. De Portugal para Itaguaí, de Itaguaí para o hospício, de médico sábio a paciente-de-si-mesmo, Simão Bacamarte reúne, em si, vida e morte, voz e silêncio. Estas parecem ser as expressões do riso do narrador diante das pretensões naturalistas da razão, demonstradas por meio das metamorfoses radicais que conduzem Bacamarte do ápice – coroado, cientista, portador da razão e da realidade palpável, do domínio e autodomínio – para o seu inverso – ignóbil, descorado, prostrado, subserviente de si mesmo, desorientado, inseguro e, por fim, louco. Essa profunda negação da vida e de si mesmo, em função da ciência, inquieta o leitor: renúncia de um saber?

Ao se diagnosticar como o único mentecapto, o que o fez “alegre e triste, e ainda *mais alegre* do que triste [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 288), Simão Bacamarte parece conferir

⁷⁴ A desproporção das internações confirma sua nova teoria. Em cinco meses, apenas 18 internos. Mas Simão Bacamarte “não afrouxava; ia de rua em rua, de casa em casa, espreitando, interrogando, estudando; e quando colhia um enfermo, levava-o com a mesma alegria com que outrora os arrebanhava às dúzias” (ASSIS, 2006, p. 283).

⁷⁵ Pois assim o narrador o descreve: “Em pé, diante de uma janela, com o cotovelo esquerdo apoiado na mão direita, aberta, e o queixo na mão esquerda, fechada, perguntou a si (...)” (ASSIS, 2006, p. 286).

uma ética contrária ao primado do saber psiquiátrico. Isto, pois reconhece que se conferiu um poder para um não saber; e, em última instância, o médico formulou um saber que anulou o seu poder – o que se prova por meio da sua internação.

Nesse sentido, propicia-se uma estranha sensação ao leitor, como se este se sentisse vingado com os tenebrosos atos do alienista na pacata vila de Itaguaí⁷⁶. Afinal, o que representaria as tamanhas reviravoltas das teorias de Bacamarte, senão modos de retardar o desfecho do que seria uma acusação à fatuidade da ciência, em sua confusão no estabelecimento das fronteiras entre razão e loucura? Sobre essa confusão entre loucura e normalidade, em suas proximidades de semelhança, Foucault devassa em *História da Loucura*:

Sem dúvida, entre as formas da razão e as formas da loucura, grandes são as semelhanças. E inquietantes: como distinguir numa ação prudente, se ela foi cometida por um louco, e como distinguir, na mais insensata das loucuras, se ela pertence a um homem normalmente prudente e comedido? (FOUCAULT, 2003, p.34)

Interessa ao narrador machadiano, implicitamente e segundo a nossa leitura, as relações de força que impõem a normalização dos comportamentos humanos, pois, no conto, a ciência é tratada como um exercício de poder em sua promessa civilizatória, operando como um mecanismo de exclusão e de sujeição, ambos embasados no poder da palavra e da deliberação, e não do conhecimento. O conto é claro. Não há loucura alguma na vila, exceto por parte de quem a produz. Machado de Assis não caricatura a loucura e os loucos, mas a cientificidade capaz de engendrá-los. A loucura da ciência psiquiátrica se revela por inteira, por meio do exagero científico que trancafia o mundo para fora da Casa Verde.

Como se afirmou no início deste capítulo, é pela questão interpretativa lançada por Deleuze e Guattari (1996, p. 63-65) que tendemos a ler este escrito como um conto, em razão do seu desenvolvimento, e não como uma novela, embora a sua forma seja condizente a este gênero. Se pela narrativa a novela se baseia em um presente voltado a

⁷⁶ Vale dizer que as personagens retratadas no conto têm tipos bem definidos e previsíveis, exceto o alienista com as suas mirabolantes reviravoltas teóricas. Esse retrato possibilita a crítica machadiana quanto ao distanciamento do homem de ciência dos considerados “leigos”, dado que Simão Bacamarte se opõe à apatia dos moradores da vila.

algo oculto do passado, na forma de um segredo impenetrável oferecido por uma questão sobre o que se passou, o conto é fundamentado em um presente que se remete ao futuro, o que deixa o leitor ansioso pela possibilidade da descoberta e o faz indagar sobre o que acontecerá. Assim, ao se remeter ao futuro e à possibilidade da descoberta, *O Alienista* é constituído, por meio da personagem protagonista e de forma enérgica e oscilante, pela possibilidade ficcional de eclosão de uma verdade científica. Inútil paciência a do leitor, pois o narrador deixará essa verdade ainda recôndita, não descoberta em sua essencialidade natural, como é a pretensão da psiquiatria científica e, por decorrência, deste mártir científico que é Bacamarte.

Dessa forma, o escritor preferirá, antes, o riso da pergunta do narrador à trágica resposta do protagonista. Segundo Augusto Meyer (1935), que caracterizou o autor de *Memórias póstumas de Brás Cubas* [1881] como um homem do subterrâneo, em sua arte de narrar do além-túmulo⁷⁷, o humor de Machado de Assis aparece como uma atitude filosófica e um riso trágico⁷⁸; e o primeiro humorismo que nos conduz a uma viagem direta aos domínios do absurdo é *O Alienista*. Pois, por meio de Bacamarte, Machado de Assis pôde demonstrar como a razão assemelha-se a um brinquedo de criança – simultaneamente ficção e realidade –, visto que o médico, obstinado pela descoberta verdadeira, propicia um círculo vicioso e, na lógica do absurdo, suicida-se logicamente. Desse modo, “nunca o riso de Machado de Assis foi mais feroz, mais consciente, mais voluptuoso”, constata esse crítico, que interpreta o labiríntico conto machadiano como forma de evidenciar a insensatez existencial do mundo e dos homens, uma vez que representa, pela aparência lógica das coisas, o real absurdo de tudo (MEYER, 1935, p. 73-74).

A denúncia da insensatez existencial do mundo e dos homens possibilita outra interpretação do conto. Desse modo, dentre a multiplicidade interpretativa ofertada pela

⁷⁷ Augusto Meyer (1935) caracteriza assim o narrador do além-túmulo de *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, em analogia ao narrador subterrâneo de *Memórias do subsolo*, de Dostoiévski. Segundo o crítico (1935, p. 07-20), ambos os narradores, enquanto expectadores, desejam suprimir o mundo em seus valores ao se colocarem fora e para além desta vida, onde não se tem boca para rir nem olhos para chorar. De outra perspectiva, Boris Schnaiderman (2006) concebe *O Alienista* como um conto dostoiévskiano, em virtude da mesma temática – a impossibilidade da prova da razão que delega ao seu outro a não-razão – que emerge nas palavras do narrador do conto *Bobók*, do escritor russo, que elegemos como epígrafe deste capítulo.

⁷⁸ Nesse humor como atitude filosófica que conduz o leitor ao império do absurdo, Augusto Meyer (1935, p. 67) esboça o encontro de Machado de Assis com Nietzsche: “Dahi os urros de um Nietzsche, sacudindo as grades da cadeia de Santa Thereza, a impossível evasão dos poetas e dos mysticos. Descobriram que o próprio espírito é uma prisão, e querem respirar um pouco. Gritam ou rezam, maneiras diversas do mesmo protesto”.

fortuna do texto, pode-se afirmar a presença de três diferentes leituras críticas: é possível se dirigir ao conto por meio das fantasias de onipotência de uma ciência ávida por fatos chamados positivos, tal como a pretensão psiquiátrica com a doença mental, em sua aliança com o sistema político; de modo próximo às *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, o texto traz à luz também a fatal cegueira individual predicada por uma idéia fixa; por fim, sem demonstrar quais são as motivações exteriores que conduzem o alienista ao estudo da patologia mental – fazendo desta, portanto, uma metáfora – e caricaturando-o em uma busca solipsística da essência das coisas, o narrador, pela máscara do protagonista isolado, torna-se capaz de evidenciar a insensatez da existência humana, fazendo da humanidade um palco de desmedidos desconcertos. É precisamente essa última leitura que José Maurício Gomes de Almeida (1998) faz do conto à luz do *Elogio da Loucura*, de Erasmo de Rotterdan⁷⁹.

De acordo com Almeida, até a segunda parte do conto, a sátira à cientificidade aparece de maneira clarividente, sobretudo nas referências às atividades classificatórias, analíticas e terapêuticas do médico, que encontra no delírio a justificação de sua ciência. Mas, segundo o crítico, Machado de Assis não estaria preocupado com a loucura que os psiquiatras se ocupavam, da loucura clínica que se baseia no delírio. No final do primeiro momento da narrativa, aparece uma figura grotesca, que todo dia depois do almoço faz um discurso acadêmico, ornado de figuras de retórica e citações eruditas⁸⁰. Aqui, “a sátira à tradição oratória e vazia da cultura bacharelesca predomina visivelmente sobre qualquer possível leitura ‘clínica’” (ALMEIDA, 1998, p. 171). A partir desse ponto, torna-se possível, segundo o crítico, traçar o paralelo ao texto de Rotterdan, do século XVI, em que

⁷⁹ Nesse texto, o humanista holandês parece zombar de forma irônica da intelectualidade douta da época (teólogos, filósofos, gramáticos e juristas) que começava a pairar na Europa do século XVI e a dominar os meios universitários. De forma irônica e zombeteira, pois o elogio conferido à loucura é proferido por ela própria. Assim, a deusa loucura do humanista holandês transforma o sábio, orgulhoso de sua razão, em um ser inepto, magro, melancólico, que antes da juventude torna-se excessivamente velho, ao levar as coisas com desmedida seriedade. Sendo o mundo o teatro de uma grande loucura, o esforço do pretensioso sábio de desmascarar e objetivar os atores deste mundo constitui a forma mais rematada da loucura, o que, curiosamente, equivale-se à figura de Simão Bacamarte. Contrário a isto é a figura do louco, sempre rechonchuda, que se coloca a rir das coisas sérias. É dessa forma que Erasmo de Rotterdan critica a insensatez dos homens de ciência e de suas instituições, que lançam sobre os outros um olhar de arrogância e indulgência, crendo serem eles os únicos sadios e equilibrados (ROTTERDÃ, 1972).

⁸⁰ O crítico refere-se aqui ao segundo capítulo, intitulado “Torrente de Loucos”, em que Bacamarte interna, além de outros, “um rapaz bronco e vilão, que todos os dias, depois do almoço, fazia regularmente um discurso acadêmico, ornado de tropos, de antíteses, de apóstrofes, com seus recamos de grego e latim, e suas borlas de Cícero, Apuleio e Tertuliano” (ASSIS, 2006, p. 256).

a deusa loucura estaria conflitando com a cultura bacharelesca que se julgava equilibrada e sadia. Quatro séculos depois, essa figura douta permanece, mas agora sob outra roupagem: aquela do cientista, de uma ciência deificada; e, nesse contexto, em um primeiro momento, aparece Simão Bacamarte⁸¹.

Contudo, à luz do *Elogio da Loucura*, Almeida interpreta *O Alienista* como representação de um palco da humanidade em sua sandice, da qual ninguém escapa. Para tanto, parafraseia o mesmo excerto de Pascal presente no prefácio suprimido de *História da Loucura*, a saber, o de que os homens são tão necessariamente loucos, que não ser louco seria ser louco de outro giro de loucura. Dessa perspectiva, o conto “não é uma paródia da ciência psiquiátrica ou dos manicômios, no sentido realista do termo, mas uma alegoria, elaborada com a mais fina e penetrante ironia, sobre a natureza humana e os desconcertos do mundo” (ALMEIDA, 1998, p. 172). É esta a interpretação reivindicada pelo crítico⁸², que menciona ainda a impossibilidade de Bacamarte possuir em sua esplêndida biblioteca um exemplar de *Elogio da Loucura*, mas Machado de Assis, seu construtor, sim⁸³.

Ou seja, a partir dessa perspectiva, a loucura para a qual se volta a ironia do narrador machadiano apresenta inúmeras analogias com aquela de que se ocupa Erasmo de

⁸¹ O crítico faz a ressalva aos leitores, que questionarão sobre a plausibilidade de tal asserção, uma vez que essa personagem que aparece no conto é de fins do século XVIII, uma personagem do Brasil dos vice-reis: “Convém, contudo, lembrar que o seu pai espiritual, o velho Machado, gostava de brincar com a cronologia, para mostrar talvez que, em que pese a troca constante de figurinos, os papéis na velha comédia não variavam tanto assim: a paródia da ciência do século XIX poderia ser perfeitamente encenada em um palco do século XVIII (...)” (ALMEIDA, 1998, p. 170).

⁸² Contudo, Almeida (1998, p. 175) sustenta a sua tese não duvidando que a arrogância da medicina oitocentista seja também o alvo da ironia machadiana, mas esse tema não esgota o significado da obra, “nem sequer constitui a dimensão mais importante”. Trata-se, antes, de um impiedoso panorama da natureza humana apresentado pela literatura, uma vez que estão em jogo valores éticos, e não clínicos.

⁸³ José Maurício Gomes de Almeida (1998, p. 177) sugere, portanto, que a leitura por Machado de Assis de Erasmo de Rotterdan foi fundamental para o escritor brasileiro compreender e adotar uma posição do mundo como teatro de uma loucura geral. O que é comprovado por um exemplar, de tradução francesa, encontrado na biblioteca do literato brasileiro. “A edição de Machado de Assis do *Elogio da Loucura*, publicada em Paris em 1877, antecede ‘O Alienista’ de apenas quatro anos, o que autoriza supor que um período não muito longo separa o conhecimento da obra de Erasmo por Machado e a redação de sua novela. É, pois, muito provável – como a análise comparada das duas obras, por si só, já deixa perceber – que o texto machadiano tenha sido produzido sob o estímulo direto da leitura de Erasmo; um fascinante diálogo entre dois grandes escritores, estabelecido através dos séculos, sobre a velha – e aparentemente incurável – loucura humana. De resto, a presença do grande humanista holandês na obra do escritor brasileiro não se restringe à novela em questão. Já antes dela, nas *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, essa presença se faz sentir de modo inequívoco. Tudo leva a crer que a leitura de Erasmo tenha constituído um dos fatores importantes da sensível transformação por que passa o processo criativo machadiano no breve espaço de tempo que medeia entre a publicação de *Iaiá Garcia* (1878) e das *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1880) – transformação ocorrida não apenas no plano da visão de mundo, mas, particularmente, na utilização do humor como instrumento de desmistificação das formas convencionais do comportamento humano.”

Rotterdam: ambos consideram a máquina do mundo em seus desconcertos humanos. Isto, pois, quando Simão Bacamarte reexamina a sua teoria e a converte no extremo oposto, aquele em que o desequilíbrio passa a ser normal e o equilíbrio, patológico, o estranho cientista se aproximaria da narradora de Erasmo, a qual comentaria ficcionalmente, como propõe a interpretação de Almeida: enfim, esse cientista se aproxima da verdade; quantos caminhos tortuosos para finalmente descobrir o mais evidente: o desequilíbrio, a loucura, como partes intrínsecas que não se excluem da natureza humana. Na proximidade ficcional, Almeida (1998, p. 174-176) edifica o diálogo entre os dois textos:

Se o som das risadas pudesse atravessar os séculos, Bacamarte ouviria, nesse momento, o riso da Loucura de Erasmo, diante de tão lúcida, quanto tardia conclusão: – ‘Se este médico presunçoso, que leu e releu tantos e tão profundos autores, tivesse lido o meu *Elogio*, pouparia a si próprio tempo e cansaço.

Dessa maneira, Bacamarte finalmente ouviria o alvitre da narradora do humanista holandês, a Loucura: retirar-se para algum lugar isolado onde pudesse gozar a só, em sua busca solipsística, a sua querida sabedoria, ou seja, a sua loucura. Contudo, o crítico faz uma ressalva sobre esse médico que almeja ser um Hipócrates dos novos tempos:

A sagaz personagem de Erasmo acrescentaria que mais louco de que todos os loucos somados é aquele que pretenda curar a loucura do mundo. (...) Nesse ponto a machadiana alegoria da comédia humana se conjuga com a não menos machadiana sátira da ciência arrogante que não conhece seus limites (...). (ALMEIDA, 1998, p. 176)

Embora a riqueza da peça literária em questão dê ensejo a essa coerente interpretação, não é precisamente a ela que esta pesquisa dá vazão, mas à ressalva feita pelo crítico. A saber: a sátira da ciência que desconhece seus limites em suas fantasias de onipotência e que reivindica para si fatos chamados positivos.

Como um homem do seu tempo e de seu país, mas também além do seu século (ao tratar de assuntos remotos no tempo e no espaço), Machado de Assis revela ao leitor a possibilidade do encontro cotidiano com infinitos Simões, Evaristas, Porfírios, Crispins etc. Contudo – e de maior interesse para esta pesquisa, claro está –, o conto machadiano traz à luz essa personagem ambígua, que, ao mesmo tempo em que produz um sofisma, representa o império da razão, que, levado a cabo, engendra o colapso: Simão Bacamarte,

que, na figura do médico-razão, usufrui de seu próprio remédio-veneno e se encerra em seu hospital-cárcere, silenciado. Na possível comédia sobre as idéias modernas e científicas advindas do positivismo racionalista, Machado de Assis, como um “ironista trágico”⁸⁴, parece introduzir um desmascaramento das regras consensuais da sociedade do seu tempo e, simultaneamente, a conseqüente tragédia da razão em seus excessos, o que, por meio da pena de galhofa do escritor, motiva o riso no leitor.

Assim, realiza-se, aqui, uma leitura sobre os “casos de loucura” de Bacamarte como uma pura ironia do escritor brasileiro em relação às pretensões psiquiátricas. Estas que, como veremos, estavam dispostas a enquadrar uma vasta galeria do comportamento humano na virtualidade da doença, por meio de seus métodos muito mais preventivos que terapêuticos, uma vez que o conhecimento da loucura escapava aos desígnios epistemológicos da psiquiatria, restando a essa ciência, antes de tudo, uma função de polícia, que vigia e aprisiona qualquer descentramento.

Nesse sentido, a sátira de Machado de Assis pode estar nesse saber que deseja capturar a loucura confiscando a sua linguagem. O confisco da linguagem se realiza pela terapêutica universal de Bacamarte – a da internação do “doente” –, mas a captura da loucura como doença escapa a qualquer designação epistemológica convincente, para encontrar seu funcionamento nas malhas de um poder social e político que determina o saber psiquiátrico e, por isto mesmo, fornece as suas condições de possibilidade.

Da mesma maneira que a seleção natural dá a sobrevivência aos mais fortes, Bacamarte, como representante do saber psiquiátrico e como pastiche da seleção social, dá sobrevivência tão-somente àqueles que não contradizem a norma necessária da ordem social, por ele instituída. Como um caricaturista que exagera os traços para mostrar a aberração, o narrador machadiano, ao desenhar Simão Bacamarte como o representante desse saber médico, fornece a possibilidade interpretativa de figurar, segundo critérios científicos, diversos comportamentos humanos como anormais e patológicos; de certo modo, também estende essa reflexão à natureza humana, não composta por equilibrados,

⁸⁴ Assim como o francês Gustavo Flaubert, o português Eça de Queirós, o argentino Jorge Luis Borges e o italiano Italo Calvino, Machado de Assis estaria entre os “ironistas trágicos”, diz o crítico norte-americano Harold Bloom (2008). Por um lado, segundo Bloom (2008, p. 06-08), o literato brasileiro se diverte enquanto escreve, pregando peças no leitor e nele mesmo – por isto a sua ironia “está na atmosfera na qual seus personagens e o próprio autor se movem”. Por outro, o estilismo trágico de Machado reside “na sensibilidade que teve para ver uma certa decadência do homem”, sensibilidade esta que define a sua escrita, afirma o crítico.

mas, talvez, no máximo, por equilibristas – donde a possibilidade de ler Itaguaí como um teatro da comédia humana em seus desconcertos. Mas, na impossibilidade de se tornar uma ciência médica autônoma pelo recurso à anatomopatologia – que indica a individualidade da doença, consonante com que se constituiu a clínica geral –, a psiquiatria acabou por se ocupar de toda a humanidade, em razão de sua virtual ameaça, em vez de se preocupar, como medicina, da patologia em sua individualidade. E, nessa humanidade como palco de excentricidade para os critérios científicos da psiquiatria, todos os indivíduos tornaram-se clientes em potencial dessa ciência da norma, da ordem social, e não do conhecimento médico. É essa leitura que nos leva à investigação sobre o solo teórico que configurou e possibilitou esse saber, bem como suas entradas no alienismo brasileiro. A partir disto, procura-se uma interpretação do procedimento irônico do autor de *O Alienista* diante dessa ditadura científica que invade a sociedade.

3 - A literatura como signo de realidade

É impossível introduzir a ironia e o humor em uma análise estritamente interna de uma obra em que só tem sintaxe e não tem assunto de piada. A piada só se torna possível quando você reporta o pensamento àquilo que de fato é, que está à sua volta.

Bento Prado Jr., *Conversas com filósofos brasileiros*.

Em *O Alienista*, logo de partida é anunciada a pretensão de Simão Bacamarte no interior de seu ofício: “*classificar-lhes os casos, descobrir, enfim, a causa dos fenômenos e o remédio universal [grifos nossos]*” (ASSIS, 2006, p. 256). Ao reclamar a competência sobre um objeto que não se reduz à racionalidade médica, três níveis se articulam, respectivamente, em torno da patologia mental que o protagonista inquire: a *nosologia*, a *etiologia* e a *terapêutica*.

Como vimos, a definição médica de doença mental surgiu no século XIX como forma estratégica de inserção no campo médico, tornando-se, a psiquiatria, uma medicina específica. Contudo, mesmo sem a originalidade do campo patológico que constitui a ciência médica, sem o recurso à anatomopatologia das afecções cerebrais, a psiquiatria tem sua emergência por meio da dicotomia tensional do orgânico e do psíquico, entre o físico e o moral.

Na rede causal, portanto, dois saberes disputam a positividade da alienação mental. A questão é se a etiologia da loucura é fisiológica ou uma afecção das paixões. Por um lado, a alienação mental toma a forma do corpo, enraíza-se nas profundezas dos órgãos e das funções por meio das desregulações do organismo. Por outro lado, a positividade da alienação é reivindicada pela descrição das palavras e dos atos, por meio das manifestações morais e intelectuais dos homens. No primeiro saber, que procura suas raízes na biologia, tem-se a formação de uma escola somática; no segundo, uma de ordem psicológica¹. O

¹ Da busca da superação dessa dicotomia, resulta uma terceira escola, denominada interacionista, que tem como fundadores os teóricos Falret e Folderé. No intuito de fundamentar uma prática que leve em consideração as duas ordens etiológicas da loucura, a física e a moral, estes autores afirmam que, da mesma

saber psiquiátrico reivindica a positividade de sua prática pela disputa entre os questionamentos de se a verdade da doença mental se obtém pela neutralidade e investigação científica ou se o comportamento é que fundamenta a existência dessa área do conhecimento. De qualquer forma, para agir como medicina, essa dicotomia psiquiátrica sobre a etiologia de seu objeto deveria encontrar a sua superação em um lugar-comum: tornar a loucura uma enfermidade. Ou seja, para que os loucos passassem a ser objeto de percepção e escuta médica, havia a necessidade de tornar a loucura uma doença, mesmo com a ausência de linguagem, em exames anatomopatológicos, quanto à revelação de lesões em cérebros alienados². Essa dificuldade, herdada dos psiquiatras franceses, não deve ser pensada no Brasil, como na França, como obstáculo à elaboração da cientificidade psiquiátrica que legitima essa ciência a agir como função política e moral de discurso e prática³.

Em meados do século XIX, surgem, no Brasil, os trabalhos teóricos sobre a alienação mental. São teses apresentadas às faculdades de medicina do Rio de Janeiro e Bahia, em vista da obtenção do grau de doutor. Não são frutos de curso especializado⁴ nem determinantes na carreira de quem as defendia. Era uma teorização de cunho universitário,

forma que o homem é uma dualidade composta pelos dois princípios, o corpo e a alma, a afecção mental também deve ser considerada sob a mesma perspectiva. Dessa forma, segundo Birman (1978, p. 65-67), aparece uma psicologia-fisiológica, que tem como substrato a anatomo-fisiologia cerebral – de ordem física –, com conteúdos de pensamento e sentimento – de ordem moral.

² Os cérebros dos alienados, diz Birman (1978, p. 56- 57), “não satisfazem os critérios de racionalidade médica, capazes de definir a loucura como uma enfermidade. (...) A medicina mental formula suposições que não são comprovadas no exame cadavérico, com o uso das modernas técnicas anátomo-patológicas. Contudo, essa negativa empírica não leva à anulação da hipótese etiológica, mas impulsiona a criação de novas formulações que devem ocupar o mesmo lugar das anteriores no discurso psiquiátrico: *tornar a loucura uma enfermidade*, para validar essa área dos comportamentos sociais como de estrita competência médica. Assim, as afirmativas prosseguem, apesar das negativas dos corpos dos alienados de falarem a linguagem do método anátomo-clínico [grifo nosso]”.

³ É o que afirmam duas pesquisas com recortes distintos e às quais nos reportamos no intuito de indicar as preocupações no interior do saber psiquiátrico. Por um lado, Joel Birman (1978), em seu *A psiquiatria como discurso da moralidade*, objetiva analisar o funcionamento do saber psiquiátrico na França, de sua fundação com Pinel, em 1793, até 1850, baseando-se, portanto, em tratados sobre alienação mental da época. Por outro lado, Roberto Machado, Angela Loureiro, Rogério Luz e Kátia Muricy, em *Danação da norma: Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*, a partir de fontes primárias e documentos (tais como leis, ofícios, regulamentos, cartas, jornais, teses, panfletos etc.), delimitam a pesquisa em torno do funcionamento da medicina social no Brasil do século XIX, bem como seus desdobramentos que possibilitaram o surgimento da psiquiatria brasileira. Reportamo-nos a essas pesquisas para indicar o trânsito do saber psiquiátrico europeu, sobretudo francês, para o alienismo brasileiro – por meio do qual uma interpretação de *O Alienista* torna-se possível.

⁴ Conforme Roberto Machado (1978, p. 382), a cadeira de psiquiatria da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro fora criada somente em 1881, coincidindo com a data em que Machado de Assis publicava seu *O Alienista* em folhetins.

escolar e burocrático – portanto, ainda não prática. Isentas de originalidade e de rigor científico, as teses tratam de explorar a veridicidade de um ou outro autor, sobretudo francês, e, em pura repetição, discutem se a etiologia da loucura é orgânica ou não⁵. Dessa forma, os pesquisadores brasileiros trazem o debate europeu sobre a impossibilidade de fundamentar uma racionalidade propriamente médica em torno da loucura e, com isto, a exigência de exercer sobre o seu objeto uma regulação moral. É o que afirmam Roberto Machado (1978, p. 383-384) e seus colaboradores:

Apoiadas [as teses de alienação mental] em autores estrangeiros, notadamente franceses, a referência à situação brasileira inexistiu ou é ocasional, vindo corroborar a interpretação teórica de exemplos encontrados naqueles autores. (...) Sem contar com recursos de observação e controle, os doutorandos brasileiros acabam por atestar a pouca importância real de uma fundamentação científica que orientasse a prática asilar. Ao abrir espaço em seus trabalhos para reivindicar ou louvar o isolamento da loucura no asilo, seguindo o exemplo de Pinel e Esquirol, eles formulam coerentemente, nessa aparente digressão, o fundamental de suas teses.

É na problemática da afetividade que reside a etiologia da loucura na maior parte das teses sobre a alienação mental no Brasil. A paixão como condição de possibilidade da alienação mental é uma teoria que os alienistas brasileiros foram buscar em Esquirol (que, por sua vez, não foi o pioneiro nesse assunto, e sim seu mestre, Pinel), como fundamentação para a investigação e prática psiquiátricas. A partir de Pinel, diz Roberto Machado (1978, p. 420), “as paixões invadem o domínio da ciência”, pois, antes, essa

⁵ No prefácio à sua *História da Psiquiatria no Brasil*, Jurandir Freire Costa (2007, p. 18-19) afirma que a psiquiatria no Brasil pode ser acusada de nunca ter formulado uma teoria original sobre a alienação mental, mas isto “não nega nem a especificidade de seu pensamento psiquiátrico, nem a singularidade de sua História”. O que significa dizer que as teorias psiquiátricas européias e norte-americanas nunca foram – e nem serão – “incorporadas à cultura brasileira, sem antes serem submetidas a modificações. (...) A psiquiatria brasileira persiste acreditando, ingenuamente, que a Psiquiatria é ciência, e ciência é uma só. Por isso mesmo, abdica de refletir seu passado, insiste em ignorar o seu presente e delega à Europa e à América do Norte a tarefa de pensar seu futuro”. Contudo, se Costa faz essa ressalva é porque trata em seu estudo da prática histórica e cultural da Liga Brasileira de Higiene Mental no Brasil, entre 1928 e 1934, após, portanto, a consolidação do alienismo. E, assim, defende como tese que as idéias científicas no domínio da psicologia e psiquiatria são estreitamente dependentes do contexto cultural que as legitima. Diferentemente, a pesquisa de Roberto Machado (1978) perscruta o nascimento do alienismo no Brasil do século XIX, que encontrou sua possibilidade como saber somente por meio de tratados psiquiátricos europeus, o que Jurandir Freire Costa (2007, p. 41) ratifica: “Até Juliano Moreira [que assume em 1902 a direção do Hospício Pedro II, denominado como Hospital Nacional dos Alienados após a proclamação da República], a Psiquiatria [brasileira] tinha se limitado a reproduzir o discurso teórico da Psiquiatria francesa (...).”

discussão pertencia restritamente à filosofia. Esquirol se apropriou de Pinel e foi incorporado pelos alienistas brasileiros: é por intermédio das paixões que se realiza a síntese da patologia do indivíduo em relação à sociedade⁶.

Quanto à outra investigação requisitada pelo ofício de Bacamarte, a nosologia, que se oferece a partir da etiologia, exemplar é o conceito de monomania, pelo qual “as teses brasileiras, repetindo Esquirol, vão encontrar a prevalência da paixão sobre a razão” (MACHADO, 1978, p. 399). Como doença percebida basicamente na forma de perturbação no nível das paixões e da vontade, esse conceito é o mais claro índice do projeto de intervenção do saber médico psiquiátrico. Segundo Roberto Machado (1978, p. 410), esse conceito classificativo legitima a intromissão de um olhar especializado e cumpre seu papel teórico no programa de intervenção médica, que, a partir da história individual, relacionada à história da sociedade, permite medir comparativamente os indivíduos e suas paixões – estas, intrínsecas, mas que das quais deve-se deduzir a norma por meio da comparação e da média. Nesse ponto, à procura de autonomia médica, o pensamento psiquiátrico parece se espelhar na fisiologia, para a qual, segundo Canguilhem (2002, p. 122-25), a norma e a média aparecem, em um primeiro momento, como conceitos inseparáveis, como se a média determinasse a norma, estando a segunda submetida à primeira⁷. Nos mesmos passos, é a média que determina a norma estabelecida pelo médico psiquiatra em *O Alienista*. Pois, se, em um primeiro instante, a teoria se revelava censurável ao próprio alienista, era pela média que se retirava por desequilíbrio, representado por quatro quintos da população de Itaguaí. Onde se seguiu o contrário: o desequilíbrio, enquanto média, transpôs-se à normalidade, ao passo que o equilíbrio, como exceção e infração à norma, adentra o registro da

⁶ “Quando a psiquiatria tematiza o indivíduo, privilegia as faculdades afetivas sobre as intelectuais. Seja como causa, sintoma ou terapêutica, a loucura concerne fundamentalmente ao comportamento, hábitos, afetos, paixões. Mas ao mesmo tempo que afirma a posição central do núcleo das paixões, transcende o aspecto individual de seu domínio na medida em que são as paixões factícias, artificiais, sociais que, quando levadas ao excesso e incontroladas, tornam o homem doente mental. É portanto por intermédio da temática das paixões e, particularmente, pela afirmação de um de seus tipos específicos – que é, ao mesmo tempo, a marca do ser social do homem e a possibilidade de sua alienação – que se homogeneiza na reflexão psiquiátrica a aparente dicotomia entre o individual e o social.” (MACHADO, 1978, p. 421-422). Contudo, segundo Birman (1978, p. 60), é Esquirol quem mais insiste na fundamentação do pensamento psiquiátrico por meio de um corpo-doente, mesmo com as não justificativas das análises anatomoclínicas. Isto em razão da necessidade de legitimar as práticas e o discurso psiquiátrico. Uma legitimação que se desejava não só para os leigos, mas para consolidar a psiquiatria como uma ciência médica. “Afim das contas era necessário falar a todo momento que os loucos eram enfermos, para justificar a sua inclusão na instituição médica, já que isto não era óbvio para ninguém.”

⁷ Diz Canguilhem (2002, p. 118): “Parece que o fisiologista encontra, no conceito de *média*, um equivalente objetivo e cientificamente válido do conceito de normal ou de norma [grifo do autor].”

anormalidade e, por consequência dos critérios de uma medicina que persiste na revelação de uma doença, Simão Bacamarte, ironicamente, encontra somente nele mesmo esse registro patológico.

Contrariamente ao desfecho de *O Alienista*, o discurso normativo da psiquiatria, que define e se torna prisioneiro do homem saudável e sociável, corresponde a um projeto de indivíduo regulado em seus afetos, pela objeção tanto da exaltação de intensidade (ou seja, de uma vida excessivamente passional) quanto pelo impedimento da baixa de intensidade (isto é, de uma vida caracterizada por um puro fechamento de si). O que definiria o normal e o patológico, segundo os critérios psiquiátricos, seria, portanto, da mesma natureza, mas a definição adviria da intensidade da manifestação dos afetos, em uma diferenciação puramente quantitativa, e não qualitativa, o que permite distinguir os indivíduos em termos de sociabilidade⁸. Essa diferenciação quantitativa para a definição do campo da patologia faz com que o patológico não seja oposto ao normal, mas uma variação e derivação deste. O alienado seria, portanto, a *perda das medidas*.

À serviço da regulação do comportamento humano e como exemplo de perda das medidas, o conceito de monomania cumpre os objetivos aos quais a medicina mental se propõe. Na tese de Albuquerque, *Dissertação sobre a monomania*, apresentada à Faculdade de Medicina da Bahia, em 1858, encontra-se, segundo Machado (1978, p. 401-402), a definição clássica desse conceito, enfatizando o aspecto afetivo. Conforme esse estudo, a monomania seria o *delírio parcial*, sob predomínio de uma *idéia fixa*, como, por exemplo, a *reflexão monotemática*. Nesse autor, aparece com maior nitidez “o deslocamento da questão da loucura para o nível da percepção diferencial entre a conduta normal e a patológica, *percepção de que o senso comum é incapaz* [grifo nosso]”. A partir da classificação de monomania, opera-se “a disjunção entre paixão regrada e desregramento das paixões. Disjunção teórica difícil de se estabelecer na prática. Prática que coloca, em princípio, *todos os indivíduos e todos os seus atos sob suspeita de anormalidade* [grifo

⁸ “O conhecimento psiquiátrico acompanha aqui a formulação do conhecimento médico que postulava o estado patológico como sendo uma variação quantitativa do estado normal, para mais ou para menos, não considerando-os como qualitativamente diversos.” (BIRMAN, 1978, p. 111). Ou seja, é pela articulação quantitativa da categoria paixão que a psiquiatria, como medicina específica, encontra possibilidade de definir seu campo patológico por meio da transposição dos limites. Pois, conforme Machado (1978, p. 410), “todo indivíduo se constitui como sujeito de paixões em sua vida de relação social e é esta vida em sociedade que lhe assegura o exercício regulado de sua atividade apaixonada. Transpostos os limites problemáticos desse exercício, o indivíduo encontra-se doente porque rompe a rede de relações em que está inserido, desequilibra e subverte, por seus excessos, os efeitos reguladores da sociedade”.

nosso]” (MACHADO, 1978, p. 402-403). Para esse autor, que não se encontra isolado no interior da formação do alienismo brasileiro, o diagnóstico é constituído somente pelo percurso de uma história individual, que pode trazer à luz a desregulamentação afetiva⁹.

Da etiologia à nosologia, pode-se dizer, em linhas gerais, que a psiquiatria marca seu nascimento como ciência médica fundamentalmente por meio da problemática da afetividade, da regulação dos afetos. Essa regulação deveria ter seu início no cerne da família; quando transgredidas as limitações impostas por esta, haveria a necessidade de intervenção psiquiátrica. Por meio das paixões, a psiquiatria encontra a permissão de prescrever os limites de normalidade, mas com dificuldade nos critérios que definem o mundo patológico contraposto ao normal. Isso pois as posições intermediárias obscurecem a observação médica, ao passo que os extremos são bem definidos pela evidência dos excessos e carência de vontade.

Duplamente diagnosticado pelos mesmos critérios psiquiátricos, quer seja pela *carência* de vontade afetiva, quer pelo *excesso* de responsabilidade e racionalidade científica, o médico Simão Bacamarte adentra a vila de Itaguaí profetizando a modernização dos hábitos coloniais dos habitantes. Ele significativamente regressa da Europa ao Brasil, como “filho da nobreza da terra, e maior dos médicos do Brasil, de Portugal e das Espanhas”, com formação em Coimbra e Pádua (ASSIS, 2006, p. 253). Nesse regresso, é numa espécie de messianismo civilizatório, do transporte da Europa para o Brasil, que o médico, isento de afetividade (evidenciado desde sua relação conjugal até as suas relações com os figurantes do conto), introduz no pequeno vilarejo o conceito de patologia mental, a partir de uma *reflexão monotemática*. É possivelmente como um *monomaníaco* determinado por uma *idéia fixa* que o médico psiquiatra transporta esse conceito civilizatório de doença, que o *senso comum* da vila é incapaz de compartilhar e compreender. Contudo, esse mesmo senso comum da vila, sob o terror das internações, é capaz de desconfiar, sem cientificidade, da perseguição patológica que atravessa o médico representante da modernidade científica:

⁹ “Se compararmos as diferenças que existem em a natureza dos seus gostos atuais, seus costumes, suas comidas, seu trabalho, seu sono, suas vigílias, seus divertimentos, seus apetites, seu caráter, seus discursos, suas ações e inclinações, e muito principalmente o seu moral em relação ao passado, acharemos a principal base sobre a qual se deve estabelecer o nosso diagnóstico.” (ALBUQUERQUE *apud* MACHADO, 1978, p. 403-404).

O alienista dizia que só eram admitidos os casos patológicos, mas pouca gente lhe dava crédito. Sucediavam-se as *versões populares*. Vingança, cobiça de dinheiro, castigo de Deus, *monomania do próprio médico* (...), mil outras explicações que não explicavam nada, tal era o produto diário da *imaginação pública* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 265)

No interior do saber psiquiátrico nascente, a modernidade em seu processo civilizatório também aparece como intensificadora da alienação mental, mas, ao mesmo tempo, como condição de possibilidade de cura pela cientificidade. Dentre as causas da civilização como potencializadora do desenvolvimento das alienações, está o fato de os indivíduos portarem nela maiores expectativas além do presente, o que os conduz a um campo virtual que transcende o atual, em virtude dos maiores desejos e satisfações (ao contrário dos povos primitivos que encontravam sua satisfação e o bem-estar no estado atual das coisas, sem projeções futuras)¹⁰. Assim, pela virtualidade dos desejos, a civilização provocava uma maior excitação do corpo, o que funcionava como etiologia e levava a maior incidência de loucura. As distinções entre cidade e campo, avanço cultural e civilizacional em contraposição ao primitivismo, justificavam as maiores incidências de alienações e suicídios em autores do final do século XVIII e início do XIX.

No interior do saber psiquiátrico, essa hipótese sócio-genética atinge uma enunciação mais global por meio de Brierre de Boismont, em seu *De l'influence de la civilisation sur le développement de la folie* [1839]. Porém, como afirma Joel Birman (1978, p. 205), não se trata do pensamento de um autor isolado, “mas de uma hipótese valorada na constituição de um saber”, num momento em que a loucura é depositada nas macro-estruturas das instituições que a produzem e a enunciam, tais como as familiares, pedagógicas, religiosas, jurídicas, políticas etc¹¹. Isto de uma tal forma que estar alienado, nesse contexto de

¹⁰ A rara ocorrência de alienação entre povos primitivos e a maior incidência entre os povos civilizados foram constatadas por viajantes e médicos, desde o século XVIII, que se aventuraram pelas Américas do Norte e do Sul, África e Ásia. Aqueles que discordavam dessa tese da civilização como causa e intensificação de alienação afirmavam que isso acontecia porque, nas culturas avançadas, o louco seria mais bem observado, o que permitia uma ocorrência e frequência mais elevadas – daí não se constatar a alienação em povos primitivos. Sobre essa questão, ver “Alienação e processo civilizatório”, em *A psiquiatria como discurso da moralidade*, de Joel Birman (1978).

¹¹ Nessas discussões sobre a etiologia da loucura, com a psiquiatria reivindicando sua independência para se legitimar como ciência médica, nem mesmo as relações entre os regimes políticos e sua produção de alienação passam despercebidas. No despotismo, os tratados psiquiátricos apontavam uma menor produção da loucura em razão da restrita liberdade dos afetos. O contrário ocorria no liberalismo e na democracia, pois

formulação de um saber psiquiátrico, significava “perder as normas atuais da Cultura e do desenvolvimento, e passar a viver segundo normas correspondentes a outros estágios de formação da Cultura” (BIRMAN, 1978, p. 209). Em outros termos, a loucura passa a ser concebida como regressão e involução temporal do indivíduo, que se encontra em descompasso com o desenvolvimento do processo civilizatório, correspondendo a uma regressão à infantilidade que necessita permanecer sob tutela médica¹². Dessa forma, o discurso psiquiátrico atribui uma significação etiológica também ao desenvolvimento civilizatório¹³, o que era ratificado pelos alienistas brasileiros, na esteira de Esquirol (MACHADO, 1978, p. 413-417).

Contudo, se a civilização é uma das causas da loucura, é também o coroamento de uma teleologia da razão. E, como plenitude da moderna humanidade, ela traz, no seu interior, o remédio para o mal que causou. Ao mesmo tempo em que é um veneno, a civilização produz o seu antídoto; é intensificadora da alienação, mas engendra

esses regimes políticos atribuíam uma maior liberdade de manifestação das paixões, o que possibilitava o excesso e a loucura (BIRMAN, 1978).

¹² “Esta regressão da loucura, registrada no nível da macro-História, corresponderia, no nível de micro-História, a uma involução às formas morais do mundo da infância.” (BIRMAN, 1978, p. 212-213). Esse autor ainda sugere que essa regressão tem a formulação não só no discurso psiquiátrico, mas também no sistema positivista de Comte e seus três estágios da evolução humana, a saber: o fetichismo, o politeísmo e monoteísmo e, por fim, a positividade. É no último estágio da evolução humana que a humanidade se realizaria plenamente. Segundo Birman (1978, p. 214-217), essa formulação encontra validade, no interior do sistema positivo de Comte, tanto pela história da humanidade quanto pelo desenvolvimento da individualidade, que migra da infantilidade para a fase adulta. É a partir da regressão desses estágios que poderia ser explicada a alienação. Ou seja, ao se levar em consideração uma cultura que estivesse no estágio da positividade, o indivíduo regressaria da positividade para o monoteísmo ou politeísmo e, por fim, ao fetichismo, não acompanhando, portanto, o progresso natural que deve se realizar dentro da ordem. É válido dizer que quanto maior a regressão, maiores o estado e a intensificação da alienação, de tal modo que o fetichismo representaria a demência total, ao passo que os outros estágios seriam mais passíveis de cura no caminho progressivo de retorno à positividade. “Esta formulação de Comte se confirmava numa experiência pessoal. Ele apresentou clinicamente um quadro de alienação mental na primavera de 1826, quando esteve internado durante um período no asilo de Esquirol. O episódio total teve a duração de oito meses, dos quais os três primeiros caracterizaram a experiência de regressão, que atingiu até o estágio do fetichismo, sendo que nos restantes operou-se a fase linear de ascensão. Nesta experiência, que ele caracterizou como uma ‘excepcional oscilação’, ele teria encontrado a verificação empírica de sua recente descoberta da lei dos três estágios.”

¹³ Por outro lado, na condição de ciência, a psiquiatria necessitava, também, afastar-se do discurso filosófico que atribuíam a causalidade da loucura a explicações sociais e gerais, como o desenvolvimento civilizatório. Isto em razão de duas problemáticas: primeiro, por ser essa área mesma fruto da sociedade industrial; segundo porque, enquanto medicina, ela necessitava de uma independência social que a legitimasse como ciência médica a partir de sua técnica e eficácia operacional. Dessa forma, justificava-se pela afirmativa de que, sendo o corpo algo a-histórico, idêntico desde sempre, a causalidade da loucura também não deveria ser histórica, para assim intervir no corpo-alienado. Portanto, o problema não se restringiria mais na etiologia da loucura, se física ou moralmente intensificada pela civilização, mas deslocava-se para o ato clínico, na eficácia da terapêutica – razão pela qual o saber psiquiátrico justificava sua própria existência (BIRMAN, 1978, p. 231).

simultaneamente a condição de possibilidade de cura pela cientificidade psiquiátrica nascente. Entretanto, em *O Alienista*, o messianismo civilizatório de Simão Bacamarte produz tão-somente o veneno, pois as causas e classificações de loucura aparecem sob efeito de fermento e só se intensificam pela promessa de cura, até restar somente o médico-alienado, que não atinge nem sequer a cura de si. Se antes não havia loucura em Itaguaí, conservada em seus atos primitivos e coloniais, com a ciência em seu processo civilizatório há a introdução da doença como conceito médico. Dessa forma, o advento da civilização e da modernização na vila de Itaguaí, por meio da figura de Simão Bacamarte, traz em si a “patologização” dos habitantes – e, nisso, está condizente com os critérios psiquiátricos –, mas não sobrepuja a cura.

A partir de um saber contemporâneo discutido academicamente, tem-se o efeito de superfície de ingresso do Brasil na era da civilização¹⁴. Sendo a ciência, em geral, atributo desse estágio da humanidade, Bacamarte profetiza o ingresso civilizatório a partir da lógica de que a ciência psiquiátrica é impensável sem o discurso científico. Ou seja, se não se pode pensar a doença mental fora dos padrões de racionalidade de um discurso que define a loucura como tal, o protagonista do conto é o responsável pela formulação de um saber médico sobre a loucura a partir da sua cientificidade – ironicamente importada da Europa –, fazendo da sua razão civilizatória a medida da alienação do outro. Mas, em razão de um saber que descarta qualquer prova científica e positiva, o alienista restringe seu ofício a uma prática que tem por finalidade a cura, o que só se pôde constituir nesse determinado momento da história. Ao contrário dessa lógica, como se sabe, a história da psiquiatria anulou a história de seu objeto por meio do rompimento entre o discurso psiquiátrico e os contextos sócio-culturais que o fazem emergir como discurso, o que fez do psiquiatra um sujeito atemporal do conhecimento por meio da negligência do que lhe esperava há tempos¹⁵. Daí a urgência reclamada por Foucault em sua *História da Loucura*: inserir o saber psiquiátrico na trama viva da história, no seu tempo constituinte de sentido, como um

¹⁴ Ao mesmo tempo, as teses sobre alienação mental servem, no Brasil da época, como validação para uma ofensiva médica, dentro da medicina social, que intervém na sociedade e percebe o louco como um elemento de desordem e perigo urbano; daí prever um lugar para a sua correção. Ao se inserir na era da civilização e verter força para a validação dessa ofensiva médica, o alienismo, diz Roberto Machado (1978, p. 384), passa a consolidar o seu prestígio enquanto ensino e profissão.

¹⁵ Como afirma Birman (1978, p. 21), esses contextos “tornam-se um mero quadro, exterior, um cenário, em que se constitui o discurso. Não há uma condensação significativa [por parte da história da psiquiatria] entre os vários contextos e o discurso, de forma a poder se compreender as condições de possibilidade da passagem de um discurso sobre a loucura para o da alienação mental”.

conhecimento forjado num determinado lugar, uma vez que ele não surge por um acaso, mas, antes, como uma exigência no interior da modernidade científica atrelada ao processo de civilização e de urbanização, bem como ao de normalização das condutas.

Alinhada a essas exigências, a medicina social possibilitou ao alienismo brasileiro seu lugar no âmbito médico. Embora não seja nosso objetivo dissertar diretamente sobre a medicina social brasileira do século XIX, vale dizer que foi a partir dela que a sociedade como um todo se tornou passível de regulamentação médica, momento em que a saúde passou a ser um problema social para uma medicina integrada à sociedade, que teve nesta seu objetivo higiênico¹⁶. Nessa ocasião, os médicos cumpriam, assim como profetiza Simão Bacamarte, a função de civilizar os hábitos coloniais por meio de uma ingerência médica que se dava em todas as esferas da vida, sobretudo na familiar, como demonstra o livro *Ordem médica e norma familiar*, de Jurandir Freire Costa¹⁷. Em vista de uma intensa

¹⁶ Foucault também demonstrou a forma com que a psiquiatria positiva francesa funcionou politicamente como higiene pública e proteção social. No curso *Os Anormais*, diz Foucault (2002, p. 148): “A psiquiatria não funciona – no início do século XIX e até tarde no século XIX, talvez até meados do século XIX – como uma especialização do saber ou da teoria médica, mas antes como um ramo especializado da higiene pública. Antes de ser uma especialidade da medicina, a psiquiatria se institucionalizou como domínio particular da proteção social, contra todos os perigos que o fato da doença, ou de tudo o que se possa assimilar direta ou indiretamente à doença, pode acarretar à sociedade. Foi como precaução social, foi como higiene do corpo social inteiro que a psiquiatria se institucionalizou (nunca esquecer que a primeira revista de certo modo especializada em psiquiatria na França foram os *Annales d’hgiène publique*)”. O funcionamento político-higiênico da psiquiatria se realizou por meio da seguinte estratégia, continua Foucault (2002, p. 149): ao mesmo tempo em que a psiquiatria codificou a loucura como doença, também a identificou como perigo; “isto é, foi preciso fazer a loucura aparecer como portadora de certo número de perigos e, com isso, a psiquiatria, na medida em que era o saber da doença mental, podia efetivamente funcionar como higiene pública”. Dessa forma, a fortaleza do discurso epistemológico da psiquiatria funcionou, no século XIX e mesmo no século XX, a partir da união destes dois tipos de codificação da loucura: doença e perigo para uma medicina de higiene pública. Sobre esse atrelamento da doença com o perigo, que constitui o objeto da psiquiatria, Foucault (2002, p. 150) questiona se a esquizofrenia não funcionaria, atualmente, como doença a ser tratada por estar tanto no registro do patológico quanto por se constituir como uma ameaça ao corpo social. “Podemos nos perguntar também se a noção de esquizofrenia no século XX não desempenha o mesmo papel. A esquizofrenia, na medida em que alguns a entendem como doença que forma um só corpo com nossa sociedade inteira, esse discurso sobre a esquizofrenia é uma maneira de codificar um perigo social como doença. É sempre essa função da higiene pública, assumida pela psiquiatria, que encontramos assim ao longo de todos esses tempos fortes ou, se preferirem, desses conceitos fracos da psiquiatria.”

¹⁷ O livro *Ordem médica e norma familiar* é um exaustivo estudo de Jurandir Freire Costa sobre a questão da medicina social brasileira e o seu projeto de transformação dos hábitos, que incide sobretudo na instituição familiar. O autor discorre sobre como uma norma familiar, ainda pertencente à nossa contemporaneidade, foi constituída por meio de uma ordem médica higienista, que solicita intervenções disciplinares por agentes de normalização, em vista de uma regulação política dos indivíduos – embora os médicos acreditassem na isenção política de suas práticas científicas. Trata-se de uma higienização da família atrelada ao projeto de nação e urbanização que ambiciona alterar os hábitos e condutas coloniais, incutindo nos indivíduos a convicção da importância do Estado na preservação da saúde, do bem-estar e do progresso da população. Menos científica que política, a normalização médica da família brasileira se deu em estreita consonância com o desenvolvimento urbano e a criação do Estado nacional. Daí o diagnóstico de que a ordem médica

urbanização e contra a antiga ordem colonial, esse progresso político da medicina “fez-se através da higiene, que *incorporou a cidade e a população ao campo do saber médico* [grifo nosso]”¹⁸; e, em uma espécie de “ortopedia moral” para transformar os hábitos coloniais, funcionou como uma alavanca para a independência perante a colônia (COSTA, 2004, p.28).

Se a partir da medicina social, em sua função política que incorpora a cidade e a população ao campo do saber médico, a psiquiatria encontrou suas condições de possibilidade para tornar-se medicina da patologia do cotidiano, o narrador machadiano, atento a esse esquadrinhamento citadino, atém-se tão-somente ao espaço urbano que compõe Itaguaí, ao mesmo tempo em que incide a atuação política do representante do saber psiquiátrico sobre toda a população do pequeno vilarejo. Isto, pois só é possível

compreender o nascimento da psiquiatria brasileira a partir da medicina que incorpora a sociedade como novo objeto e se impõe como instância de controle social dos indivíduos e das populações. *É no seio da medicina social que se constitui a psiquiatria*. Do processo de medicalização da sociedade, elaborado e desenvolvido pela medicina que explicitamente se denominou política, surge o projeto – característico da psiquiatria – de patologizar o comportamento do louco, só a partir de então considerado anormal e, portanto, medicalizável [grifo nosso]. (MACHADO, 1978, p. 376)

higienista, da medicina social brasileira, produziu uma norma familiar “capaz de formar cidadãos individualizados, domesticados e colocados à disposição da cidade, do Estado, da pátria” (COSTA, 2004, p. 48).

¹⁸Antes, Roberto Machado também chamara a atenção, em consonância com o estudo de Jurandir Freire Costa, para uma prática médica que “medicalizou” a sociedade mesmo que não tenha conseguido medicá-la. O que se deu pela fusão da medicina com a política, criando um “Estado epistemológico” que aparece como característica constitutiva da medicina social em sua função de normalização da sociedade. O século XIX assinala para o Brasil, conforme essa pesquisa (MACHADO, 1978, p. 155-156), “o início de um processo de transformação política e econômica que atinge igualmente o âmbito da medicina, inaugurando duas das suas características, que não só têm vigorado até o presente, como têm se intensificado cada vez mais: a penetração da medicina na sociedade, que incorpora o meio urbano como alvo da reflexão e da prática médicas, e a situação da medicina como apoio científico indispensável ao exercício de poder do Estado. O ‘médico-político’ deve dificultar ou impedir o aparecimento da doença, lutando, ao nível de suas causas, contra tudo o que na sociedade pode interferir no bem-estar físico e moral. (...) O médico torna-se cientista social integrando à sua lógica a estatística, a geografia, a demografia, a topografia, a história; torna-se planejador urbano: as grandes transformações da cidade estiveram a partir de então ligadas à questão da saúde; torna-se, enfim, analista de instituições: transforma o hospital – antes órgão de assistência aos pobres – em ‘máquina de curar’; cria o hospício como enclausuramento disciplinar do louco tornado doente mental; inaugura o espaço da clínica, condenando formas alternativas de cura; oferece um modelo de transformação à prisão e de formação à escola”.

Com a medicina social e higiênica do século XIX, a prática médica exerce cada vez mais um poder normalizador sobre a sociedade; com a psiquiatria, essa realidade é intensificada quando o médico penetra profundamente na vida social dos indivíduos e, como Simão Bacamarte, “dá as cartas em um jogo que passa a existir segundo regras por ele mesmo criadas” (MACHADO, 1978, p. 447). Ao “patologizar” a categoria do anormal, a “medicalização” do louco não opera como na medicação da clínica geral: o psiquiatra desempenha um papel transformador não só na sociedade, mas nas próprias individualidades, modulando o corpo e a conduta dos indivíduos conforme determinadas exigências sociais.

3.1 - Aos itaguaienses, a Casa Verde

O saber psiquiátrico que se desdobra da medicina social intensifica a sua ação política sobretudo a partir de sua prática terapêutica, reduzida, antes de tudo, à internação: o hospício emerge como um poder disciplinar que não medica diretamente o organismo, mas, ao educar, se faz médico. Como operador de cura na sociedade, a eficácia do hospício, na esteira dos teóricos franceses, é defendida nas teses brasileiras de alienação mental. Ou seja, se a doença mental pede o tratamento moral reclamado a partir de Pinel, justifica-se a existência de uma medicina que exerce menos uma intervenção medicamentosa que educacional. Pela evidência da prostração epistemológica da psiquiatria, em relação à etiologia e nosologia de seu objeto, o construtor de Simão Bacamarte coloca, a partir deste, inúmeras designações zombeteiras para desferir diagnósticos e causas (exceto no primeiro momento da narrativa, mais próximo do alienismo de então, que tem por função congelar os excessos mais evidentes, tais como “monomanias, delírios, alucinações diversas” de “toda a família dos deserdados do espírito”) (ASSIS, 2006, p. 256-257). Todavia, do limiar ao desfecho do conto, o narrador não deixa de conferir poder ao protagonista por meio das práticas terapêuticas reduzidas puramente às incessantes internações, tornando possível, dessa forma, o diálogo com o alienismo da época.

Claro está que não é nosso objetivo dissertar profundamente sobre o funcionamento da alienação mental no interior do saber psiquiátrico, nem mesmo reconstituir o processo histórico de gênese do alienismo no Brasil. Se mencionamos alguns pontos dessas questões

não é porque se aspira um exaustivo estudo sobre elas, mas, antes, porque possibilitam um diálogo interpretativo com o conto em análise e, ao mesmo tempo, permitem a explicitação da armadilha sob a qual Simão Bacamarte se volta, por meio do procedimento crítico do narrador machadiano. Contudo, se sinalizamos de forma insuficiente sobre a etiologia e a nosologia da loucura é porque ambas ocupam função secundária nesse saber que emerge sobre a loucura. O que de fato esse saber reclama, passando por cima da teoria e, assim, evidenciando a inconsistência da psiquiatria enquanto ciência médica, é a prática terapêutica, a qual opera também, em *O Alienista*, por meio das internações, mesmo que de forma ineficaz e irônica. Pois, ao colocar todos sob suspeita patológica, o solipsista Simão Bacamarte finda habitando o reino por ele próprio inventado.

Embora fosse Esquirol quem mais persistisse na fundamentação do pensamento psiquiátrico por meio de um corpo-doente, mesmo com as não justificativas das análises anatomoclínicas, é dele também a assertiva sobre a necessidade de se combater a loucura, independentemente do conhecimento sobre essa doença. Em seu *De la folie*, diz:

Felizmente, este conhecimento não é indispensável para a cura dos alienados. Estudemos as causas, os caracteres, as marchas, as formas terminais da loucura; esforcemo-nos para bem apreciar a influência que os agentes físicos, intelectuais e morais exercem sobre esta doença, e nós encontraremos os meios próprios para combatê-la. Para curar a loucura não é mais necessário conhecer a sua natureza, do que é necessário conhecer a natureza da dor para empregar com sucesso os calmantes e sedativos. (ESQUIROL *apud* BIRMAN, 1978, p. 62)

Nessa proposição, evidencia-se o quanto a teoria é secundária perante a prática psiquiátrica, uma prática que realiza o confisco da linguagem do louco, reduzindo-o ao silenciamento hospitalar. Com o hospício como promessa de humanização da intervenção sobre o louco, considerado então doente mental, extingue-se a animalidade do desarrazoado da época clássica, a qual foi exaustivamente analisada na tese de Foucault. Na modernidade da psiquiatria positivista, os médicos podem distanciar-se quanto à etiologia e nosologia da loucura, mas a prática de cura todos concebem como imprescindível. A reconstituição moral e o restabelecimento da razão são as novidades anunciadas por essa prática. Da Europa para o Brasil, este é o procedimento terapêutico caricaturado em Simão Bacamarte quando o médico acredita estabelecer em Itaguaí “o reinado da razão” (ASSIS, 2006, p.

286), por meio de suas sucessivas teorias que acompanhavam um procedimento comum ao pensamento da protopsiquiatria: a internação.

Ao se analisar a estrutura dessa cura pela internação, as contradições no interior do saber psiquiátrico dissolvem-se, e as distintas nomenclaturas etiológicas e nosológicas se articulam em uma coerência total. No limite, a cura também não era fundamentada pelos preceitos teóricos, como se nota no excerto de Esquirol: apesar do desconhecimento sobre a loucura, o importante é combatê-la. Ou seja, apesar da ignorância em relação à natureza da alienação mental, curava-se. Donde se segue que essa cura, conforme Joel Birman (1978, p. 69-70), “era avaliada de acordo com o *critério autoritário do psiquiatra*, [em] uma *imagem de normalidade não assegurada teoricamente* [grifos nossos]”¹⁹. Quem determinava, portanto, as regras do jogo da liberdade ou do aprisionamento era a figura autoritária do médico psiquiatra, à qual Simão Bacamarte perfeitamente corresponde ao se conceber como norma de saúde mental e de comportamento social²⁰.

¹⁹ Se a cura é o objetivo e a razão última do saber psiquiátrico, apesar de se desconhecer o que se curava, quais podem ser as suas pretensões e razões? Como o procedimento adotado nos indivíduos excessivos produzia resultados eficazes em termos de moderação, mas paradoxalmente sem fundamentos? A resposta a essas questões, Joel Birman encontra na tese de seu trabalho: a cura reside na constituição de uma “normatização moralizadora dos loucos, que define as práticas psiquiátricas, possibilitando-lhes a sua existência e a sua significação”. Como sistema normativo de um ideal de homem que o asilo queria impor a toda a sociedade, procurava-se validar a prática científica e seu procedimento de cura mesmo por meio de confusões epistemológicas. Dessa maneira que a psiquiatria se funda como discurso de moralidade, em sua estratégia de controle moral dos indivíduos, e não como uma ciência médica, como reclamada desde Pinel. “Assim, a pretensão de Pinel de encarar a Medicina mental como uma Ciência, que teria articulação lógica demonstrada entre sua teoria e sua prática clínica, criando um conhecimento antecipatório que delimitasse o lugar das terapêuticas de forma coerente, não passava de um sonho.” Em outros termos, foi pela regulação do espaço social em todos os seus níveis de funcionamento que a psiquiatria constituiu o seu saber. Foi a idéia de normatização que possibilitou todos os outros conceitos da psiquiatria, da mesma forma em que forneceu a ordenação e precisão dessa ciência. “A Psiquiatria se formou como o ramo da Medicina que deveria intervir especificamente no domínio da moralidade, tendo por isso mesmo os seus conceitos construídos em torno da idéia de normatização moral. Eles deveriam justificá-la teoricamente para validá-la como prática científica. A Psiquiatria se articulava no plano da manutenção da Ordem, no nível do político num sentido amplo. Ela desenvolveu a demanda de vigilância moral. Se ela procurou a todo o custo fundar-se biologicamente, explicando as suas anormalidades com a Anatomia Patologia, isso se deve a uma necessidade de se ver como coerente e homogênea no interior do saber médico. Entretanto, o seus pontos de inserção com a Medicina se deram na regulação da vida social, na sua tarefa de *racionalização da moralidade*.” (BIRMAN, 1978, p. 62 e 255).

²⁰ Ao refletir sobre a função política, social e cultural da psiquiatria brasileira, entre o final da década de 1920 e início da de 1930, Costa (2007, p. 86) aponta para a exigência de um novo homem, que deve emergir como imagem e semelhança do psiquiatra: “Entretanto, o mais curioso é que a nova sociedade devia ser composta por indivíduos feitos à sua imagem e semelhança. Os psiquiatras não se contentavam em querer recriar uma sociedade nova. Eles se impunham, também, como norma de saúde mental e comportamento social. Seus atributos étnicos, culturais e psíquicos deveriam ser a norma para todos os indivíduos de todas as classes e de todas as etnias”.

Se é o conto *O Alienista* que temos como horizonte, e a sua narrativa se edifica em torno da vida de Simão Bacamarte, reduzida ao seu ofício marcado pelas arbitrárias internações em seu cemitério-laboratorial, – a Casa Verde –, é válido discorrer sobre a criação do primeiro hospício no Brasil e suas possíveis relações com o conto, uma vez que é a prática terapêutica do isolamento que constitui o alicerce fundamental do saber psiquiátrico nascente, ao que a narrativa do referido escrito corresponde perfeitamente. Para tanto, reportamo-nos fundamentalmente à exaustiva pesquisa presente no livro *Danação da norma: Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil* (MACHADO, 1978), que não apenas examina as teses de alienação mental no Brasil do século XIX, mas também documentos e ofícios sobre a fundação e funcionamento do Hospício Pedro II. Contudo, não nos atemos à indicação sobre o funcionamento intra-asilar – as terapêuticas propriamente ditas, a distribuição de tempo e trabalho, a submissão ao médico como forma de aquisição da docilidade do corpo sujeitado do alienado, enfim, o espaço intra-asilar como microcélula da sociedade que deseja restituir a razão do alienado por meio da disciplina e da ordem –, pois o leitor do conto não tem acesso a esse espaço e ao seu funcionamento. Se esse leitor não recebe informações sobre o funcionamento no interior do hospício, pode ser por dois motivos: um, explícito, e outro, hermenêutico. Por um lado, por meio da superioridade inalcançável do homem de ciência, Simão Bacamarte acredita, explicitamente, na necessidade de não compartilhar seu ofício e, por consequência, não dar razão de seus atos de alienista a ninguém, “salvo aos mestres e a Deus” (ASSIS, 2006, p. 272). Por outro, essa omissão talvez nos leve a crer em uma simples e significativa escolha do narrador machadiano. Pois, por essa opção de não descrever o espaço intra-asilar, o narrador machadiano é capaz de indiciar, ironicamente, o seu descaso para com esse ambiente, em virtude de uma inconsistência médica. Porém, é essa mesma inconsistência científica da medicina que o narrador é capaz de desnudar através do espaço extra-asilar, a partir do qual a psiquiatria, como uma tecnologia de normatização, exerce seu funcionamento político e moral, por meio de uma eficácia que reside não na medicação, mas na normalização das condutas, conforme os critérios autoritários e arbitrários do psiquiatra, que se concebe capaz de determinar as regras da sanidade e insanidade de uma população.

Como marco institucional, o nascimento da psiquiatria no Brasil data de 1841, com o decreto de D. Pedro II para a criação de um hospício no Rio de Janeiro. É, portanto, como uma vitória do Segundo Reinado que o advento do hospício confere à psiquiatria um lugar privilegiado entre os instrumentos de intervenção médica na vida social. A idéia básica para a criação de um estabelecimento destinado especificamente aos loucos é dada a partir da crítica aos hospitais, como, por exemplo, a Santa Casa da Misericórdia, que não ofertava as condições para abrigar medicamente o louco e recuperá-lo²¹.

Aos loucos, o hospício. Tal como a fórmula de Bacamarte, esta é a nova palavra de ordem da medicina social proposta, em 1830, pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro²². Embasados na periculosidade do indivíduo louco e na investigação sobre os lucros nacionais, os mesmos médicos que promoveram a medicina social projetaram o novo espaço, levantando a bandeira da psiquiatria e de seu universo laboratorial: o hospício. Durante essa época, com a qual *O Alienista* pode dialogar, o hospício aparece como o principal instrumento terapêutico – e único para o procedimento científico de Bacamarte – e como “exigência de uma crítica higiênica e disciplinar às instituições de enclausuramento e ao perigo presente em uma população que se começa a perceber como desviante, a partir de critérios que a própria medicina social institui” (MACHADO, 1978, p. 377).

A construção do hospício aparece como exigência primeira para a psiquiatria exercer o seu ofício, e, alinhado com o fundador da psiquiatria positiva, Pinel, o hospício, no Brasil, deve ser, antes de tudo, uma obra de filantropia. Em artigo publicado em jornal, em 1835, Sigaud expõe a crítica à Santa Casa da Misericórdia e a necessidade de um hospital específico para os loucos, justificando-o a partir da filantropia:

²¹ É a partir de 1830, após os protestos contra a situação dos loucos na Santa Casa da Misericórdia, que se propõe a criação de um hospício para alienados no Brasil. E a argumentação aparece claramente: “tal como está organizado, o hospital não cura, não possibilita o domínio da loucura. Pode segregar o louco, retirá-lo do convívio social quando se mostra perigoso – e neste sentido o louco está no hospital como em uma prisão – mas é incapaz de atingir sua loucura. No hospital, o louco não é considerado como doente, muito menos como doente específico; não recebe tratamento físico e moral condizente com a natureza de sua doença; não há repartição espacial dos doentes em espécies; não existe médico especialista, dedicado a este tipo de doente, nem enfermeiros competentes; as condições higiênicas são completamente inadequadas. No Hospital da Misericórdia, os loucos estão na situação oposta da que deveriam estar em uma instituição especialmente para eles destinada” (MACHADO, 1978, p. 423-424).

²² Conforme Relatório da Comissão de Salubridade de 1830, que é o primeiro documento brasileiro a tratar o louco como doente mental (MACHADO, 1978, p. 376).

O Hospital da Misericórdia não tem celas destinadas a recolher os maníacos? Sim, é verdade, mas que distância vai dessas gaiolas humanas, postas na vizinhança de um cemitério e por baixo de enfermarias ajouçadas de doentes, a um local espaçoso, arejado, no meio do campo, com ruas de árvores para o livre exercício dos doidos e com água corrente para os banhos frios, que são de tanta necessidade no curativo da loucura! (...) O tratamento dos maníacos no Hospital da Misericórdia é uma obra de misericórdia e *nós reclamamos uma obra de filantropia* [grifo nosso]. (SIGAUD *apud* MACHADO, 1978, p. 378-379)²³

Esse discurso encontra-se perfeitamente alinhado a Pinel, pois, para a psiquiatria positivista nascente, o lugar do louco, considerado doente, não é na rua, onde constitui uma ameaça à sociedade, nem na prisão, onde é injustiçado, muito menos em um hospital caritativo, lugar em que é negligenciado. O seu lugar é no hospício, pois não é nem com a liberdade nem com a repressão que se trata a loucura: é com a disciplina. Sem acesso à disciplina intra-asilar como forma de recondução à normalidade, o leitor de *O Alienista* é logo advertido pelo narrador para o fato de que, dentre outros pecados da vereança de Itaguaí, argüidos pelos velhos cronistas, estava “o de não fazer caso dos dementes”, que eram simplesmente trancados em suas casas até que a morte os vinha defraudar dos benefícios da vida. Diante dessa realidade, “Simão Bacamarte entendeu desde logo reformar tão ruim costume; pediu licença à Câmara para agasalhar e tratar no edifício que ia construir todos os loucos de Itaguaí e das demais vilas e cidades (...)” (ASSIS, 2006, p. 254). Alinhado ao pensamento do alienismo nascente, em razão da exigência de um local destinado exclusivamente aos loucos, é também como obra de filantropia que Bacamarte reclama seu procedimento científico, solicitando um edifício hospitalar, pelo qual acredita prestar um benéfico serviço à humanidade²⁴. Assim expõe seu procedimento ao comensal boticário, que o ratifica pelo enobrecimento:

²³ O artigo de Sigaud, “Reflexões acerca do trânsito livre dos doidos pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro, etc.”, foi publicado em *Diário de Saúde*, em 1835, conforme Machado (1978, p. 377).

²⁴ Nota-se que, com a construção de um prédio destinado exclusivamente aos loucos, o projeto de Simão Bacamarte encontra-se perfeitamente razoável em relação ao discurso da época, o que é corroborado também pelo artigo “Importância e necessidade da criação de um manicômio ou estabelecimento especial para o tratamento de alienados”, de Luiz Vicente Simoni, publicado, em setembro de 1839, na *Revista Médica Fluminense*. De todas as moléstias a que o homem está sujeito, diz esse autor, “nenhuma há cuja cura dependa mais do local em que é tratada do que a loucura (...). Sem o isolamento, a tranquilidade, o silêncio, quando eles são preciosos; sem as convenientes separações dos loucos em classes segundo o gênero e a espécie de alienação mental; sem o trabalho, as distrações, a ventilação, os passeios, os banhos, as embarcações; sem meios próprios de efetuar tudo isso e conter sem barbaridade os furiosos no seu delírio, sujeitando-os docemente ao tratamento que lhes pode ser útil; sem uma grande atenção e cuidado todos dedicados a esta

A caridade, Sr. Soares, entra decerto no meu procedimento, mas entra como tempero, como o sal das cousas, que é assim que interpreto o dito de S. Paulo aos Coríntios: ‘Se eu conhecer quanto se pode saber, e não tiver caridade, não sou nada’. O principal nesta minha obra da Casa Verde é estudar profundamente a loucura, os seus diversos graus, classificar-lhe os casos, descobrir enfim a causa do fenómeno e o remédio universal. *Este é o mistério do meu coração*. Creio que com isto *presto um bom serviço à humanidade*.

– *Um excelente serviço*, corrigiu o boticário [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 256)

A luta dos médicos para criar o hospício no Brasil alinhou-se diretamente com a do político José Clemente Pereira, provedor da Santa Casa da Misericórdia entre 1838 e 1854. A crítica do provedor da Santa Casa da Misericórdia estava em consonância com o projeto da medicina mental brasileira, no que diz respeito à necessidade de criação do hospício como forma de retirada da condição de cárcere a que viviam os alienados no Hospital da Misericórdia. Isto correspondia, portanto, aos Hospitais Gerais franceses, que misturavam toda a família dos desarrazoados e anormais da época clássica, como evidencia a tese de Foucault. Em relatório de 1839, no primeiro manuscrito da gestão da Santa Casa da Misericórdia, realizada por José Clemente Pereira, encontra-se a necessidade da criação de um asilo para alienados:

Os alienados vivem encarcerados em pequenos quartos, que pelo menos são bem arejados: mas isto não basta, faltam os meios de lugar mais espaçosos e outras porções indispensáveis para um tratamento apropriado a esta classe de doentes. (...) Parece que entre nós a desgraça da perda do uso das faculdades intelectuais se acha qualificada de crime atroz, pois é punida com a pena de prisão que, pela natureza do cárcere onde se executa, se converte na de morte! (Relatório do provedor da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, 1839, manuscrito *apud* MACHADO, 1978, p. 426-427).

É com as críticas de um prestigiado político como José Clemente Pereira²⁵, portanto, que culmina o decreto para a criação do Hospício Pedro II, em 1841. Não alheio a essa

classe de doentes é impossível obter-se boas curas e com facilidade” (SIMONI *apud* MACHADO, 1978, p. 379-380).

²⁵ Segundo Roberto Machado (1978, p. 424-425), “os biógrafos de José Clemente procuram dar à sua vida perfeita harmonia de atos e pensamentos, em que seriam constantes a sabedoria, a caridade, o realismo, a atuação. Em Portugal, lutou no batalhão dos acadêmicos, chefiado por José Bonifácio de Andrada e Silva,

realidade, Machado de Assis²⁶, além de caricaturar Simão Bacamarte ao longo do conto em sua força política, recorre à Antiguidade Clássica como forma de ironizar a promessa de uma cura médica com a sobreposição de uma grande política censora. Em sua figura médica, revestida pela de um político censor, o narrador machadiano caracteriza Simão Bacamarte como “um grande homem austero, Hipócrates forrado de Catão” (ASSIS, 2006, p. 280)²⁷.

Com José Clemente, algo próximo à libertação dos acorrentados, realizada por Pinel em Bicêtre, em 1794, ocorreu no Brasil meio século depois. Na esteira da análise de Foucault, que caracterizou o gesto positivo de cura – e não mais o negativo de exclusão – como um mito criado em torno do fundador da psiquiatria, na França, uma vez que isto se tratava de um outro acorrentamento moral²⁸, Roberto Machado (1978, p. 425) caracteriza

contra a invasão napoleônica. No Brasil, lutou pela permanência de D. Pedro, sendo um dos responsáveis pelo famoso ‘Fico’; sua atuação foi importante na independência; nas primeiras eleições para deputado foi eleito pelo Rio, São Paulo e Minas Gerais; nomeado intendente de polícia em 1827; em 1828 participou do ministério, encarregado da pasta do Império; no segundo gabinete da maioria, gabinete conservador que tomou posse em 23 de março de 1841, ocupou o lugar de Ministro da Guerra; em 1842, foi eleito senador pelo Pará. Alguns dos marcos da vida política de José Clemente completada, segundo seus admiradores-biógrafos, pela atuação como provedor de uma instituição assistencial. Chamado de herói da Santa Casa, procurador dos pobres, homem da caridade, protetor dos órfãos, doentes, loucos, expostos, pai de todos os desvalidos da sociedade, José Clemente é, ao mesmo tempo, um grande político e filantropo”.

²⁶ Se recorremos ao autor de *O Alienista* é porque Machado de Assis, em crônica publicada em 2 de dezembro de 1894, em *A semana*, refere-se, por meio de um interno fictício, ao político José Clemente Pereira, quando se discutia a necessidade de estatização do Hospício Pedro II após a proclamação da República, denominado, a partir de então, Hospital Nacional de Alienados. “Tem-se discutido que o Hospital Nacional de Alienados deve ficar com o Estado ou tornar à Santa Casa da Misericórdia. Consultei a este respeito um douto, que me declarou chamar-se Duque do Cáucaso e da Cracóvia, Conde Stellaria, filho de Prometeu, etc., e a sua resposta foi esta: – Se é verdade que o Hospício foi levantado com dinheiro de loterias e de títulos nobiliários, que o José Clemente chamava impostos sobre a vaidade, é evidente que o Hospício deve ser entregue aos doutos, e eles que o administrem. O grande Erasmo (ó Deus!) escreveu que andar atrás da fortuna e de distinções é uma espécie de loucura mansa; logo, a instituição, fundada por doutos, deve ir aos doutos – ao menos por experiência. É o que me parece! É o que parece ao grande príncipe Stellaria, bispo, *episcopus, papam...* O seu a seu dono” (ASSIS, 2006, v. 3, p. 637).

²⁷ Ainda, do romance *Quincas Borba*, de Machado de Assis, poderíamos lembrar do delírio de Rubião, diagnosticado por um médico que exerce também um cargo político (ASSIS, 2006, v.1, p. 782).

²⁸ É válido lembrar o que Foucault (2003, p. 473-474 e 496) afirma, em sua *História da Loucura*, sobre esse gesto mitológico que se criou em torno de Pinel: “Portanto, as correntes estão se rompendo, o louco é libertado. E, nesse momento, recupera a razão (...). Vê-se assim como a força do mito pôde prevalecer sobre toda verossimilhança psicológica e sobre toda observação rigorosamente médica; está claro que, se os indivíduos libertados eram realmente loucos, eles não foram curados com aquele ato, e que seus comportamentos devem ter mantido durante muito tempo os traços da alienação. Mas não é isso que importa para Pinel; para ele, o essencial é que a razão seja significada por tipos sociais cristalizados bem cedo, desde que o louco deixou de ser tratado como Estranho, como o Animal, como figura absolutamente exterior ao homem e às relações humanas. O que constitui a cura do louco, para Pinel, é sua estabilização num *tipo social moralmente reconhecido e aprovado*. (...) O asilo da era positivista, por cuja fundação se glorifica a Pinel, não é um livre domínio de observação, de diagnóstico, e de terapêutica; é um espaço judiciário, onde se é acusado, julgado e condenado e do qual só se consegue a libertação pela versão desse processo nas profundezas

José Clemente de forma semelhante, como a “personagem em torno da qual se criou o mito do libertador da pátria e da humanidade sofredora”²⁹. Pois é com ele que se realiza a estrutura fundamental do projeto psiquiátrico nascente, com o asilo concebido como lugar de exercício terapêutico em que a loucura deve ser aniquilada não por uma ação negativa, mas pela positividade da cura, esta que atribui legitimidade científica à ação psiquiátrica. Entre hospício e psiquiatria, diz Roberto Machado (1978, p. 429-430), “não há, portanto, relação de exterioridade. Ele é mais do que um espaço utilizado para a medicalização da loucura: é uma instituição concebida medicamente”.

Dessa maneira, criou-se a instituição com características idênticas às do modelo da protopsiquiatria elaborada por Pinel e Esquirol, com uma diferença: se, na França, a criação de um hospital destinado exclusivamente aos loucos resultou de um amplo debate político sobre a questão da assistência aos doentes, discussão iniciada na Revolução de 1789³⁰,

no Brasil, o hospício foi *solução pacificamente adotada*. A trajetória que culminou com o decreto de 1841 foi uma sucessão de sugestões aceitas, bem encaminhadas e sancionadas pela instância máxima do governo imperial. (...) Não somente orgulho do Imperador, *símbolo da civilização* que se instala na capital, mas parte integrante do projeto *normalizador da medicina* [grifos nossos]. (MACHADO, 1978, p. 428-429)

Para uma possível correspondência com o contexto histórico, perscrutemos como essa aceitação se dá na ficção. É com a idéia de reformar o ruim costume da Câmara de não fazer caso dos loucos, que Bacamarte emenda a proposta de criação do asilo.

A proposta excitou a curiosidade de toda a vila, e encontrou grande resistência, tão certo é que dificilmente se desarraigam hábitos absurdos, ou ainda maus. (...) [Bacamarte] foi à Câmara, onde os vereadores

psicológicas, isto é, pelo arrependimento. (...) Por muito tempo, e pelo menos até nossos dias, permanecerá [a loucura] aprisionada ao mundo moral.”

²⁹ Roberto Machado (1978, p. 428, nota 522) transcreve um poema anônimo, escrito em 1854, 13 anos após o decreto da fundação do asilo, em que se descreve a relação de José Clemente com o Hospício Pedro II:

“Lá ao longe, agigantado
Sobre as ondas a se mirar,
Vede o palácio ingente
P’ra loucura exterminar.
É do homem piedoso
O seu mais nobre brasão,
Deu asilo o mais decente
Ao infeliz sem razão!”

³⁰ Sobre essa questão, ver *A Ordem Psiquiátrica: A idade de ouro do alienismo*, de Robert Castel (1978).

debatiam a proposta, e defendeu-a com tanta eloquência, que a maioria resolveu autorizá-lo ao que pedira, votando ao mesmo tempo um imposto destinado a subsidiar o tratamento, alojamento e mantimento dos doudos pobres. (...) Uma vez empossado da licença começou logo a construir a casa. (...) A Casa Verde foi o nome dado ao asilo, por alusão à cor das janelas, que pela primeira vez apareciam verdes em Itaguaí. Inaugurou-se com imensa pompa; de todas as vilas e povoações próximas, e até remotas, e da própria cidade do Rio de Janeiro, correu gente para assistir às cerimônias, que duraram sete dias. Muitos dementes já estavam recolhidos; e os parentes tiveram a ocasião de ver o carinho paternal e a caridade cristã com que eles iam ser tratados. (...) Ela [a esposa do alienista] foi uma verdadeira rainha naqueles dias memoráveis; ninguém deixou de ir visitá-la duas e três vezes, apesar dos costumes caseiros e recatados do século, e não só a cotejavam como a louvavam; porquanto, – e este fato é um documento altamente honroso para a sociedade do tempo, – porquanto viam nela a feliz esposa de um alto espírito, de um varão ilustre, e, se lhe tinham inveja, era a santa e nobre inveja dos admiradores. Ao cabo de sete dias expiraram as festas públicas; Itaguaí tinha finalmente uma casa de Orates. (ASSIS, 2006, p. 255-256)

Embora o narrador machadiano aponte para uma “grande resistência” diante da novidade da construção de um asilo para loucos, anunciada por Simão Bacamarte, essa mesma resistência só pode ecoar ironicamente no leitor. Se o leitor deve desconfiar dessa assertiva é porque, logo em seguida, sem maiores sublevações, o médico psiquiatra rapidamente persuade os vereadores com sua eloquência e, ao mesmo tempo, adquire a arrecadação de impostos para subsidiar o tratamento destinado aos dementes, e, assim, inicia a construção de seu asilo. A instantânea aprovação e a aceitação incontestes da construção de um asilo em Itaguaí se confirmam pelo escasso espaço que o narrador destina à discussão não problematizada de forma criteriosa pelos habitantes e políticos da vila. Como uma solução pacificamente adotada por todos, efetiva-se a construção do asilo; o que se corrobora com a maneira pela qual os parentes dos dementes já reclusos concebem o novo tratamento (com carinho paternal e caridade cristã), bem como com as excessivas festas comemorativas que sucederam a inauguração do hospício e, ainda, com as desmedidas admirações à consorte do “varão ilustre” e “alto espírito” de Itaguaí – pois era o alienista, com o seu asilo, quem trazia o símbolo e a promessa de civilização para a pequena vila.

Com o avatar da civilização, a higiene moral preconizada pela prática psiquiátrica moderna se realizava, sobretudo, pelo isolamento, uma prática espantosa introduzida pelo

tratamento moral³¹ da psiquiatria de Pinel e pela qual um outro acorrentamento do louco era possível. O isolamento mesmo aparecia como uma forma terapêutica, como um caminho natural da doença para a cura, pois afastava o alienado do espaço externo que reforçava a sua doença. Nos mesmos passos, o isolamento aparece para Simão Bacamarte como “o momento fundamental do tratamento psiquiátrico, sem o qual este não poderia ter a pretensão de existir” (BIRMAN, 1978, p. 260)³².

O isolamento do louco em hospícios justificava-se desde os níveis terapêuticos até as causas da doença. Ou seja, o médico psiquiatra, com o asilo, deve isolar o doente das causas de sua doença, as quais se encontram circunscritas na sociedade e na família. É do meio doméstico também que o louco deve se distanciar, pois aquele, ao mesmo tempo em que causa a doença, também a confirma e acirra. Uma reorganização do contato entre

³¹ Os teóricos fundamentais do tratamento moral foram Pinel, Esquirol, Falret e Leuret. O isolamento era composto, no espaço asilar, por três formas principais de tratamento. A escola somática, que defendia e justificava uma etiologia somática da alienação como forma de inserção no campo médico, apoiava um tratamento físico, uma intervenção direta sobre o corpo do paciente, de forma medicamentosa ou não. O tratamento emético, as sangrias, purgativos, duchas, banhos, ópio são alguns exemplos. A segunda forma de tratamento era a higiênica, que, sem especificidade do ponto de vista etiológico da doença, consistia em exercícios, formas de alimentação, vestimentas etc. E o terceiro e principal procedimento terapêutico era o moral, fundamentado por uma escola psicológica da alienação mental que defendia a idéia de que a etiologia da doença era a disfunção moral da vida do indivíduo em sociedade. O tratamento moral atuaria diretamente no espírito do alienado, a fim de regulá-lo com normas sociais. Esse método, fundamentado por Pinel, era o mais utilizado, fazendo os outros dois meios de recondução do alienado – o físico e o higiênico – convergirem indiretamente e desembocarem no tratamento moral. “O tratamento moral é o procedimento nuclear para a cura dos alienados, sendo os outros meios uma forma de operacionalizar, de uma outra maneira, a ação moralizante da Medicina mental. Com efeito, podemos distinguir o tratamento moral num sentido estrito, como aquele que atua primariamente nas paixões e na inteligência dos alienados, do tratamento moral num sentido amplo, como aquele que atinge a produção mental do alienado por vias indiretas, pelo corpo ou pela disposição física. Entretanto, são essencialmente idênticos, visando o mesmo efeito moral, diferindo apenas nas suas táticas de atuação: o primeiro atingia o espaço interno imediatamente, e o outro mediatizado pela via corporal.” (BIRMAN, 1978, p. 355).

³² O isolamento era avaliado a partir da periculosidade do indivíduo. Esta era avaliada em cinco níveis fundamentais: sua capacidade agressiva, com possibilidade de atacar alguém, daí uma periculosidade ao *corpo dos outros*; sua capacidade auto-agressiva, como a possibilidade de suicídio, uma periculosidade, portanto, do *próprio corpo alienado*; a capacidade de malbaratar a fortuna de sua família, o que consistia numa ameaça ao *corpo social da família*; a periculosidade diante de sua própria fortuna, o que possibilitava a ameaça ao *corpo social fundido com a família*; e, por fim, a sua capacidade de ameaçar o núcleo familiar, o que era avaliado pela possibilidade ou não de *manter a vinculação com o corpo social da família*. Para esses cinco níveis de periculosidade, subdividiam-se dois tipos de isolamento, o completo e o incompleto. O primeiro destinava o alienado para o espaço asilar, onde a ruptura com a família e outras instituições era radical, ao mesmo tempo em que o contato com equipe médica era mais intenso, e, por isso mesmo, o meio curativo era mais eficaz. O isolamento completo era destinado aos distúrbios mais intensos. Em contrapartida, no isolamento incompleto, o indivíduo alienado ainda possuía algumas de suas regalias jurídicas. Ele poderia permanecer em sua própria casa, mas sem contato com familiares e amigos, sendo atendido por enfermeiros desconhecidos, ou poderia ficar em outra casa, também sem contato com os familiares, ou, ainda, ele poderia viajar com pessoas desconhecidas e estranhas (BIRMAN, 1978, p. 262-266). Contudo, assim como o tratamento moral, o isolamento completo no asilo era defendido como o mais eficaz de todos – ao qual Simão Bacamarte faz juz.

doente e família se realizou pelo hospício. Se antes da empresa de Simão Bacamarte, o louco “era trancado em uma alcova, na própria casa” (ASSIS, 2006, p. 254), doravante, com a Casa Verde, ele deve ser isolado do espaço doméstico. Nas teses de alienação mental do Brasil do século XIX, encontram-se alguns dos motivos que fizeram o médico isolar os loucos de seus familiares³³:

(...) a presença de parentes e amigos relacionados às causas da loucura irritam o mal e entretêm o delírio, enquanto o isolamento significa possibilidade de romper os hábitos do louco, ligados à sua loucura e que a revigoram constantemente; a família concorda com as vontades do louco, que adquire assim uma força desmedida em suas faculdades e convence-se mais da idéia de que todos o obedecem; quando ocorre uma desobediência ao chefe de família enlouquecido, este piora por não suportar o rompimento de uma relação reconhecida; muitas vezes, há tentativa de convencer o louco de seu erro e de seu delírio, fazendo com que este tente justificar sua conduta e discursos; as despesas e o medo atrapalham a vida familiar. Retirando o peso que a fazia funcionar mal, retirando o perigo que a amedrontava, *o objetivo do alienista, enquanto operador de uma transformação, é se colocar como defensor e protetor da família* [grifo nosso]. (MACHADO, 1978, p. 430-431)

Dentre as justificativas do isolamento, estava, portanto, a necessidade de separar o alienado do meio familiar, com o objetivo de proteger a integridade da família e restituir a razão do alienado. Se para a medicina clínica, quando alguém se encontrava doente, a presença dos amigos e familiares era fundamental para o processo de cura, o contrário se passava com a prática psiquiátrica. Era pelo interdito do acesso familiar que os alienistas encontravam justificativas terapêuticas para o restabelecimento da razão alienada. Uma estranha diferença em relação ao afeto familiar compunha, assim, a prática psiquiátrica, em um momento que ela reivindicava sua posição como medicina a partir da noção de que a loucura deveria ser considerada como uma outra doença qualquer.

No interior do dispositivo disciplinar da psiquiatria, a família desempenhava também uma importante função educativa. A partir da demanda de uma nova conduta na intimidade e nas relações interpessoais, o discurso e a prática psiquiátrica incidem na instituição familiar, em uma crescente exigência de uma pedagogia moral perante a criança. Ou seja, com a invasão médica no espaço doméstico, a prevenção da alienação deveria começar nos

³³ Contudo, o isolamento da família era prioritário a um tipo específico de louco, a saber, aquele que vagava nas ruas da cidade ou que advinha de família pobre, uma vez que, para os loucos oriundos de famílias abastadas, o isolamento não deveria ser compulsório (MACHADO, 1978, p. 431).

primeiros momentos da vida, em uma educação básica atribuída à família e complementada pela escolarização. Conforme Joel Birman (1978, p. 35), “os pais deveriam agir com maior tenacidade na educação dos seus filhos, regulando a disciplina de seus afetos e instintos, para bloquear a possibilidade da alienação mental”. Ao considerar que a loucura estava depositada no espaço das inter-relações humanas e circunscrita a uma problemática da afetividade, o discurso da psiquiatria compreendeu que a família deveria ser a primeira educação das paixões, correspondendo a uma escola eterna da vida social, em sua disciplina natural dos afetos, o que faz lembrar o postulado positivista de Auguste Comte. Para este, o estudo positivo da sociedade não deve conceber o indivíduo de forma isolada, nem compreender a sociedade como uma soma de indivíduos. De acordo com a pesquisa de Lelita Oliveira Benoit (1999), a sociedade, para Comte, se inicia na família como a primeira unidade política dos indivíduos, de convívio com outrem e amor por este, além de ensinar a administração através de uma hierarquia naturalmente justificada entre homem e mulher, pais e filhos e filho primogênito sobre os outros irmãos. Dessa perspectiva, além de a família ser a unidade fisiológica da espécie, é realmente no interior dela que o homem começa a sair da sua pura personalidade afetiva e egoísta e passa a viver para os outros, por meio de uma obediência aos seus instintos mais enérgicos, o que o ensina a viver positivamente em sociedade³⁴.

Como as relações familiares são paradigmáticas para as relações sociais, a família assume uma importante função reguladora na sociedade, e o discurso psiquiátrico, como desdobramento da medicina social, passa também a ser o moderador do discurso familiar³⁵. Pois, a delimitação que configura o campo humano das inter-relações pessoais e sociais

³⁴ Apesar dessa vinculação fundamental da família com a sociedade, considerando esta não como uma soma de indivíduos, mas formada por uma grande família, a família aparece, no interior do pensamento positivo de Comte, como uma associação fundada na afetividade, portanto mais simples, ao passo que a sociedade, mais complexa, configura-se em uma verdadeira cooperação – logo, menos espontânea. Apoiado sempre em teorias da biologia moderna do século XIX, como assinala a pesquisa de Benoit (1999, p. 273-358), Comte fundamenta a sua sociologia em torno da idéia de organismo, semelhante aos dos diversos seres vivos, que os biólogos sustentavam como mais organizados, os mais complexos, e menos organizados, os de menor complexidade. O mesmo se daria com a sociedade humana em sua especialização das funções e combinação dos esforços, ou solidariedade. Em outras palavras, ao alto grau de desenvolvimento da sociedade, à sua perfeição relativa, corresponde uma mais alta e complexa divisão do trabalho, necessária para a perpetuação da sociedade e manutenção da harmonia, sem conflitos nem contradições para o desenvolvimento natural do progresso dentro da ordem.

³⁵ Sobre a invasão na intimidade doméstica realizada pela medicina social brasileira do século XIX, em vista das transformações dos hábitos familiares requisitadas por novas exigências culturais, políticas e econômicas, ver: *Ordem Médica e Norma Familiar* (COSTA, 2004).

possíveis, no estabelecimento do permitido e do interdito, do bem e do mal, encontrar-se-ia ausente em indivíduos que não passassem pelo discurso da autoridade familiar. Os pais, nas palavras de Birman (1978, p. 103), aparecem como “os *responsáveis jurídicos pela formação do futuro sujeito* [grifo do autor]”, uma vez que é a sociabilidade e a regulação dos afetos que compõem a norma primeira de todas as normas possíveis que definem o campo entre o normal e o patológico da psiquiatria³⁶.

Dentre outras questões *indicadas* neste capítulo, o lugar da família no interior do saber e prática psiquiátricos também mereceria um estudo aprofundado. Contudo, se é *O Alienista* que temos como conto a ser interpretado com base na perplexidade denunciada por Foucault, em sua *História da Loucura* – considerada a natureza distinta dos dois escritos –, não levaremos a cabo a questão da família. Isto porque o narrador machadiano não invade o espaço doméstico a fim de perscrutar os hábitos familiares, privilegiando, antes, o espaço público que o psiquiatra intervém. Todavia, é impossível atravessar essa discussão sem antes fazer uma importante constatação, para a qual Foucault também chamara a atenção em sua tese.

Ao mesmo tempo em que o discurso psiquiátrico retifica o familiar, com a pretensão de retirar as desordens e regular os afetos de pais e filhos, esse mesmo discurso, cientificamente travestido, incute uma função médica no interior da intimidade doméstica. Se as relações familiares são paradigmáticas para as relações sociais, como pressupõe o saber psiquiátrico positivo, a família deve estar a serviço da medicina: ela deve operar como um potente agente de internação, para assim colaborar com a prática psiquiátrica do isolamento. Ou seja, como símbolo e prática da indisciplina, o alienado deve ser percebido como uma figura perigosa, não apenas para a ordem social, mas também para a familiar³⁷.

³⁶ “Para aprender os deveres do comando, é necessário ser inicialmente marcado pelo discurso da autoridade, através desta vontade firme dos pais, que imporia as regras de regulação das relações com o corpo e com a experiência das relações com os outros indivíduos. Este discurso para moldar a subjetividade deve permear a vida do indivíduo desde o seu nascimento, transformá-lo, marcá-lo em cada ação e em cada gesto, constituir a base de seu pensamento e de sua linguagem, fornecendo a estrutura de toda a sua significação.” (BIRMAN, 1978, p. 101)

³⁷ Segundo Foucault (2002, p. 184-185), não é na filantropia nem na aversão aos doentes que o médico deve intervir no espaço doméstico, mas na conservação e no interesse da família, a fim de conservar a integridade desta. Para isto, a família deve cooperar com o saber médico, dirigindo-se diretamente ao médico para que ele caracterize e proscreeva o perigo do doente para o interior familiar. Assim, é justamente no perigo constituído pelo louco no interior de sua família, isto é, nas relações intrafamiliares, que o médico deve intervir com o seu saber de diagnóstico e prognóstico. “Doravante as relações pais-filhos, as relações irmão-irmã, as relações marido-mulher vão se tornar, em suas perturbações internas, o domínio de investigação, o ponto de decisão, o

Como o exemplo da indisciplina no seio familiar poderia se difundir e contaminar os outros membros, sobretudo aquelas figuras frágeis inseridas no início do processo de formação normativa – as crianças –, a família deveria esconder o alienado de seu meio e entregá-lo à tutela médica. Ao discorrer sobre o “intimismo doméstico”, Jurandir Freire Costa (2004) elucida como o controle sobre os indivíduos passou a ser realizado por eles próprios, por meio de uma estratégia higiênica de normatização requisitada pela medicina a serviço do Estado e da sociedade. É dessa maneira que o autor enfatiza a função da família não apenas como responsável pela formação do indivíduo, mas como um potente agente de diagnóstico e de controle a serviço da medicina social brasileira do século XIX, em geral, e da psiquiatria, em específico.

Perenemente em estado de alerta, os indivíduos passaram a sentir e a agir como fiscais da higiene. A casa converteu-se em local permanente de inspeção de saúde, controle de doenças e militância moral. O modelo de regulação disciplinar, sinuosamente, invadia seus interstícios. (...) Pouco a pouco, a família modulava-se segundo o código médico. Contração e disciplina progrediam juntas. A contração era necessária, pois, quanto menor o número de indivíduos, mais econômico e eficaz o controle. A disciplina, por sua vez, caminhava *pari passu* com a amplificação médico-higiênica dos males morais da cidade. O círculo higiênico fechava-se. A coação médica evoluía e, no curso do tempo, passou a ser experimentada como um bem. Com o hábito disciplinar integrado ao cotidiano (...) a intimidade tornou-se o momento de repouso na luta contra o mundo mórbido e a promiscuidade doentia. (...) Os menores movimentos do corpo, do intelecto e da moral passaram assim a ser observados, anotados, controlados. (...) A exaltação higiênica do corpo, da casa, da educação, em defesa da saúde, desenvolveu na família uma acuidade que ela não possuía. Refinando seus instrumentos de ausculta, em breve ela foi capaz de ouvir ruídos aos quais era totalmente surda. (COSTA, 2004, p. 139-144)

Em *O Alienista*, as famílias não aparecem exercendo essa função médica de controle e de diagnóstico – talvez pelo fato de o narrador não descrever a intimidade doméstica ou, mais provável, por ser a ciência ainda uma notícia messiânica. Essa função cabe tão-

lugar de intervenção da psiquiatria. O psiquiatra se torna então agente dos perigos intrafamiliares no que eles podem ter de mais cotidiano. O psiquiatra se torna médico de família em ambos os sentidos do termo: ele é o médico que é pedido pela família, que é constituído como médico pela vontade da família, mas é também o médico que tem de tratar de algo que ocorre no interior da família. É um médico que tem de tratar, do ponto de vista médico, desses distúrbios, dessas dificuldades, etc., que podem se desenrolar na própria cena da família.”

somente ao médico, com seu olhar que vigia e controla o comportamento de todos, sobretudo em seus intimismos:

(...) [Simão Bacamarte] analisava os hábitos de cada louco, as horas de acesso, as aversões, as simpatias, as palavras, os gestos, as tendências; inquiria da vida dos enfermos, profissão, costumes, circunstâncias da revelação mórbida, acidentes da infância e da mocidade, doenças de outra espécie, antecedente na família, uma devassa, enfim, como a não faria o mais atilado corregedor. (ASSIS, 2006, p. 258)

As minuciosas observações de Simão Bacamarte têm um objetivo comum ao alienismo da época: o isolamento, “uma característica básica *do regime médico e policial* do Hospício Pedro II [grifo nosso]” (MACHADO, 1978, p. 431). É com “um olhar inquieto e policial” (ASSIS, 2006, p. 259) que o alienista é caricaturado pelo narrador machadiano, à procura dos dementes que podiam se encontrar misturados com a gente de juízo e, quando encontrados, eles só poderiam ser curados pelo isolamento asilar. Conforme os pressupostos da época, não havia cura sem o isolamento, “o que implica que todo tratamento deve ser asilar” (MACHADO, 1978, p. 432). O hospício aparece, para o pensamento psiquiátrico, como uma máquina de cura da alienação, como um espaço positivo que deve ser concebido medicamente como instrumento terapêutico³⁸. E se esse espaço é, pela sua própria disposição, terapêutico, é porque funciona como o modelo da ordem absoluta, que deve se impor sobre o ser-da-desordem, ou seja, o louco. É como uma pedagogia da ordem³⁹, portanto, que os psiquiatras cantam o louvor de sua criação.

Se os médicos-psiquiatras enaltecem o hospício, é porque eles realmente criaram algo esplêndido em sua ornamentação, mas um esplendor que serve, sobretudo, para ocultar a escassez médica quanto ao funcionamento terapêutico da instituição. Havia médicos críticos ao sistema hospitalar do Hospício Pedro II, pois, para eles, este não era um espaço

³⁸ Na contramão dessa proposição, a antipsiquiatria, que surge mais de um século depois, dirá que o que produz a loucura é o próprio hospício e as suas relações de poder medicamente marcadas. Sobre essa questão, ver: *Psiquiatria e Antipsiquiatria*, de David Cooper (1973).

³⁹ Nessa pedagogia de ordem moral do espaço asilar, Birman (1978) afirma que o alienado deve ser tratado como um “aluno-louco”, ou seja, como uma “criança-grande”, a fim de reconduzi-lo à contenção das paixões. Se uma primeira educação não lhe serviu, torna-se necessária uma segunda, que deve demonstrar que ele não é a força do universo, como uma criança pode acreditar ser, em seu estado de natureza não normativo. Assim, deseja-se retirar o alienado desse mundo que lhe é próprio e fechado em si, para reeducá-lo pela demonstração de que há uma ordem social inibindo a sua onipotência e o colocando em uma relação hierárquica. Daí a necessidade da dominação e submissão, para que ele se compreenda em uma ordem hierárquica que exige respeito e obediência.

hospitalar, mas um simples refúgio para depositar os doentes. Entre outros motivos, a crítica à instituição se dava em função da sua disposição arquitetônica suntuosa, que exteriorizava a sua riqueza para, em verdade, ocultar a ausência de sua função principal: o desempenho científico da cura médica. No relatório do médico-diretor do Hospício Pedro II (1877-1878), a crítica ao hospício como um edifício simplesmente pomposo se expressa da seguinte maneira: “(...) *aí [no Hospício Pedro II] a arte esqueceu a ciência; sua construção é imponente e monumental, porém peca pelo lado científico de sua missão* [grifo nosso]” (G. B. de Moura e Câmara *apud* MACHADO, 1978, p. 452). Essa crítica, contemporânea a *O Alienista*, ecoa no conto por meio da descrição da ornamentada Casa Verde, que, pela escassez médica, deve antes de tudo abrigar “hóspedes”, e não pacientes:

Uma vez empossado [Bacamarte] da licença começou logo a construir a casa. Era na Rua Nova, *a mais bela rua* de Itaguaí naquele tempo, tinha cinquenta janelas por lado, um pátio no centro, e numerosos cubículos para os *hóspedes*. (...) A Casa Verde foi o nome dado ao asilo, por alusão à cor das janelas, que *pela primeira vez apareciam verdes em Itaguaí*. *Inaugurou-se com imensa pompa* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 255)

Ainda de acordo com a pesquisa de Roberto Machado (1978, p. 434), como prédio ornamentado, o Hospício Pedro II, criado no século XIX, é um espaço classificatório “que localiza e distribui indivíduos em seu interior, a partir de categorias muito pouco médicas, como tranquilos-agitados, sujos-limpos, e outras do gênero que sempre podem ser acrescentadas”. Em relação a *O Alienista*, além das hilariantes designações médicas que compunham o espaço interno da Casa Verde – tais como “amor das pedras”, “mania sumptuária”, “sintomas de duplicidade e descaramento”, “demência de touros” (ASSIS, 2006, p. 265, 280, 277, 279), sem considerar as virtudes, que só operam na ficção como forma de zombaria do narrador machadiano diante da pretensão científica e médica da psiquiatria⁴⁰ –, nessa instituição também eram depositados hóspedes-pacientes sem muita qualificação médica. No primeiro momento da narrativa – que mais se assemelha ao alienismo da época, em virtude da internação dos excessos mais evidentes, tais como os dos delirantes –, os furiosos e mansos são as duas principais classes médicas que devem compor o espaço clínico da Casa Verde (ASSIS, 2006, p. 257).

⁴⁰ Como se sabe, dentre as virtudes, destacam-se: a modéstia, tolerância, veracidade, simplicidade, lealdade, magnanimidade, sagacidade, sinceridade, paciência, sagacidade, vigor moral etc.

Independentemente da fragilidade médica e científica, a psiquiatria positiva do século XIX interna, mas, de acordo com os próprios médicos⁴¹, não medica, e sim “medicaliza”. Se assim o faz, é porque uma conduta não é necessariamente patológica, mas “patologizada” – ou seja, tornada patológica. Daí a necessidade de se normalizar uma conduta desviante. Dessa maneira, tem-se a eficácia real do discurso psiquiátrico não como poder negativo de exclusão, mas positivo, por meio do mesmo isolamento que deseja a “medicalização” do indivíduo e da sociedade como um todo. Portanto, ao mesmo tempo em que a racionalidade psiquiátrica “patologiza” o espaço social, a sua prática “medicaliza” e normaliza a sociedade.

Em seu *O Normal e o Patológico*, Georges Canguilhem (2002) afirma que a norma só pode ser aferida pela infração à própria norma, à média, à regularidade, donde se conclui que o normal só pode ser pensado a partir do anormal; ou seja, o a-normal, enquanto conceito, aparece logicamente como o segundo, pois é a negação da norma, mas, existencialmente, é anterior e primeiro em relação ao normal⁴². Na mesma lógica, Foucault (1986), em *O Nascimento da Clínica*, também demonstrara que da experiência da morte se originou um pensamento científico sobre a manutenção da vida, a anatomopatologia, ou seja, a saúde só se tornou pensável a partir da doença. Ainda, seguindo a mesma lógica, a psicologia da humanidade só poderia ser edificada por meio do estudo das loucuras, delírios e alucinações diversas. Por esses mesmos critérios se orientou a eficácia da prática psiquiátrica: da anormalidade, ela fundou uma prescrição normativa, que tem por objetivo “medicalizar”, mesmo que ainda seja incapaz de medicar. Em outras palavras, na

⁴¹ Conforme pesquisa de Roberto Machado (1978, p. 449-484), as críticas ao sistema hospitalar do Hospício Pedro II advêm também do interior de seu funcionamento, por meio de uma autocrítica dos próprios médicos.

⁴² Em referência ao cirurgião francês René Leriche, o qual diz que “a saúde é a vida no silêncio dos órgãos”, Canguilhem (2002, p. 90 e 169) expõe a sua tese de que, “por conseguinte, o normal biológico só é revelado, como já dissemos, por infrações à norma, e que não há consciência concreta ou científica da vida a não ser pela doença”. Ou seja, é a própria infração à norma que determina a normalidade e os limites desta; da mesma forma que é a manifestação dos órgãos que traz a idéia de saúde, idéia esta ausente no silêncio do perfeito funcionamento orgânico. “Se não houvesse obstáculos patológicos, não haveria também fisiologia, pois não haveria problemas fisiológicos a resolver. (...) é o *pathos* que condiciona o *logos* porque é ele que o chama. *É o anormal que desperta o interesse teórico pelo normal. As normas só são reconhecidas como tal nas infrações* [grifos do autor e nosso].” Se na ordem do normativo, o começo é a infração, o anormal, embora seja logicamente (como conceito) o segundo, é existencialmente anterior ao normal. O anormal, diz Canguilhem (2002, p. 216), “enquanto a-normal, é posterior à definição do normal, é a negação lógica deste. No entanto, é a anterioridade histórica do futuro anormal que provoca uma intenção normativa. O normal é o efeito obtido pela execução do projeto normativo, é a norma manifestada no fato. Do ponto de vista do fato há, portanto uma relação de exclusão entre o normal e o anormal. Esta negação, porém, está subordinada à operação de negação, à correção reclamada pela anormalidade. Não há, portanto, nenhum paradoxo em dizer que o anormal, que logicamente é o segundo, é existencialmente o primeiro”.

impossibilidade de curar o indivíduo medicamente, como é a marca das técnicas anatomoclínicas, a prática psiquiátrica “medicaliza” o indivíduo de acordo com uma normatividade social – a qual, ao contrário da biológica, tem que ser inventada, e não observada⁴³ – e, por consequência, “medicaliza” a sociedade como um todo. O que faz com o que a insuficiência médica e a ineficácia do hospício, em sua função terapêutica, não apareçam como uma pura perda, pelo contrário:

(...) fazem emergir novamente o discurso que relembra que é sobre o pano de fundo da indisciplina, real ou latente, que se recorta a forma disciplinar. A experiência da anormalidade funda, na observação e intervenção que deve desencadear, a prescrição normativa, o que mantém entre as duas a perpétua tensão de uma correlação de forças. O discurso psiquiátrico ganha, aqui, uma espessura própria: é nele que se repensam, a cada instante, as condições de possibilidade de implantação, na sociedade, de uma estratégia de normalização que deve fornecer um corpo concreto – no caso o corpo do louco enquanto indivíduo social reduzido à condição de doente mental – à ação do Estado. O governo dos loucos – o governo dos presos, doentes, prostitutas, escolares, soldados, operários – permite a aplicação de técnicas médico-políticas de controle em proveito de um Estado cuja ação legal é *medicamente orientada*. A ação da norma se desencadeia tanto mais eficazmente quanto mais íntima for a relação entre medicina e Estado: *é à luz da ordem normativa que se concebe o progresso da nação* [grifos nossos]. (MACHADO, 1978, p. 492)

Pode ser pela sátira ao fato de o louco dever entregar sua vida a um elemento idôneo – ao psiquiatra como a maior autoridade sobre a loucura e pelo qual se conceberia o progresso da nação no interior da moderna civilização – que Machado de Assis é capaz de evidenciar o quanto as idéias transpostas do pensamento psiquiátrico, sobretudo francês, estavam fora de lugar. Isso, pois, Simão Bacamarte, como representante desse saber e inventor de normatividades, é aquele que interna a todos a partir do que ele próprio define como patológico; e da sua Casa Verde só é possível sair quando a conduta for “normalizada” ou, então, quando a teoria se revelar falsa. Dessa forma, o narrador machadiano de *O Alienista* traz explicitamente a fragilidade epistemológica dessa ciência que não medica a desrazão humana, mas, de qualquer forma, interna aos montes, com uma variabilidade ilimitada nos critérios que definem o campo do normal e do patológico.

⁴³ Segundo Canguilhem (2002, p. 233-234), se as normas sociais “pudessem ser percebidas tão claramente quanto as normas orgânicas, seria loucura dos homens não se conformar com elas. Como os homens não são loucos e como não existem Sábios, *segue-se que as normas sociais têm que ser inventadas e não observadas* [grifo nosso]”.

3.2 - Positivamente o terror

Quando o anti-herói do conto silencia todos os vícios cotidianos capazes de designar os indivíduos como desequilibrados, por meio dessas internações fundamentadas em uma variabilidade ilimitada de critérios “científicos”, o escritor brasileiro apontou, ácida e ironicamente, o *terror positivo* que delas se sucede.

Mas como explicar que, logo em seguida, fossem recolhidos José Borges do Couto Leme, pessoa estimável, o Chico das Cambraias, folgazão emérito, o escrivão Fabrício, e ainda outros? *O terror acentuou-se. Não se sabia já quem estava são, nem quem estava doudo.* As mulheres, quando os maridos saíam, mandavam acender uma lamparina a Nossa Senhora; e nem todos os maridos eram valorosos, alguns não andavam fora sem um ou dous capangas. *Positivamente o terror* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 268)

Nesse fragmento, é possível ler a ironia de um terror caracterizado, nada mais nada menos, como *positivo* – um adjetivo qualificando um substantivo que é, por definição, temeroso. É plausível ainda interpretar esse excerto como uma referência precisa do narrador machadiano ao positivismo de Auguste Comte. Todavia, em vez do positivo do positivismo, para uma filosofia concebida como útil, precisa e orgânica, no século XIX, é razoável compreender, por meio da caracterização do narrador machadiano, a negatividade terrificante de tal sistema filosófico e científico. Coincidindo com o ano da publicação de *O Alienista* em folhetins, fundou-se, em 1881, no Brasil, o Apostolado Positivista, em virtude da proliferação das idéias de Auguste Comte, que se concretizaram e se institucionalizaram posteriormente com a proclamação da República, em 1889. Como se sabe, como resultado da influência positivista nos meios intelectuais, culturais e políticos da época, foram gravados no dístico de nossa bandeira nacional os princípios norteadores dessa filosofia: “Ordem e Progresso”.

Em linhas gerais, a partir dos fatos observados, o adjetivo positivo empregado à filosofia tem por função coordenar esses mesmos fatos, com o objetivo de retirar o princípio geral que os regem. A positividade implica o grau de conhecimento humano, em seus vários ramos, na medida em que são abandonadas explicações teológicas e metafísicas, não se limitando às causas primeiras e últimas, nem às essências e substâncias, mas

unicamente à presença de leis objetivas dos fenômenos, segundo determinadas regularidades. Para tanto, são necessárias, como método, a observação, a experimentação, a comparação e a classificação.

Pela configuração do alienismo em relação aos métodos do positivismo, Simão Bacamarte, caricaturado pelo conflito teológico com Padre Lopes, fundamenta a sua ciência de *observação* estritamente *racional* por meio de uma *experiência* que poderia transformar a face da terra, se embasada numa *investigação constante*, que lhe permitisse *classificar* e *comparar* os casos. Como se sabe, as mais variadas classificações do objeto da cientificidade de Bacamarte foram aludidas no decorrer desta pesquisa; da mesma forma, foram mencionadas as comparações que o médico alienista realizava em suas teorias, e pelas quais se operava uma radical conversão nas práticas de internações. De delirantes a desequilibrados, passando pelos equilibrados, chegou-se ao perfeito equilíbrio como sintoma patológico. Mas é ainda pela exigência de estabelecer em Itaguaí o “reinado da razão” (ASSIS, 2006, p. 286), *razão esta que aparece como uma pérola em meio à vasta concha que compõe o espírito humano*⁴⁴ –por isto mesmo, uma raridade em meio à espécie humana –, que o protagonista do conto aspira uma experiência possível apenas por meio da investigação constante. Enquanto D. Evarista partia em prantos ao Rio de Janeiro,

Simão Bacamarte estudava por todos os lados uma certa idéia arrojada e nova, própria a *alargar as bases da psicologia*. Todo o tempo que lhe sobrava dos cuidados da Casa Verde, era pouco para andar na rua, ou de casa em casa, conversando as gentes, sobre trinta mil assuntos, e *virgulando as falas de um olhar que metia medo aos mais heróicos*.

Um dia de manhã, – eram passadas três semanas [da partida da comitiva ao Rio de Janeiro], – estando Crispim Soares ocupado em temperar um medicamento, vieram dizer-lhe que o alienista o mandava chamar.

– Trata-se de negócio importante, segundo ele me disse, acrescentou o portador.

(...) Simão Bacamarte recebeu-o com a alegria própria de um sábio, uma alegria abotoada de circunspecção até o pescoço.

– Estou muito contente, disse ele.

– Notícias do nosso povo [referindo-se à comitiva]? Perguntou o boticário com a voz trêmula.

O alienista fez um gesto magnífico, e respondeu:

– Trata-se de cousa mais alta, *trata-se de uma experiência científica*. Digo experiência, porque não me atrevo a assegurar desde já a minha idéia; nem a ciência é outra cousa, Sr. Soares, senão uma *investigação*

⁴⁴ “Supondo o espírito humano uma vasta concha, o meu fim, Sr. Soares, é ver se posso extrair a pérola, que é a razão (...)”. (ASSIS, 2006, p. 261)

constante. Trata-se, pois, de uma experiência, mas uma experiência que vai mudar a face da terra. A loucura, objeto dos meus estudos, era até agora uma ilha perdida no oceano da razão; começo a suspeitar que é um continente [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 260)

Claro deve estar que não é o objetivo deste trabalho tratar de maneira geral o sistema positivo de Comte, uma vez que esta pesquisa se ocupa em indicar questões relativamente pertinentes à riqueza da peça literária em questão. Se assim é e se pensarmos que o positivismo comteano proliferou os seus mais significativos lemas no Brasil do século XIX⁴⁵, é possível indicar algumas correspondências entre a filosofia positiva e a figura de Simão Bacamarte e seu alienismo que ambicionou se justificar positivamente como científico.

Dessa perspectiva, não é precisamente como uma personagem que se edifica Simão Bacamarte, mas, antes, como um tipo. Ao se distinguir dos pacatos cidadãos que habitam a vila de Itaguaí, que quase nada se diferenciam entre si, com a sua cientificidade explicitamente importada da Europa, Bacamarte segue o pressuposto positivista ao crer prestar um “bom serviço à humanidade” (ASSIS, 2006, p. 256) por meio de seu ofício científico. Nessa aparente convicção do médico, em virtude da ciência, o que obedece ao predicado positivista da necessidade altruísta de *viver para outrem*, há, ao mesmo tempo, uma latente ânsia pelo poder, uma vez que, por detrás do serviço que prestaria à humanidade, reside também o desejo pela dominação que a ciência travestia na época. E é *justificadamente* por essa cientificidade que o alienista pode fundamentar a sua superioridade diante de todos os cidadãos itaguaienses, se considerada a proposição positivista da necessidade do progresso e da ordem a partir da submissão da maior parte da espécie humana à pérola, que é a razão-inteligência e da qual o único portador em Itaguaí parece ser Bacamarte. Entendamos essa proposição no interior do próprio sistema positivo de Auguste Comte⁴⁶.

Da mesma forma que, como assinalamos, a psiquiatria se constituiu como uma ciência da ordem social, desejando legitimar e justificar seu caráter positivo e médico, de

⁴⁵ Tais como o Amor por princípio, a Ordem por base, o Progresso por fim, além da necessidade altruísta de Viver para outrem.

⁴⁶ Para as referências em relação ao sistema positivo de Auguste Comte, reportamo-nos à precisa tese de Lelita Oliveira Benoit (1999): *Sociologia comteana: gênese e devir*, em específico, a Parte III: “Sob o paradigma da biologia”.

forma falida, pela explicação e causalidade fisiológicas, Lelita Oliveira Benoit (1999) demonstra como as reflexões sociais de Comte, a partir de 1822, procuraram suas justificativas positivas a partir de reflexões e contribuições estritamente relacionadas à biologia e à fisiologia do século XIX. A sociologia proposta por Comte deveria se fundamentar não em categorias teológicas e metafísicas, mas em categorias modernas e científicas, que só poderiam ser fornecidas pela biologia e pela “ciência da vida”. Ou seja, sob o paradigma da biologia, era necessário fundamentar, através dessa ciência da vida, as regularidades e leis da história humana, pois os comportamentos humanos estariam embasados em determinações fisiológicas. Conforme Benoit (1999, p. 276-277), em *Curso de filosofia positiva*, pode-se encontrar o entrecruzamento teórico da sugerida ciência do social com a nascente biologia do século XIX. Enquanto a fisiologia dever-se-ia ocupar dos fenômenos individuais, do homem concebido isoladamente, a física social deveria circunscrever-se às tarefas relativas ao conhecimento dos fenômenos coletivos, ou da totalidade da espécie humana. Tratar-se-ia, portanto, de duas fisiologias: uma de aspecto social, a da espécie, que é a sociologia, designada ainda como física social, e a outra, do indivíduo, a fisiologia propriamente dita⁴⁷. Segundo Comte (*apud* BENOIT, 1999, p. 277), “era *natural* que se procurasse fazer com que a *física social* entrasse inteiramente no domínio da *fisiologia*, quando não se via outro meio para *lhe imprimir um caráter positivo* [grifos nossos]”. Comte inspira a sua teoria social calcado, portanto, na teoria biológica do século XIX, a qual assegura que os órgãos⁴⁸ são instrumentos cujo trabalho ou funções combinadas têm como resultado e finalidade a manutenção da vida. Ou seja, a sociologia comteana

afirmará que a existência social é composta por um conjunto de funções (do poder espiritual, do poder temporal, do proletariado, dos artistas, das mulheres) que concorrem para o funcionamento do organismo social. Funções estas que serão, além disso, consideradas ‘naturais’ tanto quanto não deve caber a nenhuma teoria social tentar explicar sua razão de ser ou gênese. (BENOIT, 1999, p. 302)

⁴⁷ Afirma Comte (*apud* BENOIT, 1999, p. 273): “A física social, isto é, o desenvolvimento coletivo da espécie humana, é realmente um ramo da fisiologia, isto é, do estudo do homem, concebido em toda sua extensão. Em outras palavras, a história da civilização nada mais é do que a sequência e o complemento indispensável da história natural do homem”.

⁴⁸ Cujas etimologia, *organon*, designa instrumento.

Dessa feita, caucionado na fisiologia, a explicação da psique humana também deveria ser atribuída positivamente a esse saber, e não à especulação da psicologia filosófica. Juntamente com o fisiologista Broussais, Comte despreza qualquer tentativa de explicação filosófica da psique humana. O texto do reconhecido fisiologista francês foi reforçado por Comte⁴⁹ no combate contra as especulações sobre a psique humana, que vinham se desenvolvendo sob o espectro de uma psicologia filosófica, denominada por ambos os autores como quimera de mocidade (BENOIT, 1999, p. 279). Na ratificação a Broussais, as sensações internas dos indivíduos, que provocam alegria e tristeza, esperança e desespero, ação e repouso e os sentimentos mais obscuros que podem existir, são, para Comte, produtos da vida orgânica-cerebral. Por isso, o estudo dessas sensações não deve se atrelar às vagas especulações filosóficas sobre a consciência, mas se voltar tão-somente ao domínio da fisiologia⁵⁰. De acordo com a pesquisa de Benoit (1999), ao tomar partido em favor dessa concepção, Comte encontra a forma de demolir a psicologia metafísica e sustentar, por meio de rigorosas regularidades e leis vitais, que a inteligência tem uma *base fisiológica*, que se remete a uma *fisiologia cerebral*⁵¹. Foi por essa fisiologia cerebral que a física social comteana se viu capacitada positivamente a apresentar as bases naturais da desigualdade entre os homens. Em outras palavras, foi pela biologia, como fundamentação positiva da física social, que a sociologia comteana foi capaz de sustentar a noção de

⁴⁹ Trata-se de uma resenha ensaística, intitulada “Exame do tratado de Broussais sobre a irritação”, que Comte fez sobre a obra *De l’irritation et de la folie*, de Broussais.

⁵⁰ Segundo Comte, o fisiologista francês, Broussais, teria denunciado e demonstrado “a frivolidade da distinção, feita pelos ecléticos, entre fatos exteriores, domínio das ciências comuns, e fatos interiores ou da consciência, próprios da psicologia”. Sendo as especulações dessa psicologia filosófica nada mais que “vagas fantasmagorias de uma suposta consciência”, as vagas “sensações que os ecléticos não sabem de onde se originam, que são motivos de seu espanto e os encaminham à sua pesquisa da consciência, tudo isto eles nem sequer ‘suspeitam que pode ser facilmente explicado pelos fisiologistas’”(BENOIT, 1999, p. 280-281).

⁵¹ É por esse caminho que Lelita Oliveira Benoit (1999, 285-294) demonstra como Comte abandona a psicologia como saber metafísico do *eu* e, para substituí-la, propõe uma fisiologia cerebral e uma filosofia das ciências, ambas como saberes positivos da inteligência humana: “Para o *Curso de filosofia positiva*, uma teoria do *eu* absolutamente positiva teria seu *fundamento* teórico nas categorias biológicas. Para além de toda metafísica cartesiana, a história da nova teoria seria paralela à da criação da moderna biologia [grifos da autora]”. De forma análoga ao questionamento que permeia a nossa pesquisa, relacionado à interrogação sobre a possibilidade da psiquiatria reduzir epistemologicamente a loucura a uma afecção orgânica, Benoit (1999, p.310) indaga se é possível, como quis Comte, fazer a redução epistemológica da biologia à sociologia. “Como se vê, da fundação da anatomia comparada [de Bichat] sobre o fundamento da teoria dos tecidos chegou-se à moderna biologia do século XIX e à sua teoria das funções da irritabilidade e da sensibilidade, e desta finalmente à teoria biológico-positiva das funções intelectuais e morais. Mas seria realmente possível, como parece acreditar Comte na ‘Lição 44’, fazer a redução epistemológica das categorias biológicas às da sociologia?”

progresso social como progresso da submissão às regras. Para tanto, em seu sistema positivo, Comte se reportou a um domínio específico da fisiologia do século XIX: a frenologia⁵².

Ao apropriar-se da frenologia de Broussais⁵³, como tendência teórica a fundamentar a sociologia, Comte seguiu as verdades fundamentais descobertas pelos frenólogos. Para o seu sistema positivo, “o grande mérito da frenologia teria sido seu projeto de encontrar a base orgânica das faculdades através da análise anatômica do cérebro” (BENOIT, 1999, p. 341). A descoberta da frenologia consistia em dois princípios fundamentais: o inatismo das faculdades mentais e a demonstração da pluralidade dessas mesmas faculdades, distintas e independentes umas das outras. Dessa maneira, o cérebro humano não seria *um* órgão, mas um aparelho constituído por diversos e simétricos órgãos, que, em sinergia, teriam por função a inteligência humana representada pelo aparelho cerebral. É a explicação da inteligência humana pela frenologia que interessa a Comte, pois a partir dela é possível atribuir o caráter positivo à natural desigualdade entre os homens, bem como suas disposições naturais à obediência.

As considerações frenológicas sobre a inteligência humana adquirem importância, para Comte, quanto à demonstração da fraqueza predominante dela nos seres humanos. Segundo os pressupostos frenológicos, corroborados pelo positivismo comteano, essa fraqueza biológica da inteligência humana consiste no seguinte: a porção mais volumosa e animal do cérebro humano está localizada na parte média e posterior do crânio, no prolongamento da coluna vertebral, que é o centro primitivo do sistema nervoso. Por outro lado, a parte do córtex cerebral mais humana, e que fundamenta a inteligência, é mais afastada de sua origem primitiva, sendo menos volumosa e menos enérgica. A primeira parte, que caracteriza a fraqueza da inteligência humana, compartilhada pelo homem com

⁵² Doutrina segundo a qual cada faculdade mental se localiza em uma parte do córtex cerebral, e o tamanho de cada parte é diretamente proporcional ao desenvolvimento da faculdade correspondente, sendo esse tamanho indicado pela configuração externa do crânio.

⁵³ Conforme Benoit (1999, p. 312), embora a frenologia de Broussais tenha sido fundamental na teoria positiva de Comte, essa área da fisiologia não foi fundada por esse fisiologista francês, mas, antes, pelo seu mestre austríaco Joseph Gall (1758-1828). De acordo com Canguilhem (2002, p. 27-43), Broussais foi o fundador de uma patologia positiva, uma teoria que liga as perturbações vitais às variações e lesões de órgãos ou tecidos. Para essa concepção positivista, as doenças seriam explicadas conforme as variações quantitativas, ou seja, pelo excesso ou falta da excitação dos tecidos orgânicos, da mesma forma que as variações de grau, acima ou abaixo, constituiriam o estado anormal e patológico. Dessa perspectiva, a loucura seria ilustrativa quanto ao excesso ou à falta de excitação dos órgãos cerebrais, o que constitui o tema do tratado *De l'irritation et de la folie*, de Broussais.

toda a animalidade, é de onde provêm as faculdades afetivas; ao passo que a parte frontal da diminuta massa encefálica – a menor porção do córtex cerebral – seria a sede das faculdades intelectuais ou perceptivas, que caracterizam, por seu desenvolvimento restrito na espécie humana, uma elite da humanidade⁵⁴.

Embasado na frenologia do século XIX, Auguste Comte considera, portanto, que o aperfeiçoamento das predisposições naturais da parte frontal do cérebro humano consiste no privilégio de uma elite da humanidade. Diz Benoit (1999, p. 322): “A massa dos seres humanos nunca desenvolverá a parte superior-frontal do cérebro, e ficará sempre mais limitada às funções afetivas, originária da região cerebral ‘mais animal’”. Esse não desenvolvimento da parte frontal do cérebro, esse estado de semi-animalidade que desqualifica intelectualmente o homem, não são, a partir da perspectiva positivista, males a serem combatidos, mas devem ser instrumentalizados para a harmonia social. Do ponto de vista social,

a existência dessa massa humana, que permanece abaixo da restrita elite intelectual, é necessária à ‘harmonia social’. Altamente modificável, o cérebro da maioria da humanidade seria, na verdade, o fundamento biológico ou a condição de possibilidade de uma educação que visasse a harmonia ou ‘ordem social’. *Seres como esses podem ser educados na direção que se quiser e moldados a bel-prazer.* (...) A teoria dos três estados, sobretudo, ganha em significação e ‘cientificidade’: *que história pode ser a do progresso positivista senão aquela da elite intelectual da humanidade*, possuidora única e exclusiva dos mais elevados dotes frenológicos? [grifos nossos]. (BENOITE, 1999, p. 322-323)

Como se viu, essa necessidade do outro em estado de semi-animalidade, que caracterizou o louco em seus acessos e excessos, oriundos, no mais das vezes, das paixões – portanto, da parte posterior do cérebro, mais volumosa e animal –, está implicada na forma exemplar de internação da loucura, no século XVIII. O internamento não tinha por finalidade a cura médica, mas, antes, a necessidade da determinação de uma boa educação, da disciplina dos costumes e da modulação de um corpo dócil e produtivo, para o convívio com a ordem e harmonia social. O fundamento biológico da desigual inteligência humana,

⁵⁴ Lelita Oliveira Benoit (1999, p. 318) comenta como Hegel, contemporaneamente, rechaça tais pressupostos frenológicos, a ponto de incitar que os frenólogos quebrem seus próprios crânios, com o objetivo de verificar a veracidade de tais asserções, e, então, verificarem se as suas realidades efetivas correspondem ao tamanho de um osso.

que sustenta diversas teses centrais da sociologia comteana, implica na formulação pragmática de uma política positiva concebida como antídoto contra a desordem social, uma vez que, pela frenologia como fundamento de submissão, tornar-se-ia possível o progresso natural dentro da estrita ordem determinada por uma elite intelectual. Da mesma maneira, se é como modelo da ordem que o asilo cumpre a sua função social sobre o ser-da-desordem – o louco –, o psiquiatra do século XIX se concebe capaz de exercer a função pragmática dessa política positiva em nome do progresso.

Como possível representante desse saber que compartilha uma política positiva, Bacamarte é justificadamente aquele que pertence à elite da humanidade, capaz de moldar e domesticar os hábitos de todos os habitantes de Itaguaí a partir de suas teorias formuladas a seu bel-prazer. Ou seja, por existir nos homens uma disposição natural à obediência, a partir da submissão da faculdade frenológica predominante – a afetiva –, a qual Bacamarte explicitamente não compartilha com a humanidade, o alienista é, se levado em consideração os pressupostos positivistas embasados na frenologia, o único portador, em Itaguaí, da *pérola* que compõe a vasta concha do espírito humano: a *razão* (ASSIS, 2006, p. 261), que fundamenta seu poder médico. E é essa faculdade rara, pertencente a alguns seletos indivíduos, que justificaria a submissão da maior parte da espécie humana, a qual, na ausência desta faculdade soberana, deveria se satisfazer com a felicidade positivista de “ter guias” (BENOIT, 1999, p. 356). Ao contrário dessa felicidade positivista, profetizada por Bacamarte por meio do belo serviço filantrópico que prestaria à humanidade⁵⁵, em sua função de “medicalização” e civilização dos hábitos coloniais do pequeno vilarejo, o narrador machadiano é capaz de referir-se à intromissão do alienista na vila de forma irônica, pois traduz a felicidade em seu avesso: o terror positivo.

⁵⁵ Ao interpretar o dito de S. Paulo aos Coríntios, lembremos que o médico protagonista de *O Alienista* não pode ser nada com seu saber, caso não tenha também a caridade; e, pela promessa caritativa de seu ofício, crê, assim, prestar “um bom serviço à humanidade”. (ASSIS, 2006, p. 256). Conforme a pesquisa de Benoit (1999, p. 338), a partir da explicação científica da natural sociabilidade, sob justificativas da frenologia, chega-se ao altruísmo necessário do positivismo, que consiste em viver para outrem. “Na ‘Lição 50’ [do *Curso de filosofia positiva*], postula-se a sociabilidade enquanto espécie de instinto afetivo-frenológico. Ora, uma importante dedução política é feita a partir de tal constatação supostamente científica: se originalmente os seres humanos se unem movidos por ‘sentimentos de simpatia’ (apesar de interesses pessoais), o único meio de garantir e sustentar permanentemente o pacto social é desenvolvendo uma *moral dos sentimentos altruístas*. Da primeira noção da estática social, ou teoria da Ordem, pode-se portanto deduzir uma moral, de utilidade política, sintetizada no seguinte imperativo: ‘amemos nossos semelhantes como a nós mesmos’[grifos nossos].”

Da possível atenção do narrador machadiano em relação à proliferação das idéias positivistas no Brasil do século XIX, é válido assinalar ainda que a política médica higienista também disseminou a diferença entre o homem culto e o inculto, bem como a desigualdade natural entre os sexos. De acordo com Jurandir Freire Costa (2004, p. 14), pela intenção de refinar e cultivar cientificamente a primitiva sociedade colonial em seus hábitos, a medicina social e higienista difundiu uma educação intelectual correspondente à educação positiva:

Os higienistas colaboraram no processo de hierarquização social da inteligência, criando a idéia de que o indivíduo ‘culto’ era superior ao ‘inculto’. Difundiram, simultaneamente, o preconceito de que o cérebro do homem capacitava-o para as profissões intelectuais, enquanto o da mulher só lhe permitia exercer atividades domésticas.

Em *O Alienista*, são evidentes as diferenciações da superioridade de Bacamarte em relação à simplice população de Itaguaí, pois é aquele com formação na Europa, descrito repetidas vezes como ilustre médico⁵⁶. Além disso, são manifestas também as referências à subserviência de D. Evarista ao marido cientista. Dentre elas, podem-se destacar os momentos da narrativa em que a mulher é dignificada, os quais se restringem tão-somente ao fato de ela ser a esposa de um “ilustre varão”, do “alto espírito”, do “novo Hipócrates”, “a musa da ciência” etc. (ASSIS, 2006, p. 256-267); caracterizada como uma infeliz dama, D. Evarista é aquela que curva a cabeça “obediente e chorosa” ao cônjuge (ASSIS, 2006, p. 271); hesitante em duvidar do procedimento do marido em relação ao ensandecimento de todos, ela o considera, superiormente, como um sábio que “não recolheria ninguém à Casa Verde sem prova evidente de loucura” (ASSIS, 2006, p. 266); entre outros fragmentos passíveis de tal constatação. Também se pode identificar a superioridade do médico em relação à sua esposa quando, ao se auto-reconhecer como único alienado, ele, “com os olhos acesos da convicção científica, trancou os ouvidos à saudade da mulher, e brandamente a repeliu” (ASSIS, 2006, p. 288).

Ao caricaturar D. Evarista como esposa servil, em seus hábitos domésticos subjugados pela tarefa superior do homem de ciência, o narrador machadiano pode mais

⁵⁶ As caracterizações de Bacamarte como aquele que se distingue por seu brilhantismo, digno de louvor, são zombeteiramente encontradas ao longo da narrativa; contudo, especificamente descrito como “ilustre” médico pode-se notificar repetidas vezes nas páginas 266, 271, 278, 279, 285, 286, 288 (ASSIS, 2006).

uma vez satisfazer – ironicamente – o postulado positivista, pois este justifica cientificamente, por meio das categorias frenológicas, a natural inferioridade intelectual da mulher para a abstração científica, ao mesmo tempo em que a concebe em uma superioridade afetiva⁵⁷. Para tanto, como não se lembrar da já mencionada distinção dos comportamentos de Bacamarte e D. Evarista, descritos, respectivamente, pela fria agressividade do homem de ciência na figuração da onça, em contraposição ao exaltado sentimentalismo da mulher, encarnado na figura da rola, romanticamente identificada com o amor afetuoso:

Nisto chegou do Rio de Janeiro a esposa do alienista, a tia, a mulher do Crispim Soares, e toda a comitiva (...). O alienista foi recebê-la, com o boticário, o Padre Lopes, os vereadores e vários outros magistrados. O momento em que D. Evarista pôs os olhos na pessoa do marido é considerado pelos cronistas do tempo como um dos mais sublimes da história moral dos homens, e isto pelo contraste das duas naturezas, ambas extremas, ambas egrégias. D. Evarista soltou um grito, balbuciou uma palavra, e atirou-se ao consorte, de um gesto que não se pode melhor definir do que comparando-o a mistura de onça e rola. Não assim o ilustre Bacamarte; frio como um diagnóstico, sem desengonçar por um instante a rigidez científica, estendeu os braços à dona, que caiu neles, e desmaiou (ASSIS, 2006, p. 265-266).

Essa naturalização das diferenças dos papéis sociais conferidos ao homem e à mulher difundiu-se, no Brasil do século XIX, por meio da política médica higienista, de tal forma que essa diferenciação serviu de base à fundamentação do casamento higiênico – ao qual é válido um parêntese, uma vez que também pode ser referido pela ironia do narrador machadiano de *O Alienista*.

⁵⁷ No interior do pensamento positivo de Comte, as supostas categorias biológicas da frenologia são aplicadas sempre, e por toda a parte, na tentativa de naturalização do social, “multiplicando e recortando outras diferenças ‘naturais’, fundamento [as categorias da frenologia] de outras desigualdades sociais e de novas hierarquias de poder e de subordinação”, conforme afirma Benoit (1999, p. 344). Da mesma maneira, essas categorias da frenologia são aplicadas para justificar cientificamente a diferença entre os sexos, assinalando a inferioridade da mulher para a abstração científica, mas, ao mesmo tempo, a sua superioridade afetiva. “A estática, considerando o ‘organismo feminino’, pode demonstrar a inadequação fisiológica da mulher com relação ao homem no que diz respeito ao ‘trabalho mental’, ‘quer em virtude da menor força intrínseca de sua inteligência, quer em razão de uma suscetibilidade moral e física mais viva, bastante antipática a toda abstração e a toda contensão verdadeiramente científica’. Mas, por outro lado, a estática pode também demonstrar que essa inferioridade mental é compensada por uma *superioridade afetiva*: ‘as mulheres são, em geral, bastante superiores aos homens por uma grande atividade espontânea da simpatia e da sociabilidade tanto quanto lhes são inferiores pela inteligência e pela razão’ [grifo da autora].” (BENOIT, 1999, p. 342)

Ao apresentar as suposições típicas de cada sexo como “imperativos da natureza”, a medicina higiênica brasileira traçou os moldes da conduta social masculina e feminina, edificando catálogos de especificação sócio-sexual, sempre com os mesmos pressupostos de diferenciação: a mulher como mais frágil fisicamente que o homem, e dessa fragilidade “inferia-se a delicadeza e a debilidade da [sua] constituição moral”. Inversamente se realizava a descrição da natureza masculina: “a ‘força’ e o ‘vigor’ migravam do físico ao moral, marcando os traços sócio-sentimentais da personalidade do homem” (COSTA, 2004, p. 234-235). Próxima aos pressupostos positivistas, a medicina higiênica brasileira considerava que a inferioridade da mulher se manifestava por meio das faculdades afetivas, o que fazia com que ela fosse mais sentimental que intelectual⁵⁸. Assim, a vida da mulher deveria se resumir ao sentimento afetivo do amor: amar e ser amada. Todavia, mesmo amando em seu segundo matrimônio, constituído com Simão Bacamarte, D. Evarista não foi desejada plenamente pelo médico, achando-se “a mais desgraçada das mulheres” e “tão viúva como dantes” (ASSIS, 2006, p. 258), além de ser internada pelo marido sob justificativa de convicção científica. Mas a recusa do afeto de Bacamarte pela consorte pode se justificar no interior dos preceitos médicos da época, pois algo fundamental para o amor higiênico fracassou: a procriação.

Com suas qualidades viris, o homem se mostrava menos propenso ao amor que as mulheres, trazendo consigo um amor franco, direto, sem dissimulação e menos consistente e abnegado que o feminino.

Se a mulher era mais passiva, submissa, caprichosa, devotada, terna, e o homem, rude, racional, autoritário, altivo, a medicina higiênica criou um impasse para o casal higiênico: como fazer com que um suportasse as qualidades do outro, e vice-versa? De acordo com o livro *Ordem Médica e Norma Familiar* (COSTA, 2004, p. 238), foi o uso do amor que solucionou esse impasse: “Segundo a higiene, era enquanto pai e mãe que o

⁵⁸ Jurandir Freire Costa (2004, p. 236-237) cita uma tese higiênica de autoria de José Joaquim Ferreira Monteiro de Barros, intitulada *Considerações gerais sobre a mulher e a sua diferença do homem, e sobre o regime que deve seguir no estado de prenhez*, defendida, em 1845, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: “Sua inteligência [da mulher] aplicava-se com mais segurança aos ‘objetos de seus afetos’. Sua imaginação viva, fértil, mas fugaz, indispunha-se para os trabalhos do espírito e para toda atividade intelectual. A fraqueza, a sensibilidade, a doçura, a indulgência e a submissão eram ‘virtudes essenciais’ ao seu sexo”. Em contrapartida, o homem era o exato oposto da mulher, com um perfil emocional dominado pelo vigor físico e intelectual. Por essa tese, é possível observar como a dissonância sentimental entre homens e mulheres transparecia até mesmo em hábitos triviais, como no modo de andar: “O andar ou passo do homem é mais firme e mais altivo; a mulher com seu pequeno e delicado pé caminha mais sutil e elegantemente”.

homem e a mulher poderiam entrar em comum acordo e aparar as arestas resultantes de suas diferenças sentimentais. *Amor feminino e masculino só entravam em sintonia na vida conjugal fértil* [grifo nosso]”. Somente esse modo de amar conciliava o inconciliável: “(...) os médicos provavam aos indivíduos que só lhes restava uma maneira de amar em paz: converterem-se incondicionalmente à função de pai e mãe”. Esta foi uma política destinada, sobretudo, às famílias elitistas, visando a formação de uma família burguesa que se aliasse ao Estado, uma vez que o amor aos filhos, à família e ao Estado traduzia-se, cientificamente, em progresso para a nação. E, no interior dessa política médica, diz Costa (2004, p. 14), a educação sexual consistia significativamente em *transformar homens e mulheres em puros reprodutores de raças puras*⁵⁹.

Neste contexto, que circunscreve a escrita de *O Alienista*, “a seleção do parceiro conjugal tornou-se questão capital para a higiene. A saúde do filho não dependia apenas do trato que lhe fosse dado após o nascimento. Ela estava condicionada à saúde dos pais” (COSTA, 2004, p. 219). No casamento idealmente sonhado pela higiene, o casal não deveria mais perscrutar o passado, mas o futuro: o seu compromisso era com a saúde dos filhos, antes renegados no patriarcalismo. Ou seja, a união conjugal não deveria mais considerar o interesse econômico e social, que constituía os “casamentos de razões”, mas a *pureza da alma e o vigor do corpo*, pois aquele que herdasse a riqueza, mas possuísse um corpo languído, estaria fadado à bancarrota, ao passo que o indivíduo de corpo robusto, mesmo em menor riqueza, poderia alcançá-la facilmente – foi quando a hereditariedade substituiu a herança⁶⁰.

⁵⁹ Contraposto à ordem colonial, é com outra ética e outra profissão que nasce o dever de pai imposto pela higiene. Em vez de proprietário de bens, escravos, mulheres e filhos, aos quais impunha suas leis e direitos, tal como o pai-colonial, o pai-higiênico passa a ser um funcionário tanto da raça quanto do Estado. Dessa forma que Costa (2004, p. 240-249) demonstra como libertinos, celibatários e homossexuais, na vida declarada de não serem pais, tornavam-se o exemplo da antinorma a ser punido e, ao mesmo tempo, “medicalizado”. Mostravam-se essas figuras como suicidas e homicidas, que assassinavam seu próprio corpo e também o bem-estar biológico-social, pois “do casamento e da paternidade dependiam a felicidade digestiva, a higidez neurológica e a sociabilidade do homem”. Desertores da obrigação paterna, a higiene os considerava anti-homens: “O libertino era mau pai, mas, pelo menos, não se recusava a sê-lo. O celibatário, conquanto pudesse ser bom pai, pois não era necessariamente um libertino, fugia às suas obrigações. Sua falta era, portanto, mais sacrílega. No código higiênico, nada superava a gravidade deste crime. Exceto, talvez, um outro, aquele em que o homem não apenas *fosse* mau pai, como o libertino, ou se *recusasse* a ser pai, como o celibatário, mas negasse a vocação ‘natural’ do homem para ser pai, como o homossexual” (COSTA, 2004, p. 246).

⁶⁰ “No casamento higiênico, a hereditariedade como que substituiu a herança. O dinheiro e o *status* social herdados só mereciam reverência quando aliados a uma boa saúde física e a uma boa constituição moral. (...) A sociedade e o Estado contavam mais que as famílias e ‘castas’.” Para ratificar essa transformação, Costa

Contudo, no elogio incontestado ao amor realizado pela higiene, os médicos insistiam em diferenciar o amor que pregavam do amor romântico, este que surgia como fruto de devaneios literários e insensatos, como sentimento místico e delirante. Ao contrário, o amor preconizado pela higiene era o verdadeiro, material, pragmático, cujo fim era a conservação da espécie:

O ponto culminante da união conjugal era o amor. Mas, ao contrário do amor romântico, *o amor higiênico era pragmático*. Reclamava seus vínculos com a *sexualidade e a procriação*. A cumplicidade com o romantismo sentimental tinha limites. Sem sexo, o amor era ‘delírio’. Só através do sexo ele se adaptava à realidade, *inserindo-se maduramente na política de conservação biológica e moral da espécie* [grifos nossos]. (COSTA, 2004, p. 231)⁶¹

Ora, se reclamamos a necessidade de um parêntese quanto à prescrição médica do casamento higiênico, é porque, por essa via, o narrador machadiano de *O Alienista* pode apontar, uma vez mais pela figura ironizada do anti-herói, a fragilidade das suposições científicas do médico psiquiatra. De acordo com os pressupostos médicos e científicos quanto à necessidade de dissolver as diferenças de gênero pela sintonia da vida conjugal fértil, tornando o casal um puro reprodutor de raça superior – e, para tanto, tornava-se

(2004, p. 222) refere-se à tese higienista de José Cipriano Nunes Vieira, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1882, sob o título de *Higiene na primeira infância*. Nela, o autor higienista adverte: “Quando as populações compreenderem a necessidade de atender aos preceitos higiênicos relativos ao casamento; quando elas e o Estado se compenetrarem de que esta instituição, garantidora da estabilidade e da moralidade social, não deve ser considerada uma operação mercantil capaz de pôr a salvo interesses pecuniários; quando finalmente se atender ao estado de saúde dos indivíduos que aspiram ao casamento, e a legislação proibir formalmente as uniões entre pessoas fisicamente impróprias para a procriação de uma prole robusta, então as tábuas de mortalidade não registrarão um tão avultado número de óbitos nem se verá em tão grande escala a propagação das distrofias constitucionais e das neuroses [grifo nosso]”. Foucault (2002, p. 400-401) também evidenciara, a partir do problema da hereditariedade e da teoria da degeneração de Morel (1857), como a psiquiatria, em sua função política de higiene pública, voltou a sua atenção à reprodução e a partir disto fundamentou uma tecnologia do casamento “são ou malsão, útil ou perigoso, proveitoso ou nocivo”. Dessa forma, de acordo com a escolha de seu parceiro, os indivíduos tornaram-se responsáveis pela causalidade ou não das aberrações psíquicas e físicas.

⁶¹ Costa tem como ponto de partida das suas análises não o poder repressivo e coercitivo da lei, mas o poder moderno e produtivo da norma, que a ordem médica foi capaz de introduzir, influenciado declaradamente por Foucault (cf. COSTA, 2004, p. 49-50). O que pode, uma vez mais, ser evidenciado pela maneira com a qual Foucault caracteriza a nova família moderna “medicalizada” pelo princípio de normalização sexual, que, pela introjeção da necessidade da procriação, visa, sobretudo, a necessidade da conservação da espécie e a entrega de filhos dóceis e úteis ao Estado. Segundo Foucault (2002, p. 325), assim diz o Estado: “Mantenham seus filhos bem vivos e bem fortes, corporalmente sadios, dóceis, aptos, para que possamos fazê-los passar por uma máquina que vocês não controlam, que será o sistema de educação, de instrução, de formação, do Estado”. Daí o diagnóstico de Foucault (2002, p. 317-322) desta nova família moderna, científica e politicamente “medicalizada” e normalizada pelo princípio da sexualização: “A nova família, a família substancial, a família afetiva e sexual, é ao mesmo tempo uma família medicalizada. (...) a instância da família medicalizada funciona como princípio de normalização”.

capital a seleção de um salutar parceiro conjugal, com pureza da alma e vigor do corpo –, Bacamarte *seleciona* D. Evarista. Ou seja, pelo caminho do cálculo científico, o alienista escolhe uma esposa com o funcionamento de uma fisiologia de primeira ordem e com uma feição que pretere, ao mesmo tempo, qualquer romantismo. Da necessidade única da procriação e da conseguinte continuidade da “dinastia dos Bacamartes”⁶², é derivada a escolha, pois o bem-estar de filhos robustos estaria estritamente condicionado à saúde do casal. Mas, como se sabe, o *amor pragmático* do cientista fracassa. A seguir, encontra-se o fragmento que fornece um diálogo estrito com os pressupostos da época, e pelo qual a galhofa do narrador machadiano se mostra corrosiva diante dos desígnios científicos do médico psiquiatra, derrocado nas extremidades da ficção.

Aos quarenta anos casou [Bacamarte] com D. Evarista da Costa e Mascarenhas, senhora de vinte e cinco anos, e *não bonita nem simpática*. Um dos tios dele, caçador de pacas perante o Eterno, e não menos franco, admirou-se de semelhante *escolha* e disse-lho. Simão Bacamarte *explicou-lhe* que D. Evarista reunia *condições fisiológicas e anatômicas de primeira ordem*, digeriria com facilidade, dormia regularmente, tinha bom pulso e excelente vista; estava assim *apta para dar-lhe filhos robustos, sãos e inteligentes*. Se além dessas prendas, – *únicas dignas da preocupação de um sábio*, D. Evarista era *mal composta de feições, longe de lastimá-lo, agradecia-o a Deus*, porquanto não corria o risco de preterir os interesses da ciência na contemplação exclusiva, miúda e vulgar da consorte.

D. Evarista mentiu às esperanças do Dr. Bacamarte, *não lhe deu filhos robustos nem mofinos*. A índole natural da ciência é a longanimidade; o nosso médico esperou três anos, depois quatro, depois cinco. Ao cabo desse tempo fez um *estudo profundo da matéria*, releu todos os escritos árabes e outros, *que trouxera para Itaguaí, enviou consultas às universidades alemãs e italianas*, e acabou por aconselhar um régimen alimentício especial. A ilustre dama, nutrida exclusivamente com *a bela carne de porco* de Itaguaí, não atendeu às admoestações do esposo; e à sua resistência, – explicável, mas inqualificável, – devemos a total *extinção da dinastia dos Bacamartes* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 253-254)

Com a possível atenção à prescrição médica do casamento higiênico, a zombaria do narrador machadiano se faz corrosiva não apenas em razão do amor pragmático que fracassa, mas também pela terapêutica do alienista que, além de irrisória, é capaz de dialogar inversamente com os preceitos médicos da época. Na tentativa de conversão à

⁶² Expressão que sugere, por si própria, a superioridade de uma casta.

pragmática da procriação, o médico-psiquiatra recomenda à sua esposa um tratamento exclusivo à base de carne suína, numa época em que a formação dos bons hábitos deveria ter como princípio, além da disciplina do corpo, a renovação alimentar. E, nessa renovação, o interdito restringia-se, sobretudo, ao regime alimentar à base de carne animal. Em uma tese higiênica de 1856⁶³, de Francisco Fernandes Padilha, encontra-se a seguinte advertência: “o regime animal exclusivo produz paixões violentas e desenfreadas, torna os homens corajosos, independentes, mas ao mesmo tempo cruéis e pouco sociais” (PADILHA *apud* COSTA, 2004, p. 176). Outra tese higiênica, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1839⁶⁴, refere-se à alimentação animal como “prodigiosa força física, mas o seu moral é perverso, eles [os que seguem esse regime alimentar] são dados à pilhagem, malévolos, assassinos, etc., e suas faculdades intelectuais pouco têm avançado (...)” (ROSÁRIO *apud* COSTA, 2004, p. 177).

No Brasil de meados do século XIX, há, portanto, uma restrição ao uso anárquico de alimentos, preferindo-se uma escolha equilibrada destes, sob advertência de ser esta “a única maneira de tornar os homens mais ‘dóceis e sociáveis’”. Contudo, como assevera a pesquisa de Jurandir Freire Costa (2004, p. 175-179), as variações teóricas dos movimentos político-alimentares da higiene eram infinitas, mas norteadas pelo objetivo comum de secularização das mentalidades e europeização dos costumes. Se os hábitos europeus eram considerados superiores, os brasileiros deveriam segui-los. Ou seja, como assinala o psiquiatra e psicanalista brasileiro, nesse direito de bem alimentar a população, conferido aos higienistas, “é possível notar (...) a penetração dos costumes europeus no Brasil e as reações de adaptação à transformação cultural. A opinião sobre os condimentos é dessa ordem. Os europeus não toleravam alimentos muito condimentados” (COSTA, 2004, p. 177). Desta feita, na sugestão de um diálogo direto e estritamente irônico com a medicina higiênica do século XIX, que, em seu desdobramento, forneceu as condições de possibilidade do alienismo brasileiro, o narrador machadiano cria a personagem do médico-psiquiatra de forma pejorativa aos predicados positivistas e higienistas. Pois, Simão Bacamarte, como seguidor e introdutor dos princípios científicos importados da Europa

⁶³ Apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, cujo título é: *Qual o regime alimentar das classes pobres do Rio de Janeiro? Que moléstias mais comumente grassam entre elas? Que relações de causalidade se encontram entre esse regime e as moléstias?*

⁶⁴ *Dissertação sobre a influência dos alimentos e bebidas sobre o moral do homem*, cujo autor é Alexandre José do Rosário.

(note-se: ele consulta universidades alemãs e italianas), desfere à sua esposa uma terapia às avessas ao também insustentável consenso médico da época.

3.3 - O procedimento Bacamarte

Da fundamentação positivista de dominação à proliferação de suas idéias no Brasil, passando pela medicina social brasileira e seu desdobramento, o alienismo, claro deve estar ao nosso leitor as possíveis e múltiplas indicações interpretativas que a fortuna da peça literária em questão fornece como sintoma e diagnóstico da emergência da medicina psiquiátrica brasileira; ou, ainda, como denúncia de uma perplexidade, realizada também por Foucault, mas de outra maneira, em sua *História da Loucura*: a difusão do poder médico psiquiátrico em sua fragilidade epistemológica. Dentre outras possibilidades⁶⁵, a referência à reivindicação de positividade desse saber, para vir a ser ciência médica, pode ser indicada pelo narrador machadiano a partir de injustificadas internações que instauram o terror.

Com esse mesmo nome e significativamente o capítulo mais extenso do conto, o terror, como vimos, é caracterizado positivamente. Contudo, quando o *terror positivo* é instaurado, vale assinalar que o médico protagonista do conto está internando na virtualidade da doença, porquanto são os desequilibrados, dominados pelos vícios cotidianos, que são destinados à Casa Verde como supostos pacientes que possibilitam outro domínio do patológico. Isto se sucede quando todos, sem restrição, tornam-se potenciais para a doença no interior da categoria dos “desequilibrados”, que constitui significativamente quatro quintos da população de Itaguaí. Anteriormente, quando do início da empresa de Bacamarte, era no delírio que, em correspondência ao alienismo da época, buscava-se a positividade da patologia, na tentativa da psiquiatria se tornar ciência médica. Ou seja, quando o médico adentra a vila, ele passa a agir sobre o delírio na *torrente de*

⁶⁵ Como, por exemplo, os risíveis sintomas do barbeiro Porfírio, que insinuam um diagnóstico positivo: “Os sintomas de duplicidade e descaramento deste barbeiro *são positivos* [grifo nosso]”, diz Simão Bacamarte ao diagnosticar a loucura do recalcitrante (ASSIS, 2006, p. 277).

loucos, marcada pela perda das medidas; era o ato delirante que legitimava a ação psiquiátrica⁶⁶.

Entretanto, quando se instaura esse terror positivo, trata-se puramente da virtualidade do patológico, visto que são internados quaisquer vícios que compõem a natureza humana e designam os desequilibrados como doentes. Doravante, é a conduta, em uma espécie de previsão racional do futuro⁶⁷, que deve ser perscrutada pelo procedimento médico em vista da internação, à qual o narrador machadiano, em uma sutil intromissão aos fatos narrados, sentenciosamente devassa: “de positivo nada há”.

Daí em diante foi uma coleta desenfreada. Um homem não podia dar nascerça ou curso à mais simples mentira do mundo, ainda daquelas que aproveitam ao inventor ou divulgador, que não fosse logo metido na Casa Verde. *Tudo era loucura.* Os cultores de enigmas, os fabricantes de charadas, de anagramas, os maldizentes, os curiosos da vida alheia, os que põem todo seu cuidado na tafalaria, um ou outro almotacé enfunado, *ninguém escapava aos emissários do alienista.* Ele respeitava as namoradas e não poupava as namoradeiras, dizendo que as primeiras cediam a um impulso natural, e as segundas a um vício. Se um homem era avaro ou pródigo ia do mesmo modo para a Casa Verde; *daí a alegação de que não havia regra para a completa sanidade mental.* Alguns cronistas crêem que Simão Bacamarte, nem sempre procedia com lisura, e citam em abono da afirmação (que não sei se pode ser aceita) o fato de ter alcançado da Câmara uma postura autorizando o uso de um anel de prata no dedo polegar da mão esquerda, a toda pessoa que, sem outra prova documental ou tradicional, declarasse ter nas veias duas ou três onças de sangue godo. Dizem esses cronistas que o fim secreto da insinuação à Câmara foi enriquecer um ourives, amigo e compadre dele; mas, conquanto seja certo que o ourives viu prosperar o negócio depois da nova

⁶⁶ Lembremos que, no segundo capítulo de *O Alienista*, cujo título é “Torrente de loucos”, são internados apenas os delirantes (ver Nota 70, do segundo capítulo deste trabalho). Por meio dos delirantes, a ação psiquiátrica era legítima, visto que eles já se encontravam trancados em alcovas e isentos de qualquer convívio social, mesmo antes da intervenção clínica do médico, pois a perda das medidas desses doentes era algo evidente para todos os habitantes de Itaguaí.

⁶⁷ O que é também a utilidade política dos preceitos da epistemologia positiva. Segundo a pesquisadora Lelita Oliveira Benoit (1999, p. 328-329), na renúncia à descoberta das causas dos fenômenos e na observação voltada tão-somente à descoberta das leis sociais naturais, a sociologia positiva deve determinar as leis sociais relativas ao estado atual da civilização e, assim, desenvolver com grande precisão uma “previsão racional do futuro”: “Observação dos fatos no lugar de imaginação política, relativismo sensato em vez de concepções absolutas e revolucionárias, procura de leis sociais objetivas em vez de causas explicativas e finalmente possibilidade de previsão – administração! – racional do futuro da sociedade, todos estes preceitos epistemológicos não foram arbitrariamente escolhidos e não configuram realmente afinal apenas uma espécie de ‘tratado de lógica preliminar’ de sociologia. Se tais preceitos metodológicos foram estabelecidos para guiar o trabalho dos sociólogos é porque respondem à exigência política da época moderna, particularmente aquela do ‘progresso dentro da estrita ordem’”. Por isto, se é pela promessa do *progresso* (em vista da civilização) dentro da estrita *ordem* (científico-psiquiátrica) que se oferece o ofício de Bacamarte, o alienista pode, uma vez mais, compartilhar dessa utilidade política do positivismo.

ordenação municipal, não o é menos que essa postura deu à Casa Verde uma multidão de inquilinos; pelo que, não se pode definir, sem temeridade, o verdadeiro fim do ilustre médico. Quanto à razão determinativa da captura e aposentação na Casa Verde de todos quantos usaram do anel, é um dos pontos mais obscuros da história de Itaguaí; a opinião mais verossímil é que eles foram recolhidos por andarem a gesticular, à toa, nas ruas, em casa, na igreja. Ninguém ignora que os doudos gesticulam muito. Em todo caso é uma simples conjectura; *de positivo nada há* [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 279)

Nesse significativo excerto, em que se introduz sutilmente ao leitor o fim do ilustre médico, o narrador machadiano aponta a multiplicidade de hipóteses infundadas – porque corriqueiras – que sugere o novo domínio patológico da loucura, o qual, por sua vez, deve ser destinado à observação na Casa Verde. E esse novo domínio do patológico, que deve ser a virtualidade da doença, e não a sua evidência, são simples conjecturas ausentes de qualquer positividade científica, assegura o narrador. É nessa virtualidade da doença⁶⁸ que Foucault (2002) assinala, no curso *Os Anormais*, o nascimento de uma segunda psiquiatria, que, assim como o Dr. Simão Bacamarte, passa pura e simplesmente por cima do patológico e torna a humanidade toda um domínio potencial para a patologia mental. E esta deve ser a última referência indicada nesta pesquisa para uma possível interpretação da literatura como um signo de realidade – o que não esgota outras possibilidades e enigmas sugeridos pela peça literária em questão –, uma vez que o desfecho da narrativa, tal como o conhecemos, só é possível na ficção, e, pelo qual, se opera uma crítica radical à racionalidade psiquiátrica.

Se no curso *O Poder Psiquiátrico*, Foucault (2006) se dedicou a analisar, sobretudo, o poder médico intramanicomial⁶⁹, em *Os Anormais*, curso que dá prosseguimento àquele, o filósofo francês trata de analisar o poder médico extramanicomial, ocasião em que se torna uma engrenagem política na sociedade. Como se sabe, o narrador machadiano de *O Alienista* não descreve ao seu leitor o espaço intra-asilar. Todavia, pelo funcionamento extra-asilar do poder psiquiátrico, ele é capaz de evidenciar como Simão Bacamarte acomete a vida de todos, o que é possível demarcar pela noção de virtualidade da doença,

⁶⁸ Por virtualidade, compreende-se o sentido literal do termo: aquilo que existe apenas em potência, ainda não como realidade; o que pode vir a ser, acontecer, existir.

⁶⁹ Conforme assinalado no primeiro capítulo deste trabalho.

extensamente analisada por Foucault em seu curso proferido nos anos de 1974 a 1975, no Collège de France.

Como é de se esperar, todo curso implica um percurso, realizado por Foucault (2002, p. 419) por meio de diversos relatos de casos e noções psiquiátricos, a fim de compreender “a lenta formação de um saber e de um poder de normalização”. Ao contrário do exaustivo percurso pesquisado pelo filósofo francês, será ressaltado, fundamentalmente, o que é de interesse desta dissertação: como o saber psiquiátrico chegou à noção de virtualidade da doença (a partir da qual é possível pensar o procedimento de Simão Bacamarte quando este não interna mais o doente-delirante, e sim o indivíduo em potencial para a patologia mental, através da consideração abrangente de desequilíbrio).

É a partir de uma problematização dos exames médico-legais que Foucault chega à categoria do anormal, sendo este o infrator “psiquiatrizável”. Ao contrário do poder negativo e de exclusão, que incidiu, por exemplo, sobre o leproso, o anormal como indivíduo “psiquiatrizável” tornou-se possível por meio de um poder positivo, de observação e de fabricação de um saber, o que esse filósofo francês exemplifica por meio do modelo de inclusão do pestífero, no século XVIII⁷⁰. Isto que Foucault (2002, p. 59-61) denominou como uma “invenção das tecnologias positivas de poder”, uma substituição que implicou um processo histórico importantíssimo, é atribuída à Época Clássica, período que inaugurou uma “arte de governar” loucos e criminosos, pobres e crianças; um poder de ordem disciplinar, que teve como efeito, por excelência, a normalização⁷¹.

⁷⁰ Com o problema da peste no século XVIII, não se tem mais a rejeição, como era com a lepra na Idade Média, mas a inclusão que estabelece, fixa, atribui um lugar e define presenças, ao mesmo tempo em que as controla. Em vez de um distanciamento, de uma ruptura de contato e de marginalização, como era com a lepra, trata-se, a partir do pestífero e de um poder piramidal de sentinela que sobre ele se exerce, de uma observação próxima e meticulosa. De forma objetiva, enquanto a lepra pedia distância, a peste reivindicou uma espécie de aproximação cada vez mais sutil do poder aos indivíduos, no sentido de maximizar a saúde e a vida, a fim de produzir uma população saudável. Diz Foucault (2002, p. 59-60): “A reação à lepra é uma reação negativa; é uma reação de rejeição, de exclusão, etc. A reação à peste é uma reação positiva; é uma reação de inclusão, de observação, de formação de saber, de multiplicação dos efeitos de poder a partir do acúmulo da observação e do saber. Passou-se de uma tecnologia do poder que expulsa, que exclui, que bane, que marginaliza, que reprime, a um poder que é enfim um poder positivo, um poder que fabrica, um poder que observa, um poder que sabe e um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos.”

⁷¹ Sobre o poder da norma através da disciplina em suas várias formas, Foucault (1983, p. 164) afirma em seu *Vigiar e Punir*: “Aparece, através das disciplinas, o poder da Norma. Nova lei das sociedades modernas? Digamos que desde o século XVIII ele veio unir-se a outros poderes obrigando-os a novas delimitações: o da Lei, o da Palavra e do Texto, o da Tradição. O normal se estabelece como princípio de coerção no ensino, com a instauração de uma educação padronizada e a criação de escolas normais; estabelece-se no esforço para organizar um corpo médico e um quadro hospitalar da nação capazes de fazer funcionar regras gerais de saúde; estabelece-se na regularização dos processos e dos produtos industriais”.

Ao se referir ao texto *O Normal e o Patológico*, de seu mestre Canguilhem, em que a norma é definida como conceito polêmico⁷², Foucault acrescenta que talvez devêssemos a considerar também como um conceito político e positivo para a formulação de um saber de tipo médico, de qualificação e de correção⁷³. A norma não tem por função excluir e rejeitar, diz Foucault (2002, p. 61-62): “Ao contrário, ela está sempre ligada a uma técnica positiva de intervenção e de transformação, a uma espécie de poder normativo”. Influenciado pela tese de Canguilhem, Foucault percebe que é um erro metodológico e histórico conceber o poder da norma como um mecanismo essencialmente negativo de repressão, devendo ser considerado, antes, como um mecanismo inventivo, de fabricação e de produção⁷⁴. Daí Foucault privilegiar os exames médico-legais como uma tecnologia de saber e de poder que possibilita compreender a emergência da categoria “psiquiatrizável” dos anormais.

Trata o filósofo francês, a partir desses exames, de estudar os efeitos de poder que são produzidos, na realidade, por um discurso simultaneamente estatutário e desqualificado⁷⁵, e isto por meio de duas instituições que suportam esse discurso: a judiciária e a médica. Se Foucault seleciona estrategicamente essas instituições, é porque apenas a partir de uma tecnologia de poder é possível fazer esse tipo de discurso funcionar e circular como discurso de verdade.

A partir da responsabilidade psiquiátrica em matéria penal, uma nova tecnologia de poder deve se impor ao anormal, então “psiquiatrizável”. Uma tecnologia que não é mais a da punição jurídica, e sim a da reparação médica. Assim, não é o *ato* que deve ser punido,

⁷² “O normal não é um conceito estático ou pacífico, e sim um conceito dinâmico e polêmico” (CANGUILHEM, 2002, p. 211).

⁷³ Foucault (2002, p. 61) se reporta ao texto de Canguilhem, pois acredita haver neste um certo lote de idéias que lhe parecem “histórica e metodologicamente fecundas”.

⁷⁴ Pois o tipo negativo e repressivo do poder é uma concepção limitada às formas de sociedades superadas (escravagista, feudal, de casta e de monarquia administrativa), que não correspondem à nossa contemporaneidade, à qual pertencemos desde pelo menos o fim do século XVIII. Assim afirma Foucault (2002, p. 64-65): “O que o século XVIII instaurou mediante o sistema de ‘disciplina para a normalização’, mediante o sistema ‘disciplina-normalização’, parece-me ser um poder que, na verdade, não é repressivo, mas produtivo – a repressão só figura a título de efeito colateral e secundário, em relação a mecanismos que, por sua vez, são centrais relativamente a esse poder, mecanismos que fabricam, mecanismos que criam, mecanismos que produzem. (...) Parece-me que o século XVIII instituiu também um poder que não é conservador, mas um poder que é inventivo, um poder que detém em si os princípios de transformação e de inovação”.

⁷⁵ Foucault (2002, p. 45) figura o discurso estatutário e desqualificado por meio da personagem Ubu, da peça *Ubu Roi* (1896), de Alfred Jarry, uma personagem que caracteriza o “exercício do poder através da desqualificação explícita de quem o exerce”. Discurso este que bem pode ser o de Simão Bacamarte, que é estatutário, porque legitimado e regulamentado no interior dos preceitos científicos, mas, ao mesmo tempo, desqualificado em termos epistemológicos.

como na matéria penal, mas a *conduta* de um desejo fundamentalmente nocivo, que anuncia a transgressão da lei. Ou seja, a partir dos exames médico-legais analisados no curso, Foucault (2002, p. 19-27) evidencia como a conduta pode prenunciar o crime, numa espécie de ilegalidade infraliminar criminal. Essa constatação só é possível por meio do exame psiquiátrico que traz para si um problema de ordem terapêutica e correcional, e não de punição. Da imputação penal passa-se a outro registro: o da periculosidade do indivíduo, avaliada por meio de uma técnica de normalização que analisa a sua sensibilidade à sanção penal, à curabilidade e à readaptação social⁷⁶. É quando o duro ofício de punir se desdobra na bela e dócil função de curar o sujeito jurídico⁷⁷.

Para tanto, o perigo e a perversão devem constituir o núcleo central do exame psiquiátrico em matéria penal. Este, por sua vez, consolidou o que Foucault denominou técnica de normalização, que deve se ocupar do indivíduo considerado infrator, do qual não é possível mensurar a racionalidade do crime, pois pertence ao domínio da anomalia mental e, portanto, de um crime sem razão⁷⁸. A partir de então, diz o filósofo francês, o discurso psiquiátrico não tem mais por função procurar a doença e a verdade sobre ela, mas detectar o perigo social e opor-se a este. Em linhas gerais, foi isto que fundamentalmente o discurso e o poder médico-psiquiátrico de meados do século XIX em diante realizaram em torno das três figuras que compuseram a família dos anormais: o monstro humano, o indivíduo a ser corrigido e o onanista⁷⁹.

⁷⁶ Com os exames médico-legais, o psiquiatra torna-se “efetivamente um juiz: ele instrui efetivamente o processo, e não no nível da responsabilidade jurídica dos indivíduos, mas no de sua culpa real” (FOUCAULT, 2002, p. 28).

⁷⁷ Ou seja, foi a substituição do indivíduo juridicamente responsável “pelo elemento correlativo de uma técnica de normalização, foi essa transformação que o exame psiquiátrico, entre vários outros procedimentos, conseguiu constituir” (FOUCAULT, 2002, p. 31).

⁷⁸ O leitor do curso *Os Anormais* encontra diversos casos, como de regicídio, antropofagia, decapitação, entre outros, utilizados por Foucault para demonstrar essa noção fundamental dos exames psiquiátricos em matéria penal, que constituiu uma técnica de normalização em torno do indivíduo perigoso e pervertido. Pois é a perversão e o perigo que constituem o núcleo do exame médico-legal, diz Foucault (2002, p. 43): é “(...) a noção de ‘perversão’, de um lado, que permite costurar uma na outra a série de conceitos médicos e a série de conceitos jurídicos; e, de outro lado, a noção de ‘perigo’, de ‘indivíduo perigoso’, que permite justificar e fundar em teoria a existência de uma cadeia ininterrupta de instituições médico-judiciárias. Perigo e perversão: isso é que, em minha opinião, constitui a espécie de núcleo essencial, o núcleo teórico do exame médico-legal”.

⁷⁹ O curso de Foucault (2002) é voltado ao anormal do século XIX e XX, um descendente dessas três figuras. Em linhas gerais, pode-se dizer que o *monstro*, como ancestral mais longínquo, é aquele que se define pelo interdito da sociedade e pela impossibilidade da natureza; constitui-se, portanto, como uma unidade jurídico-biológica que tem por referência a lei: é simultaneamente o interdito e o impossível, pois viola as leis da sociedade e da natureza. Já o *indivíduo a ser corrigido*, cujo aparecimento se deu mais recentemente, na Idade Clássica, ao contrário do monstro, que era a exceção, é uma figura mais corrente, ou regular na sua

Como não é o objetivo deste trabalho dissertar sobre a tecnologia de poder psiquiátrico que incidiu direta e especificamente sobre essas três figuras, voltemos nossa atenção ao que de fato nos importa, por fim: a substituição da procura da verdade da alienação pela detecção da virtualidade desta. Por meio dessa substituição, Foucault assinalou o fim do alienismo e o nascimento de uma segunda psiquiatria – ou da psiquiatria propriamente dita –, o que torna possível indicar e interpretar dois momentos distintos do procedimento de Simão Bacamarte, procedimento este que também é de ordem produtiva e inventiva, e não apenas de exclusão: a fabricação de um saber, que, ironicamente, se volta sobre si.

Pelo estatuto do discurso reconhecidamente científico das anomalias, tem-se o que Foucault denominou de “entronização da psiquiatria” e “discriminante psiquiátrico-político”, termos que correspondem perfeitamente à personagem Bacamarte, a partir do momento em que ele renuncia à internação dos excessos mais evidentes, ou seja, dos delirantes, e passa a internar os desequilibrados de maneira geral.

Pelo processo de enaltecimento de si, o psiquiatra criou, para si mesmo, uma espécie de “prova de reconhecimento da sua realza, prova de reconhecimento da sua soberania, do seu saber e do seu poder”, em uma caracterização que cabe perfeitamente ao discurso de Bacamarte: *“eu sou capaz de identificar como doença, de encontrar sinais do que, no entanto, nunca se assinala [grifo nosso]”* (FOUCAULT, 2002, p. 153). Por conseguinte, como referente unicamente possível de saúde e equilíbrio, Bacamarte corresponde também ao que Foucault (2002, p. 193-195) denominou como “discriminante psiquiátrico-político”, a partir do que tornou possível a essa ciência médica diferenciar a conduta qualificável da inqualificável.

irregularidade; assim, é mais difícil determiná-lo. Ele é aquele que deve ser corrigido na medida em que fracassaram todas as técnicas e procedimentos disciplinares, todos os investimentos familiares e corriqueiros de educação. Em poucas palavras, o que define o indivíduo a ser corrigido é o fato de ele se mostrar incorrigível às instâncias disciplinares preliminares. Por fim, o *onanista* é a figura mais recente dos anormais. Como personagem do século XIX, seu campo de aparecimento está circunscrito à família, não como no caso do indivíduo a ser corrigido, mas na família como microcélula que atua sobre o corpo da criança. É por meio de um corpo-a-corpo rigoroso que os pais devem descobrir o que seus filhos fazem no espaço íntimo da família (o quarto, a cama, o corpo). Isto porque a prática da masturbação foi colocada entre os males reais e possíveis, vinculados pelos médicos à singularidade das doenças nervosas, psíquicas e corporais. É porque a masturbação recai sobre a etiologia universal de todas as doenças que essa figura cotidiana deve ser combatida.

Ao encontrar a doença aonde nunca se assinala e com a função de um discriminante político que reduz a loucura a uma patologia da conduta, a psiquiatria não deve mais se preocupar com os estigmas da incapacidade no nível da consciência, mas tão-somente com os focos de desvio localizados no comportamento⁸⁰. Em outras palavras, a doença não será mais definida pela forma lógica do pensamento perturbado, mas pelos modos específicos de comportamento⁸¹. É o momento, desde 1850, em que os psiquiatras tomam o lugar dos alienistas e possibilitam um “grande afrouxamento epistemológico”, a partir de uma ingerência psiquiátrica capaz de “patologizar” todas as condutas que fogem à prescrição da normatividade, diz Foucault (2002, p. 199-202).

Esquirol é o último dos alienistas, porque é o último a formular a questão da loucura, isto é, da relação com a verdade. Baillarger é o primeiro psiquiatra da França (...) porque é ele o primeiro a levantar a questão do voluntário e do involuntário, do instintivo e do automático, no âmago dos processos da doença mental. (...) Quando a discrepância e o automatismo são mínimos, isto é, quando se tem uma conduta conforme e voluntária, tem-se, *grosso modo*, uma conduta sadia. Quando, ao contrário, a *discrepância* e o *automatismo* crescem (e não necessariamente, aliás, na mesma velocidade e com o mesmo grau), tem-se um estado de doença que é necessário situar precisamente, tanto em função dessa discrepância, como em função desse automatismo crescente. (...) *Em suma, o conjunto das condutas pode agora ser interrogado sem que seja necessário referir-se, para patologizá-las, a uma alienação do pensamento.* (...) Toda conduta deve poder ser situada igualmente em relação a e em função de uma norma que também é controlada, ou pelo menos percebida como tal, pela psiquiatria. *A psiquiatria não necessita mais da loucura, não necessita mais da demência, não necessita mais do delírio, não necessita mais da alienação, para funcionar. A psiquiatria pode tornar psiquiátrica toda conduta sem se referir à alienação.* A psiquiatria se desalieniza. É nesse sentido que podemos dizer que Esquirol ainda era um alienista; que Baillarger e seus sucessores não são mais alienistas, são psiquiatras, na mesma medida em que não são mais alienistas. (...) a psiquiatria vê finalmente se abrir diante de si, como domínio de sua ingerência possível, como domínio de suas valorizações sintomatológicas, o *domínio inteiro de todas as condutas possíveis. Não há nada, finalmente, nas condutas do*

⁸⁰ “A análise, a investigação, o controle psiquiátrico vão tender a se deslocar do que pensa o doente para o que ele faz, do que ele é capaz de compreender para o que ele é capaz de cometer, do que ele pode conscientemente querer para o que poderia acontecer de involuntário em seu comportamento.” (FOUCAULT, 2002, p. 179)

⁸¹ O que se realiza também, segundo Foucault (2002, p. 198), pela introdução da questão do voluntário e do involuntário, em que o louco é aquele que tem essas faculdades perturbadas. O que se inicia, na França, com Baillarger, que caracteriza a loucura como um estado de sonho, pois esta não é um estado em que o louco se engana da verdade – como desejavam os alienistas –, e sim um estado em que não se detém a vontade: “é um estado no qual você é atravessado por processos involuntários”.

homem que não possa, de uma maneira ou de outra, ser interrogado psiquiatricamente graças a essa supressão do privilégio da loucura – essa ilusão do privilégio da loucura, demência, delírio, etc. –, graças a essa desalienização [grifos nossos].

Sem se ater às exigências funcionais, assinaladas exhaustivamente por Foucault no interior do saber psiquiátrico para demonstrar essa significativa transformação, é possível indicar, enfim, como a psiquiatria reconhece o seu poder médico, fundamentado em uma tecnologia de poder que acomete toda conduta possível. Como diz o filósofo francês, o que fazia de uma conduta algo sintomatológico de doença mental, para a medicina dos alienistas, era o pequeno fragmento de delírio e a busca da verdade da alienação⁸². Mas, a partir de uma ingerência em todas as condutas discrepantes em relação a uma normatividade que tem por referência o psiquiatra, tem-se uma explosão do campo sintomatológico, capaz de identificar a loucura em diversos domínios que não correspondem mais à alienação propriamente dita. Ou seja, a psiquiatria se acha capaz de tornar psiquiátrica toda conduta sem se referir à alienação. Ao contrário da medicina da alienação mental de Pinel e Esquirol, que era medicina apenas a “título de imitação”, pois tentava imitar essa ciência na procura de etiologias e classificações, a psiquiatria, ao se “desalienizar”, não precisava mais circunscrever a loucura no interior de uma doença, mas deveria se ater tão-somente às discrepâncias, aos vícios e aos automatismos das condutas⁸³.

Ao renunciar a referência à verdade da patologia e também ao abandonar o delírio e a alienação, a psiquiatria deixa de ser – e não mais deseja ser – uma técnica e um saber da doença. Ela assume o comportamento como algo sintomatológico, e assim reconhece ser uma medicina sem doença, pois “despatologiza” o seu objeto e, dessa forma, difunde o seu poder médico sobre o não patológico, porquanto todas as condutas discrepantes tornaram-se

⁸² O que Foucault (2003) analisou, na terceira parte de *História da Loucura*, como condição de possibilidade de emergência do saber psiquiátrico, por meio de uma antropologia de três termos (o homem, a sua loucura e a sua verdade), que substituiu a visão binária de razão e desrazão, própria à Época Clássica.

⁸³ Nas palavras de Foucault (2002, p. 393), foi “patologizando a loucura pela análise dos sintomas, pela classificação das formas, pela pesquisa das etiologias, que ela [a psiquiatria] pôde constituir finalmente uma medicina própria da loucura: era a medicina dos alienistas. Ora, eis que, a partir de 1850-70, trata-se para ela de preservar seu estatuto de medicina, já que é o estatuto de medicina que detém (pelo menos em parte) os efeitos de poder que ela tenta generalizar. Mas ela aplica esses efeitos de poder, e esse estatuto de medicina que é seu princípio, a algo que, em seu próprio discurso, não tem mais estatuto de doença, mas estatuto de anomalia”.

virtualidades da doença⁸⁴. É o que Foucault (2002, p. 393-394) discorre da forma mais clara possível aos seus ouvintes:

(...) a psiquiatria, quando se constituía como ciência da alienação, psiquiatrizava uma loucura que, talvez, não era uma doença, mas que ela era *obrigada a considerar e valorizar em seu discurso como doença*. Ela só pôde estabelecer sua relação de poder sobre os loucos instituindo uma relação de objeto que era uma relação de objeto de medicina com doença: *você será doença para um saber que me autorizará então a funcionar como poder médico*. Eis, em linhas gerais, o que dizia a psiquiatria no início do século XIX. Mas, a partir de meados do século XIX, temos uma relação de poder que só se sustenta (e que só se sustenta ainda hoje) na medida em que é um poder medicamente qualificado que submete a seu controle um domínio de objetos que são definidos como não sendo processos patológicos. *Despatologização do objeto: foi essa a condição para que o poder, médico porém, da psiquiatria pudesse se generalizar assim*. Surge então o problema: como pode funcionar um dispositivo tecnológico, um saber-poder tal em que o saber despatologiza de saída um domínio de objetos que, no entanto, oferece a um poder que só pode existir como poder médico? *Poder médico sobre o não-patológico*: está aí, a meu ver, o problema central – mas, talvez vocês digam, evidente – da psiquiatria [grifos nossos].

O curso de Foucault apresenta, ainda, algumas exigências epistemológicas e funcionais, às quais essa psiquiatria necessitou se reportar para difundir o seu poder médico e, ao mesmo tempo, reivindicar a sua positividade científica⁸⁵. Contudo, sem interesse em

⁸⁴ Assim, “tudo o que é desordem, indisciplina, agitação, indocilidade, caráter recalcitrante, falta de afeto, etc., tudo isso pode ser psiquiatrizado agora” (FOUCAULT, 2002, p. 203).

⁸⁵ Dentre as quais, podem-se destacar a ancoragem na neurologia – a fim de demonstrar que a norma pela qual a psiquiatria se orientava tinha um embasamento tanto social quanto biológico –, bem como o novo edifício teórico da nosografia psiquiátrica. Quanto ao recurso à neurologia, Foucault (2002) traz essa questão por meio da convulsão, compreendida como libertação involuntária dos automatismos; um paroxismo que é tanto do domínio neurológico quanto do psiquiátrico (cf. Aula de 26 de fevereiro de 1975). Quanto à nova nosografia psiquiátrica, o filósofo francês ressaltava três aspectos (cf. Aula de 19 de março de 1975): o primeiro está relacionado a uma série de condutas aberrantes que será codificada em *síndromes* bem especificadas, autônomas e reconhecíveis. O segundo está ligado a uma reavaliação do problema do *delírio*, que antes era a evidência da doença mental para os alienistas e que deve ser reavaliado desde que a psiquiatria se tornou a tecnologia de intervenção do anormal, mas não deixou de ser ciência médica – e, no delírio, ela pode ter um objeto precisamente médico. O terceiro aspecto da nova nosografia psiquiátrica é a noção de “estado”, introduzida por Falret por volta das décadas de 1860 a 1870. O estado, como objeto psiquiátrico, não é algo precisamente voltado à doença, aliás, nada tem a ver com esta. É uma espécie de “fundo causal permanente”, a partir do qual a doença pode aparecer. É uma base anormal a partir da qual as doenças se tornam possíveis, o que não faz do sujeito portador de um estado um indivíduo normal. O estado é uma noção que aponta para um fundo que difere do estado de saúde, sem, no entanto, ser doença. Segundo Foucault, a fecundidade etiológica a partir do conceito de estado passa a ser total e absoluta, uma vez que ele é capaz de produzir qualquer coisa a todo momento e em qualquer ordem, seja numa afecção física, seja em uma afecção de ordem psicológica. Contudo, essas grandes estruturações nosográficas não correspondem à grande tarefa que

reconstituir o percurso de tal análise, é o segredo da psiquiatria que se inaugura por volta de 1860, e que Foucault revela, que nos é capital: uma ciência médica de domínio do anormal, e não do patológico; uma tecnologia da anomalia que passa pura e simplesmente por cima do patológico, ao visar as condutas discrepantes. Em linhas gerais, para o funcionamento dessa tecnologia da anomalia, necessitou-se caracterizar determinadas condutas como *estado de desequilíbrio*, um estado que, mesmo sem ser patológico e sem ser portador de morbidez, nem por isso é normal⁸⁶. Ou seja, tem-se a emergência de um *desequilíbrio* “que não é em si doentio, que é em si sadio, mas que é anormal”. O aparecimento de tal tipo de conduta, afirma Foucault (2002, p. 391), “que, em si, não é patológica mas que, no interior da constelação em que figura, não deveria normalmente aparecer”, fez com que a psiquiatria se constituísse como instância geral de normalização e análise das condutas. Assim, só secundariamente que as doenças podem aparecer, como uma espécie de epifenômeno com relação à conduta, que é fundamentalmente anômala, no sentido social.

Por não ter mais a doença como referente e em torno da qual a medicina deveria se organizar, mas o desequilíbrio das condutas como único discriminante possível – o que possibilita um relaxamento causal indefinido para o aparecimento da doença, um “laxismo que se caracteriza ao mesmo tempo pelo fato de *que tudo pode ser causa de tudo* [grifo nosso]” (FOUCAULT, 2002, p. 399) –, a psiquiatria do final do século XIX se dá o direito de não mais curar o indivíduo, pois, como tecnologia de poder, ela deve proteger a sociedade⁸⁷. A curabilidade, que antes era o domínio essencial buscado, mas inalcançado pela medicina da alienação mental, é descartada a partir do momento em que a loucura se circunscreve ao domínio de uma tecnologia do anormal, dos estados anormais capazes de

a psiquiatria exercia no final do século XIX, pois, como tecnologia de poder de intervenção sobre os anormais, ela deixou de ser uma medicina que se organizava em torno da doença. É o que Foucault (2002, p. 398) afirma: “A nosografia das síndromes, a nosografia dos delírios, a nosografia dos estados, tudo isso corresponde, na psiquiatria do fim do século XIX, a essa espécie de grande tarefa que ela não podia se atribuir e em que não poderia ter êxito: essa grande tarefa de valorizar um poder médico sobre um domínio cuja extensão necessária excluía que ele fosse organizado em torno de uma doença.”

⁸⁶ Conforme a noção de estado de Falret, em nota supracitada.

⁸⁷ A partir do momento em que a psiquiatria encontra a possibilidade de aferir qualquer desvio e, conseqüentemente, qualquer anomalia, vê-se, comenta Foucault (2002, p. 401-402), “que ela passa a ter uma possibilidade de ingerência indefinida nos comportamentos humanos. Mas dando-se o poder de passar por cima da doença, dando-se o poder de desconsiderar o doentio ou o patológico, e de relacionar diretamente o desvio das condutas a um estado que é ao mesmo tempo hereditário e definitivo, a psiquiatria se dá o poder de não mais curar.”

serem detectados na hereditariedade e na conduta⁸⁸. Sem preocupação com a cura, é em defesa da sociedade e contra os perigos virtuais que a ameaçam por meio das condutas anormais que a psiquiatria deve intervir, caucionando, então, a sua função social:

De fato, é esse sentido terapêutico [da psiquiatria do início do século XIX] que desaparece com o conteúdo patológico do domínio coberto pela psiquiatria. A psiquiatria não visa mais, ou não visa mais essencialmente a cura. Ela pode propor (e é o que efetivamente ocorre nessa época) funcionar simplesmente como *proteção da sociedade*, contra os perigos definitivos de que *ela pode ser* vítima de parte das pessoas que estão no estado anormal. A partir dessa medicalização do anormal, a partir dessa desconsideração do doentio e, portanto, da terapêutica, a psiquiatria vai poder se dar efetivamente uma função que será simplesmente a *função de proteção e de ordem*. Ela se dá o papel de *defesa social generalizada* (...). Ela se torna a *ciência da proteção científica da sociedade*, ela se torna a *ciência da proteção biológica da espécie*. Ela pôde efetivamente (e é o que fez no fim do século XIX) pretender tomar o lugar da própria justiça; não apenas da higiene, mas na verdade da maioria das manipulações e controles da sociedade, por ser a *instância geral de defesa da sociedade contra os perigos que a minam do interior* [grifos nossos]. (FOUCAULT, 2002, p. 402-403)

Se mencionamos essa importante questão pesquisada por Foucault, é porque o leitor de *O Alienista* pode encontrar facilmente essa psiquiatria que abandona o referencial da doença e interna os vícios cotidianos que possibilitam condutas discrepantes, embora o médico-protagonista, tal como o alienismo do início do século XIX, jamais abdique do referencial da verdade da doença, em uma procura, enfim, solipsística e fracassada.

Portanto, é possível ao leitor de *O Alienista* identificar a protopsiquiatria, que se organizava em torno da doença e à qual a personagem Simão Bacamarte corresponde no primeiro momento da narrativa, ao internar os delirantes sob o desejo de classificar os casos, descobrir a causa e o remédio universal da loucura (ASSIS, 2006, p. 256). Da mesma forma, pode-se também encontrar, ironicamente, a personagem do anormal “psiquiatrizável”, que nada mais é senão “um monstro cotidiano, um monstro banalizado”, como diz Foucault (2002, p. 71).

A figura do anormal psiquiatrizável tornou-se possível pelo laxismo causal da psiquiatria, caracterizado “pelo fato de *que tudo pode ser causa de tudo*” (FOUCAULT,

⁸⁸ Sobre a problemática da hereditariedade e da árvore genealógica do indivíduo anormal, Foucault se refere, sobretudo, à teoria psiquiátrica da degeneração, formulada por Morel (1857) (Cf. Aula de 19 de março de 1975).

2002, p. 399). Isto pode ser satirizado, na ficção, a partir do momento em que o narrador machadiano acentua “uma coleta desenfreada”, em que “tudo era loucura”, quando “não se sabia já quem estava são e quem estava doudo”, mas “ninguém escapava aos emissários do alienista”, pois “não havia regra para a completa sanidade mental” (ASSIS, 2006, p. 268 e 279).

Como vimos, nesse momento, caracterizado pelo narrador machadiano como terror positivo, Simão Bacamarte interna todos sob o diagnóstico símplice e genérico de *desequilíbrio*. Ou seja, o protagonista do conto interna todos aqueles com supostos sintomas de doença sem doença, portanto com base na virtualidade da patologia, de modo que o narrador machadiano é capaz de assegurar que as internações são simples conjecturas ausentes de qualquer positividade científica (ASSIS, 2006, p. 279).

Pela possibilidade de diálogo com os dois momentos da psiquiatria – quer seja com a medicina da alienação mental, quer seja com a psiquiatria como tecnologia do anormal –, ao tornar todos clientes em potencial do poder médico-psiquiátrico, o narrador machadiano pode evidenciar como esse poder não mais procura a doença e como ele a antecipa⁸⁹. Pois,

⁸⁹ A dissertação de mestrado, *História da psiquiatria no Brasil*, de Jurandir Freire Costa (2007), demonstra como essa antecipação da loucura foi fundamental para os psiquiatras da Liga Brasileira de Higiene Mental, no final da década de 1920 e início da de 1930. Nesse momento, assinala o autor, os cuidados psiquiátricos da prevenção da doença mental se estenderam às pessoas normais, por meio das idéias de profilaxia e virtualidade da doença, apoiadas cientificamente na noção de eugenia e degeneração. Ou seja, a partir da eugenia, como artefato conceitual, os psiquiatras puderam dilatar as fronteiras de sua ciência e abranger o campo social por meio de uma política higiênica. A experiência da Liga Brasileira de Higiene Mental é elucidativa para um fantasma que assombra e seduz o poder psiquiátrico desde o seu nascimento, diz Costa (2007, p. 29): “Nos anos 30, os psiquiatras pensavam poder prevenir a incidência das doenças mentais recorrendo às noções de higiene psíquica e racial. Para tornar verossímil esta ambição, acabaram convertendo-se à ideologia eugênica, cujo destino teórico-político todos conhecemos. A eugenia, avaliada fora de suas condições socioculturais de origem, serviu de garantia *científica* a palavras de ordem nazistas e fascistas que até hoje nos deixam perplexos”. Nesse momento, os psiquiatras brasileiros adotaram, por meio da eugenia, a noção de prevenção como ação psiquiátrica anterior aos surgimentos clínicos da doença. Foucault (2002, p. 403-404) também demonstrara, a partir das análises sobre a hereditariedade e a degeneração, como a psiquiatria deu lugar a um racismo diferente do étnico, histórico e tradicional (caracterizado no ocidente pelo anti-semitismo), mas, ao mesmo tempo, o possibilitou cientificamente. O racismo nascente da psiquiatria é aquele contra o anormal, contra os indivíduos “que, sendo portadores seja de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir a seus herdeiros, da maneira mais aleatória, as conseqüências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não-normal que trazem em si”. Trata-se de um racismo de detecção, que flagra a virtualidade do perigo no interior de uma dada sociedade. Por isso, não é surpresa, diz Foucault, que a psiquiatria alemã tenha funcionado “tão espontaneamente” no interior da ideologia nazista: “O novo racismo, o neo-racismo, o que é próprio do século XX como meio de defesa interna de uma sociedade contra seus anormais, nasceu da psiquiatria, e o nazismo nada mais fez que conectar esse novo racismo ao racismo étnico que era endêmico ao século XIX. Creio portanto que as novas formas de racismo, que se firmam na Europa no fim do século XIX e início do século XX, devem ser historicamente referidas à psiquiatria”. Dessa forma, no interior de um fascínio narcísico que hipnotiza o psiquiatra e lhe confere a função de um poder de prevenção sobre as virtualidades que ameaçam a

exceto no momento em que os delirantes são deliberadamente entregues ao alienista, visto que a Câmara de Itaguaí era acusada “de não fazer caso dos dementes” (ASSIS, 2006, p. 254), Bacamarte evidentemente antecipa a doença pela sondagem do desequilíbrio, até chegar ao extremo risível – e possível apenas na ficção – da “patologização” do equilíbrio.

Claro deve estar, uma vez mais, que não se trata de indicar ou afirmar, por meio dessas questões mencionadas, a intencionalidade do escritor de *O Alienista*. Contudo, se indicamos mais essa questão é também porque a riqueza da peça literária a possibilita, por meio da internação dos pequenos vícios cotidianos. Ora, se é sob a veste de uma suposta filantropia que Bacamarte emprega seu ofício à sociedade itaguaiense – e à brasileira, por extensão –, em uma prática que acomete a vida de todos (o que desponta em direção a essa psiquiatria que se estabeleceu como tecnologia dos anormais), cabe ao leitor do conto indagar se o messianismo civilizatório do médico-alienista, que intervém não apenas na patologia positiva (o delírio), mas também na virtualidade da doença, se dá em nome do progresso, da ordem e da proteção social.

Por meio da construção irônica do médico-paciente-de-si, o narrador machadiano pode sugerir o exato oposto, pois, ao mesmo tempo em que o procedimento do médico corresponde aos dois momentos da psiquiatria, os diagnósticos correspondem inversamente, posto que se voltam contra o próprio alienista. Isto é, passível de diagnóstico no interior dos preceitos do alienismo (como monomaníaco e perseguido por uma idéia fixa), o Dr. Bacamarte, mesmo com seu poder de ingerência sobre todas as condutas possíveis, pode também ser diagnosticado no interior de uma psiquiatria fundada como tecnologia dos anormais, uma vez que é somente a sua conduta que se marca pelo automatismo e discrepância.

Conjugado à sua idéia fixa, o automatismo do homem de ciência, voltado a uma única atenção, se revela do início ao fim do conto por sua cegueira diante de toda a realidade exterior, por estar sempre “metido em si mesmo, estranho a todas as cousas que não fosse o

sociedade, ele não mais se dispõe a ouvir; passa a falar antes de escutar; busca antes de ser procurado; não mais acompanha a loucura, antecipa-a. É quando “o poder psiquiatra delira”, diz Costa, pois nada no domínio do conhecimento psiquiátrico “permite-nos postular coerentemente a possibilidade de uma real prevenção da doença mental”. Pois, “uma coisa é imaginar ou constatar que os sujeitos podem comportar-se, sentir, desejar ou descrever a si próprios de uma certa maneira, em dadas circunstâncias históricas; outra coisa é dizer que o sujeito é Isso e, em função Disso, será Aquilo ou Aquilo Outro” (COSTA, 2007, p. 24 e 33). Assim, ao refletir sobre a tarefa que cabe à psiquiatria no presente, o psiquiatra e psicanalista brasileiro afirma (COSTA, 2007, p. 25): “Toda ação psiquiátrica pode ser legítima e justa, qualquer que seja, aliás, a sua modalidade prática de execução, desde que se limite a *responder* à solicitação que lhes fazem os indivíduos [grifo nosso]”.

tenebroso problema da patologia cerebral” (ASSIS, 2006, p. 286)⁹⁰. Mas é esta sua única atenção que o faz ser diferente – e ironicamente superior – de todos os outros. Ironicamente pois, ao figurá-lo como superior, o narrador caricatura no médico-alienista o contrário, uma vez que, além dos preceitos no interior do saber psiquiátrico, que permitem o diagnóstico de Simão Bacamarte como o *Outro* a ser escorraçado, o narrador machadiano possibilita ainda uma inversão que radicaliza a proposição incisivamente criticada por Foucault, em sua *História da Loucura*.

Em vez da razão do *Mesmo* da racionalidade ocidental, que enuncia a não-razão do *Outro* – a loucura, a desrazão, a doença mental –, Bacamarte, como representante dessa racionalidade importada ao Brasil e em sua suposta filantropia que traria ordem, progresso e proteção científica à sociedade itaguaense, é explicitamente o *Outro* que *inventa* a não-razão dos comuns habitantes do pequeno vilarejo. Onde se pode reter uma lição irônica do narrador machadiano, possível tão-somente pela radicalidade da crítica ficcional: ao habitar os limites do absurdo, o representante dessa racionalidade levada às últimas conseqüências, que encontra em si a anormalidade consistida na perfeição das faculdades, acaba por solapar a própria vida, em nome da domesticação das condutas. Enfim, ao se constituir como único anormal em referência aos hábitos da população, Bacamarte é aquele a partir do qual se deriva a norma, portanto o exemplo do que não deve ser seguido⁹¹.

⁹⁰ O homem alheio à realidade exterior e fundado no automatismo, que se justifica pela única atenção voltada à pesquisa sobre a patologia mental, é a personagem de Simão Bacamarte. Isto pode ser ilustrado, dentre outros exemplos possíveis, no momento em que D. Evarista corre para avisá-lo sobre a rebelião que se anunciava. Nesse excerto, além da negligência à realidade exterior, em favor da atenção automática e obsessivamente voltada ao estudo, tem-se um episódio sutil, em que o narrador, com perspicácia, caracteriza como interessante: no momento de uma efervescência política contrária aos seus princípios, o médico trata de endireitar um defeito mínimo na organização dos livros na estante. “D. Evarista, se não resistia facilmente às comoções de prazer, sabia entestar com os momentos de perigo. Não desmaiou; correu à sala interior onde o médico estudava. Quando ela ali entrou, precipitada, o ilustre médico escrutava um texto de Averróis; os olhos dele, empanados pela cogitação, subiam do livro ao teto e baixavam do teto ao livro, *cegos para a realidade exterior, videntes para os profundos trabalhos mentais*. D. Evarista chamou pelo marido duas vezes, sem que ele lhe desse atenção; à terceira, ouviu e perguntou-lhe o que tinha, se estava doente. – Você não ouve esses gritos? perguntou a digna esposa em lágrimas. O alienista atendeu então; os gritos aproximavam-se, terríveis, ameaçadores; ele compreendeu tudo. Levantou-se da cadeira de espaldar em que estava sentado, fechou o livro, e, a passo firme e tranqüilo, foi depositá-lo na estante. Como a introdução do volume desconcertasse um pouco a linha dos dous tomos contíguos, Simão Bacamarte cuidou de corrigir esse defeito mínimo, e, aliás, *interessante* [grifos nossos].” (ASSIS, 2006, p. 271)

⁹¹ Conforme a tese de Canguilhem (2002) que, como já mencionada, demonstra como a norma se deriva somente pela infração à própria norma, o que faz do anormal, conceito edificado logicamente como o segundo em relação à norma, ser existencialmente o primeiro.

3.4 - Excurso: a ironia do narrador machadiano como procedimento crítico

Cada filosofia esconde também uma filosofia; cada opinião é também um esconderijo, cada palavra também uma máscara.

Nietzsche, *Para Além de Bem e Mal*.

Após uma leitura epistemológica e científico-filosófica da economia interna de *O Alienista*, se atribuímo-nos o trabalho de mencionar distintas questões teóricas e históricas que formam, a um só tempo, o contexto que circunscreve a peça literária, é porque, como Bento Prado Jr.⁹², acreditamos que a ironia só é passível de realização quando se reporta o escrito literário àquilo que está à sua volta. Como se sabe, até determinada parte, a narrativa de *O Alienista* corresponde, de certa forma, à realidade – ou, pelo menos, é possível indicá-la a partir da arte ficcional –, mas o desfecho, tal como o conhecemos, só é possível por meio da ficção; e é pela ironia desse desfecho que a crítica pode se realizar por completo.

O leitor deve ter percebido, ao longo dessa dissertação, as diversas menções realizadas sobre o procedimento irônico do narrador machadiano. Contudo, isto não isenta a necessidade desse excuro, que é imprescindível ainda esclarecer. Nessa digressão sobre o conceito de ironia, não nos ateremos especificamente às diversas possibilidades de demonstração de ironia situacional, de ironia de eventos, de ironia de descrição e, ainda, de ironia frasal que aparecem em grandes proporções no conto⁹³, mas nos voltaremos

⁹² De acordo com fragmento da entrevista do filósofo brasileiro, que elegemos como epígrafe deste capítulo e que se encontra transcrita em *Conversas com filósofos brasileiros* (NOBRE; REGO, 2000, p. 203).

⁹³ As quais podemos elucidar por meio de alguns exemplos já expostos, tais como: a escolha da mulher do médico e a terapia conferida a ela; a ambigüidade da frase “Quem diria nunca que meia dúzia de lunáticos...” (cf. Nota 51, do segundo deste trabalho); o uso de dois penachos nos cavalos de enterro como forma de tributação para construir o hospício, o que é conquistado ironicamente “depois de longos estudos” (ASSIS, 2006, p. 255); a ironia de situação, que pode ser exemplificada pela caracterização dos comportamentos distintos de Bacamarte e D. Evarista, como de onça e de rola, respectivamente, momento este que o narrador anuncia ironicamente como um dos “mais sublimes da história moral dos homens” (p. 266), e, assim, do sublime demonstra o ridículo; o mesmo aspecto de ironia situacional pode-se notar também quando Martim Brito pronuncia um discurso elogiando a mulher do médico, o qual o interna não por ciúmes, mas por motivação científica (p. 267); a ironia das internações ausentes de critérios científicos confiáveis; a ironia que aparece na exceção de quando Simão Bacamarte internará os equilibrados, salvo os representantes políticos da Câmara, o que desponta criticamente à isenção da lei aos próprios legisladores (p. 282); o terror das internações caracterizado como positivo (p. 268); a condição do albardeiro Matheus (p. 264, 265), que de manhã contempla a sua pomposa casa, para, no final do dia, ser admirado pelos transeuntes (de embasbacado ele passa para a condição de contemplado); a revolta dos Canjicas que revira tudo para depois tudo permanecer como estava; a gravação no frontispício da Casa Verde de uma frase religiosa, retirada do

unicamente à ironia que atravessa a peça literária, em relação aos paradigmas da psiquiatria nascente, e se efetiva no desfecho da narrativa.

Da mesma maneira, a este excursus não se impõe a exigência de discutir a natureza fluida, histórica, literária e filosófica do conceito de ironia, e isto por dois motivos. Em primeiro lugar, essa questão é experimentada na parte que resta dessa investigação, de forma a trazer um possível sentido da peça literária, sentido este que, lembremos, Machado de Assis (2006, p. 252) advertiu ao seu leitor existir nos contos reunidos em *Papéis Avulsos*, por meio do evangelista S. João. Em segundo lugar, por se tratar de indicar o sentido crítico que da ironia emana, não cabe à nossa investigação discutir esse conceito de forma enciclopédica, uma vez que, do surgimento da *eironeia*, na Antiguidade Clássica⁹⁴, até a modernidade do conceito, outros tantos trabalhos filosóficos e literários o discutiram ampla e rigorosamente⁹⁵.

Para nos liberarmos de uma investigação que não nos cabe e que, por isto mesmo, recairia na pura repetição, podemos parafrasear o “mestre da ironia”, como Kierkegaard mesmo se definiu⁹⁶, quando se refere à necessidade de se desobrigar da exposição histórica da decadência do Estado ateniense, em razão da superficialidade e repetição da discussão, de modo que pudesse, então, se dirigir direta e constantemente ao seu tema central: a ironia socrática, a partir da qual fundamenta sua tese sobre o conceito de ironia⁹⁷.

Alcorão, quando a ciência deveria se desprender da teologia (p. 255); na confirmação da reunião de todas as virtudes em Simão Bacamarte, realizada por Padre Lopes, justamente no momento em que ele se encontrava curado da honestidade (p. 287); a ironia de descrição do ato de um delirante que assassina sua mulher e o amante dela com os “maiores requintes de crueldade” (p. 257); a mesma forma irônica presente repetidas vezes no protagonista descrito como “ilustre homem”, que, por fim, em um mundo carnavalizado e, portanto, às avessas, morre sem nada alcançar; entre outros exemplos possíveis.

⁹⁴ O primeiro registro de *eironeia* surge na *República*, de Platão (cf. Muecke, 1995, p. 31).

⁹⁵ Além de *O conceito de ironia* – em que Kierkegaard (2006) abrange desde os contemporâneos de Sócrates (Platão, Xenofonte e Aristófanes) e suas interpretações sobre esse filósofo, até o romantismo de Fichte, F. Schlegel, Tieck e Solger e ainda interpreta o sistema filosófico hegeliano, quanto à ironia socrática e do romantismo alemão –, pode-se indicar o livro *A Ironia e o Irônico*, de Muecke (1995), que demonstra a evolução do conceito até as concepções modernas do século XX, em âmbito literário, filosófico e cotidiano.

⁹⁶ Conforme Álvaro Valls menciona na “Apresentação” de *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates* (KIERKEGAARD, 2006, p. 09).

⁹⁷ Embora não seja nosso objetivo dissertar sobre a ironia socrática, é válido afirmar que a dissimulação de Sócrates, em sua profissão de ignorância, designa a entrada da noção de ironia no mundo. De acordo com Kierkegaard (2006), a ironia socrática consistia em se fazer humilde para revelar a contradição dos outros, como forma de esclarecer pontos de vista e expor a presunção e a ignorância daqueles que julgavam tudo saber. Desta forma, criar-se-ia uma experiência de autoconhecimento do interlocutor. Ou seja, a partir da afirmação de que nada sabia, tornava-se possível a Sócrates demonstrar, por meio do diálogo, que sabia mais do que seus adversários, os quais acreditavam tudo saber, levando-os, assim, à derrota. A ironia socrática interessou à filosofia por ser a maneira suprema de denunciar falsos valores e de questionar crenças

Dar aqui uma exposição histórica da *decadência do Estado ateniense* parece-me bastante supérfluo, e certamente me dará razão todo aquele que não foi atingido por aquela loucura de que também parece sofrer uma grande parte dos jovens servidores da ciência, uma loucura que se exprime, não cômica mas tragicamente, no relatar constantemente a mesma história [grifo do autor]. (KIERKEGAARD, 2006, p. 169)

Desobrigados da amplitude da discussão, podemos, assim, ensaiar diretamente a possibilidade do procedimento irônico do narrador machadiano de *O Alienista*, o que é possível apenas retendo o que de fundamental permanece no conceito de ironia. Do título do nosso segundo capítulo até as diversas menções sobre a ironia do narrador do conto, é possível afirmar, a partir de Kierkegaard (2006, p. 238), que a orientação irônica é essencialmente crítica.

Como uma noção presente e desestabilizadora, a ironia foi alçada em seu lugar de honra pelo romantismo alemão e, até nossos dias, ela encontra-se estreitamente vinculada à modernidade literária e filosófica⁹⁸. Utilizada antes no campo da retórica, a ironia teve seu surgimento como figura de um discurso que permite um duplo sentido, no mais das vezes, desvalorizante e negativo. Portanto, ao mesmo tempo em que pode ser analisada na localidade de uma frase oral ou escrita, em suas contradições que implicam um sentido

partilhadas. Todavia, da mesma forma que a noção de ironia veio ao mundo com Sócrates, sendo ele “o momento do desenvolvimento do conceito” (KIERKEGAARD, 2006, p. 211), pois o que dizia significava algo diferente, e que o exterior desse filósofo mostrava algo diferente e oposto do que era, ele não se deixou explicar de maneira absoluta, em razão de não ter deixado, como se sabe, nenhum registro. E se foram os seus contemporâneos que o tentaram explicar, Kierkegaard julga ter havido nestes um mal-entendimento sobre a vida e o procedimento socráticos, e é justamente a partir desse mal-entendido que o filósofo dinamarquês chega ao seu entendimento do conceito de ironia. Pois, “que a tradição tenha vinculado à existência de Sócrates a palavra ironia, isto qualquer um sabe, mas daí não se segue, de maneira alguma, que todo mundo saiba o que é ironia” (KIERKEGAARD, 2006, p. 24).

⁹⁸ O romantismo alemão expandiu a noção de ironia por meio de uma análise literário-filosófica que recupera o sentido socrático, que empregava o método como forma de fazer uma verdade aparecer. Concebida como visão de mundo, a ironia romântica “aparece especificamente, em literatura, como um procedimento através do qual o autor explicita todos os jogos possíveis para dissimular sua intenção verdadeira e para romper a atmosfera de ilusão presente em toda obra de arte. A ironia romântica pode, assim, ser interpretada como um princípio literário estruturante e específico, baseado no jogo entre os sentidos possíveis” (PERROT, 2006, p. 10). Como conceito crítico cunhado no romantismo, a ironia adquiriu significado a partir da consciência do escritor em relação à existência de um intervalo entre homem e mundo, intervalo este que a ficção poderia representar a partir do auto-reconhecimento necessário da limitação do homem diante do conhecimento do mundo.

explícito e outro implícito, a ironia aparece também como estruturante de uma obra literária⁹⁹.

O que permanece, a grosso modo, da história do conceito é fundamentalmente a duplicidade de sentido, a ambigüidade do discurso, o dizer o contrário do que se pretende. Portanto, assim como no campo da retórica, a ironia presente na ficção literária se caracteriza por um desnível e uma distância entre a enunciação e o enunciado, o que a faz escapar de qualquer definição única e restrita, abrindo-se, antes, como o próprio conceito e sua natureza fluida, a uma multiplicidade interpretativa.

A questão colocada a partir da orientação irônica é até que ponto deve-se levar a sério uma enunciação, o que não se restringe à instância autoral, mas se estende – e isto é de grande importância – à absorção do leitor. Entre o dito e o não dito, bem como o papel ativo do leitor como intérprete do paradoxo enunciativo, presente na literatura que recorre à ironia como procedimento crítico, a “Advertência” de Machado de Assis (2006, p. 252), em *Papéis Avulsos*, parece reveladora da atmosfera irônica que predomina nos contos que ali se inserem, dentre os quais destacamos *O Alienista*. Lembremos o que diz o nosso escritor: “Este título de *Papéis Avulsos* parece negar ao livro uma certa unidade; faz crer que o autor coligiu vários escritos de ordem diversa para o fim de os não perder. *A verdade é essa, sem ser bem essa.* (...) Quanto ao gênero deles, não sei que diga que não seja inútil. *O livro está nas mãos do leitor* [grifos nossos].” A partir desse excerto que prepara o espírito do leitor, Machado de Assis diz, e faz crer, que a linguagem muitas vezes pode negar a si mesma, fazendo veicular o sentido contrário do dito: a verdade pode ser uma, sem sê-la necessariamente esta. De todo modo, ele nos adverte: o livro está nas mãos do leitor.

A partir dessa advertência, é notável como autor e leitor não se encontram isolados. Isto, pois, para que a crítica se realize por meio de um procedimento de orientação irônica, há a exigência de uma comunicação, a partir da qual o sujeito irônico reclama a necessidade de uma tarefa hermenêutica por parte de seu leitor. Ou seja, o procedimento irônico só se

⁹⁹ É como configuradora do fazer literário que Perrot (2006; 2008) situa a ironia na literatura machadiana. Ao mesmo tempo em que a ironia aparece como elemento estruturante da obra, ela é também, da perspectiva da autora, um procedimento estético de revelação da cosmovisão do autor. Ao situar a literatura machadiana em um “entre-lugar” (cf. Nota 18 do nosso segundo capítulo), a autora afirma ser a ironia romântica o princípio estilístico e filosófico do escritor brasileiro tanto em sua fase romântica quanto na fase realista. Daí afirmar que a ironia machadiana é, “além de herdada do Romantismo europeu – denotando, portanto, o caráter romântico do fazer literário de Machado de Assis –, elemento presente em todas as fases de sua produção literária, e não, apenas na fase ‘madura’ ou ‘realista’” (PERROT, 2008, p. 146).

realiza com um interlocutor que deve interpretar a ironia: para se descobrir se um discurso é irônico, requer-se uma compreensão sobre a capacidade de inteligência e de decifração do discurso por parte do interlocutor e, assim, “uma compreensão geral sobre o ato comunicativo” (SUZUKI, 2007, p. 179). O que significa dizer que a ironia está em toda parte e em nenhum lugar; daí a exigência da decodificação por parte do leitor, pois uma necessária falta de inteligibilidade está presente no ato comunicativo irônico, uma vez que a paráfrase é incompatível a esse procedimento. Isto é, a ironia não pode nem deve ser explicitada pelo sujeito irônico, pois, se este quiser explicá-la a um observador incapaz de entendê-la, o processo estará destruído. Para que a ironia se efetive, portanto, não deve ter um ponto de referência nem uma digressão explicativa, pois é o estranhamento, a singularidade e o desconcerto que a compõem.

Como toda comunicação humana, o procedimento irônico se fundamenta em três fatores: o emissor, o receptor e a mensagem, que são, respectivamente, o ironista, o observador irônico e a vítima. Além daquele que veicula a comunicação irônica, como supomos no caso do narrador machadiano, é necessário que alguém a faça acontecer, pois, caso contrário, a vítima da ironia pode ser tanto o alvo de uma observação irônica quanto aquele que deixou de observar o ato comunicativo – e, nesse último caso, o leitor pode se tornar a vítima ao identificar-se com o que é ironizado. Ou seja, enquanto estratégia comunicativa (e como toda a estratégia), a ironia só pode se realizar por meio do outro, pois o efeito irônico não existe sem um espírito que o conceba enquanto tal, e é isto o que cabe ao leitor-receptor.

Contudo, em nosso papel de leitor – e pelo qual uma ironia pode se realizar –, não devemos presumir a extração e compreensão *da* mensagem verdadeira do ato comunicativo veiculado pelo texto, pois, no procedimento de orientação irônica, deve sempre haver uma infinidade interpretativa que não se esgota em um sentido, por estar sempre na ambigüidade e na duplicidade discursiva. Mas, para se extrair um sentido da mensagem para além do texto, exige-se um público perceptivo, que decodifique os sinais no próprio texto, com o texto e no contexto – daí as nossas indicações sobre o que estava às voltas do narrador machadiano ao construir a figura de Simão Bacamarte como representante de um saber.

Ao contrário de um público que se atem apenas à mensagem literal, e não ao sentido, para se extrair a mensagem transliteral e um sentido do texto, a interpretação do

procedimento irônico coloca em jogo, além da competência lingüística, a competência cultural de um leitor que partilhe o entorno do ironista¹⁰⁰. Donde a afirmação de Kierkegaard (2006, p. 281) de que, para que o ato comunicativo irônico se realize, há a necessidade de um indivíduo polemicamente desenvolvido na questão retratada¹⁰¹. No caso de *O Alienista*, o narrador machadiano cumpre a função de construir e transmitir a mensagem irônica a partir de sua personagem-título, desde a semântica do nome Bacamarte até as diversas indicações do contexto que o circunscreve, como demos a entender. Para o processo comunicativo do conto, exige-se do leitor a observação irônica, uma vez que todo receptor da mensagem que se identificar com a figura protagonista ou até aqueles que partilham do mesmo ofício e que, por isto, carregam consigo uma doutrina dogmática cumprem implicitamente o papel da vítima irônica, em que não se tem face para sorrir¹⁰².

O sujeito irônico pode ser concebido como um “significante”, ou seja, uma fonte inesgotável de significado, por ele estar sempre além ou aquém dos seus discursos, bem como dos escritos que traz a público. Por isto, na ironia, há sempre algo que *quer* se exprimir; ao mesmo tempo, a expressão está sempre *além* ou *aquém* do enunciado. Isto significa assegurar que o que é dito e mostrado deve sempre ser ouvido e visto de outra maneira, deslocando-se do manifesto ao secreto, do visível ao invisível. É nessa espécie de negatividade que consiste a ironia, quando é o espaço vazio, o nada, que esconde o mais importante¹⁰³. Mas o autor irônico deve ainda emprestar às suas personagens ironizadas a maior convicção possível, como diz Muecke (1995, p. 65). Ou seja, ainda que se possa ver o “falso” como falso, “ele [o personagem ironizado] é e deve ser se tiver ironia,

¹⁰⁰ Conforme sugere o diagrama de Muecke (1995, p. 59), a partir do qual este afirma que o ironista, em seu papel aparentemente ingênuo, propõe um texto de tal maneira e em tal contexto que estimulará o leitor a rejeitar o significado literal expresso, em favor de um significado transliteral.

¹⁰¹ “Quanto mais polemicamente for desenvolvido um indivíduo, tanto mais ironia ele também encontrará na natureza” (KIERKEGAARD, 2006, nota 5, p. 281).

¹⁰² De acordo com Muecke (1995, p. 76), o potencial do leitor para apreender a ironia é facilitado por meio da exploração de determinadas ambivalências e exageros, aos quais podemos facilmente adicionar a contradição da razão com a loucura. “Em iguais circunstâncias, as ironias serão mais ou menos poderosas proporcionalmente à quantidade de capital emocional que o leitor ou o observador investiu na vítima ou no tópico da ironia. Dizer isso não significa abandonar os reinos da arte e da ironia e entrar nos da pura subjetividade e preferência individual; as áreas de interesse que mais prontamente geram ironia são, pela mesma razão, as áreas em que se investe mais capital emocional: religião, amor, moralidade, política e história. A razão é, naturalmente, que tais áreas se caracterizam por elementos inerentemente contraditórios: fé e fato, carne e espírito, emoção e razão, eu e o outro, dever-ser e ser, teoria e prática, liberdade e necessidade. Explorar estes ironicamente é adentrar uma área em que o leitor já está envolvido.”

¹⁰³ Daí Kierkegaard (2006) afirmar que, quando Sócrates exprime que nada deve ser levado a sério, é justamente porque o nada é a única coisa que deva ser levada a sério.

apresentado como real”, de forma que manifeste uma dupla realidade contraditória. Como se sabe, Simão Bacamarte é a figura do médico cientista investido de razão, mas que também, e a todo instante, possui um grão de loucura.

No conceito de ironia, percebe-se que a falta de sentido é essencial ao próprio sentido. Ou seja, a interpretação exigida ao interlocutor deve trabalhar sempre com o mal-entendido, que não deve ser a exceção, mas a regra do procedimento irônico para se chegar ao entendimento. A partir desse método, legado de Kierkegaard a partir dos contemporâneos desejosos de compreender a vida e o procedimento de Sócrates¹⁰⁴, pode-se afirmar que a ininteligibilidade do sentido explícito é imprescindível à mensagem irônica, pois um significado implícito deve ser retido pelo interlocutor.

Esse movimento hermenêutico requer do intérprete não um papel passivo, mas uma atividade criativa e produtiva diante do enunciado irônico, visto que a compreensão do desenvolvimento irônico exige sempre um além ou aquém da literalidade. Conforme Suzuki (2007, p. 182), a possibilidade exegética “sempre se funda, portanto, num resíduo, mínimo que seja, do mal-entendido. Melhor ainda: é esse resíduo de incompreensão que garante a própria comunicação [irônica]”.

A partir do movimento hermenêutico, que da explicação do mal-entendido chega ao entendimento, pode-se então questionar se a ironia do narrador machadiano não estaria no fato de que a pretensão de conhecimento da loucura, por parte do médico-psiquiatra, é, desde seu início, um mal-entendido, a partir do qual é possível chegar a um entendimento, que se expressa na impossibilidade de conhecer a natureza da loucura. Em outras palavras, pode-se refletir no sentido de como o narrador machadiano demonstra como o mal-entendido está justamente na tentativa de entendimento da loucura – donde ironizar Simão Bacamarte –; ao passo que o entendimento da possível mensagem irônica, sob o silêncio do

¹⁰⁴ Do mal-entendido se chegar ao entendimento: é o que Kierkegaard faz a partir das interpretações sobre Sócrates realizadas por Platão, Xenofonte e Aristófanes. De acordo com o filósofo dinamarquês, os entusiastas e invejosos de Sócrates buscaram atribuir sentidos a essa existência. Platão lhe conferiu uma idealidade trágica; Xenofonte, uma imediatez com o mundo; Aristófanes, uma idealidade cômica. É a partir desses três mal-entendidos que Kierkegaard julga possível se chegar ao entendimento da vida e do procedimento socráticos, ao mesmo tempo em que concebe essa maneira de proceder como a via possível para se compreender um fenômeno de natureza irônica. “Sempre que se trata de reconstruir um fenômeno por meio de uma concepção que possa ser assim chamada num sentido estrito, há um duplo trabalho: com efeito, tem-se que explicar o fenômeno e, ao fazê-lo, explicar o mal-entendido: através do mal-entendido tem-se que conquistar o fenômeno, e por meio do fenômeno quebrar o encanto do mal-entendido.” (KIERKEGAARD, 2006, nota 101, p. 197)

narrador no desfecho da narrativa (que acaba por silenciar o médico-protagonista e suspender a sua ilusão de conhecimento), pode expressar justamente a mensagem sobre o não entendimento da loucura.

Se a mensagem que se extrai de *História da Loucura*, de Foucault (2003), é o não entendimento epistemológico da loucura e a sua dominação fundada em uma tecnologia de poder, a natureza dos escritos imprime a mesma mensagem, mas de maneira diversa. Isto é, se, no estudo do filósofo francês, a constatação de uma perplexidade e a sua denúncia são realizadas por palavras pronunciadas a partir de pesquisas empíricas, em *O Alienista*, como arte ficcional, a perplexidade pode se exprimir pelo silêncio do narrador (o que lhe confere o estatuto de ironista), e não pela sentença peculiar à maneira científica de proceder¹⁰⁵.

Como se sabe, no desfecho do conto, o narrador machadiano não assevera o seu entendimento sobre a narração, mas deixa-o, antes, a cargo do intérprete, que, se imerso na polêmica e atento às descrições, pode aperceber o desfecho tragicômico do médico – mais cômico do que trágico –, desde o início da narrativa. Isto, pois, os indícios leitorais do desfecho da narrativa são indicados em descrições e atos que constituem sinais premonitórios da sandice do médico ante sua autoridade racional. Lembremo-nos: desde o início da narração, o povo, representado, sobretudo, pelo vigário da vila de Itaguaí, desconfia de que o único alienado era o alienista. Se o leitor não decifra essa possibilidade, ele pode tornar-se, então, junto ao protagonista, a vítima da ironia, visto que o aspecto cômico do anti-herói é revelado somente no final. É o que o narrador dá a entender por meio de uma sutil intromissão nos eventos narrados, dialogando diretamente com o leitor no último capítulo, que constitui a derradeira divisa de Simão Bacamarte, ironicamente denominada *Plus Ultra!*, em uma espécie de maximização dos atos do médico e da revelação de si: “Agora, se imaginais que o alienista ficou radiante ao ver sair o último hóspede da Casa Verde, *mostrais com isso que ainda não conheceis o nosso homem. Plus Ultra!* era a sua divisa [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 286).

Se o narrador machadiano delineou, durante todo o conto, o perfil que impreterivelmente constitui a revelação da personagem protagonista, ele renuncia a qualquer pronunciamento sentencioso ao fechar a narração. E esse aspecto silente adquire

¹⁰⁵ Embora Foucault se enquadre em uma *démarche* anticientífica, como assinalado no primeiro capítulo deste trabalho, a sua *História da Loucura*, por se tratar de uma tese de doutoramento, deve necessariamente utilizar-se da ciência para que possa, assim, criticá-la.

absoluto sentido se pensar que a ironia é um processo comunicativo e relacional entre o dito e o não dito, um desnível entre a palavra e o silêncio, o declarado e o não declarado, e não uma relação entre iguais. Se a ironia existe por meio do jogo semântico decisório entre o declarado e o não declarado, é porque ela, diz Sampaio (2006, p. 05)

é um modo de discurso que tem ‘peso’, no sentido de ser assimétrica, desequilibrada em favor do silencioso. O verdadeiro diálogo não se dá entre os interlocutores mas entre a palavra e o silêncio, a parte mais substancial corresponde ao segundo momento em que a alma efetua seu vôo no recolhimento interior.

Com uma narrativa assimétrica e desequilibrada no sentido das reviravoltas teóricas de Bacamarte e dos diversos recursos de carnavalização, o conto assume uma tonalidade irônica por meio do silêncio crítico não declarado do narrador, pois, a partir da palavra não manifestada nem sentenciosa, o narrador machadiano é capaz de expressar o silêncio de uma razão fracassada. Se a objeção tácita adquire validade para o procedimento de orientação irônica, nos mesmos passos o narrador de *O Alienista* não emite explicitamente um juízo sobre a sua narrativa, mas, pela objeção silente, expressa um riso diante das pretensões de Simão Bacamarte, que bem podem ser as do alienismo da época.

Diante do silêncio que o narrador partilha com o protagonista, é preciso deixar que o conto fale por si, pois, para um final de pura abnegação humana e convicção científica, a que o narrador deveria, em seu próprio juízo, dedicar nada menos de dez capítulos¹⁰⁶, somente um é ofertado e, aparentemente, de forma indiferente, por meio da expressão “seja como for”, pronunciando a derrocada dessa racionalidade, que mesmo no sepultamento, não deixa de ser ilustre: “Seja como for, efetuou-se o enterro com muita pompa e rara solenidade” (ASSIS, 2006, p. 288).

Mas este pronunciamento aparentemente indiferente não deve ser interpretado como descaso do narrador machadiano, mas, antes, como crítica, se levado em consideração a noção de que a ironia introduz a questão da seriedade. De acordo com Kierkegaard (2006, p. 216), a forma mais corrente de ironia consiste em dizer, em um tom sério, o que, contudo, não é pensado seriamente, ao passo que a outra forma de ironia, mais rara,

¹⁰⁶ “O desfecho deste episódio da crônica itaguaiense é de tal ordem, e tão inesperado, que merecia nada menos de dez capítulos de exposição; mas contento-me com um, que será o remate da narrativa, e um dos mais belos exemplos de convicção científica e abnegação humana.” (ASSIS, 2006, p. 284)

consiste em dizer algo brincando, mas que, na verdade, deve ser levado a sério¹⁰⁷. Portanto, o irônico esconde sua brincadeira na seriedade, da mesma forma que oculta a sua seriedade na brincadeira.

Se é *O Alienista* que temos como horizonte, pode-se afirmar que o narrador machadiano utiliza-se de ambos os recursos irônicos. O caso mais corrente é utilizado na criação da personagem protagonista, pois o médico-psiquiatra, com a seriedade que caminha de mãos dadas com a responsabilidade científica, pronuncia, durante toda a narrativa, algo que concebe como sério, mas que, da perspectiva do narrador, parece não dever ser levado a sério, pois lhe é motivo de chacota: a delimitação de fronteira entre a razão e a loucura. Em contrapartida, ao utilizar-se da forma mais rara de ironia, que consiste em esconder a seriedade na brincadeira, o narrador parece responder às pretensões do médico-psiquiatra por meio de uma objeção tácita e brincalhona, que promove um riso desconcertante em seu leitor. Assim, ao causar o riso por meio da internação solitária do médico-psiquiatra, o narrador machadiano pode dizer algo sério a partir da brincadeira, que é justamente a necessidade de levar essa racionalidade médica a sério, não no sentido de louvor, mas no de crítica e descrédito.

Em *O Alienista*, encontra-se, portanto, uma seriedade que diz seu contrário: a conduta ríspida de Bacamarte, capaz de promover o riso em virtude de uma razão médica “patologizada”. Ao mesmo tempo, o narrador machadiano, ao internar o protagonista, diz brincando algo que deve ser levado a sério, no sentido da crítica, uma vez que a racionalidade psiquiátrica excessiva não deveria ser levada a sério, como o fez Bacamarte, em sua fantasia suicida. Ou seja, pela forma rara de ironia, de acordo com o filósofo dinamarquês, encontra-se, em *O Alienista*, um texto que ri de algo que, como denúncia, pode ser sério: a recusa da razão médica-psiquiátrica de Bacamarte, em virtude de sua fraqueza epistemológica.

Da mesma forma que a ironia introduz a questão da seriedade, ela é capaz, então, de elogiar por meio da censura e de censurar por meio do elogio. Sobre a repreensão que se dá pelo enaltecimento irônico, diz Kierkegaard (2006, p. 217):

¹⁰⁷ “A forma mais corrente de ironia consiste em dizermos num tom sério o que contudo não é pensado seriamente. A outra forma, em que a gente brincando diz em tom de brincadeira algo que se pensa a sério, ocorre raramente” (KIERKEGAARD, 2006, p. 216).

Em relação a um saber totalmente pretensioso, que sabe tudo de tudo, é ironicamente correto *entrar no jogo*, ser arrastado por toda esta sabedoria, excitá-la com aplausos de júbilo para que esta se eleve cada vez mais, numa loucura cada vez mais alta, desde que aí se permaneça consciente de que tudo aquilo é vazio e sem conteúdo. Diante de um entusiasmo insípido e inepto, é ironicamente correto *ultrapassá-lo* ainda num aplauso altissonante e numa louvação que suba aos céus, embora o irônico esteja consciente de que este entusiasmo é a maior tolice do mundo. E quanto mais o irônico tiver sucesso com a fraude, quanto melhor aceitação sua moeda falsa tiver, tanto maior será sua alegria. Mas ele saboreia esta alegria sozinho e tem todo o cuidado para que ninguém perceba sua impostura. Esta é uma forma de ironia que só ocorre raramente, embora ela seja tão profunda e fácil de ser executada como aquela outra ironia que aparece sob a forma de uma oposição. Em proporções menores, bem que ela é vista às vezes aplicada contra uma pessoa que está ameaçada por uma ou outra idéia fixa (...) ou contra um outro que se acredita espirituoso (...); ou contra uma pessoa cuja vida, por assim dizer, culminou num acontecimento único, ao qual ela sempre retorna, e de quem se consegue arrancar sempre de novo a narração da história, desde que saiba apertar o botão certo etc. [grifos do autor].

Se pensarmos que o narrador machadiano, a todo instante, se refere a Bacamarte como ilustre e incomparável homem, em virtude de sua superioridade de formação européia, ele precisamente o censura por meio do elogio, mas não se furta a mostrar a moeda falsa dessa personagem quando a restringe a um final de puro isolamento. Ou seja, o narrador machadiano entra no jogo, por meio dos cronistas que ficcionalmente sugerem os fatos, e louva Simão Bacamarte como um ser além dos simples mortais, como um indivíduo espirituoso e com saber pretensioso, para, na verdade, rir do vazio de conteúdo e de sentido das aspirações científicas que o médico traz consigo. Ao manejar o protagonista como um fantoche, pois o tem em seu poder de forma quase imperceptível e brincalhona, o narrador machadiano faz o médico-psiquiatra revelar-se por si próprio no que há de mais risonho, pois, ao se adentrar na vasta sabedoria do médico, o narrador machadiano traz à luz o vazio que a habita.

Além dos diversos indícios leitorais que despontam em direção a esse vazio que compõe a personagem protagonista, essa forma de se divertir do narrador torna-se ainda mais evidente no momento final da narrativa, quando Bacamarte anuncia sua derradeira verdade teórica, sendo esta a resolução para o “tenebroso problema da patologia cerebral” (ASSIS, 2006, p. 286). Isto ocorre satiricamente, com uma suave claridade que ilumina a fisionomia do alienista, como se as *luzes* iluminassem a razão científica para trancafiá-la.

A aflição do egrégio Bacamarte é definida pelos cronistas itaguaienses como uma das mais medonhas tempestades morais que têm desabado sobre o homem. Mas as tempestades só aterram os fracos; os fortes enrijam-se contra elas e fitam o trovão. Vinte minutos depois alumiu-se a fisionomia do alienista de uma suave claridade.

‘Sim, há de ser isso’, pensou ele.

Isso é isto. Simão Bacamarte achou em si os característicos do perfeito equilíbrio mental e moral; pareceu-lhe que possuía a sagacidade, a paciência, a perseverança, a tolerância, a veracidade, o vigor moral, a lealdade, todas as qualidades enfim que podem formar um acabado mentecapto. Duvidou logo, é certo, e chegou mesmo a concluir que era ilusão; mas sendo homem prudente, resolveu convocar um conselho de amigos, a quem interrogou com franqueza. A opinião foi afirmativa. (ASSIS, 2006, p. 287)

Ironicamente descrito como uma fortaleza que sobrevive às tempestades, tem-se, em *O Alienista*, um personagem-título que, ao atrair a atenção do leitor, demonstra o contrário dessa descrição, o que se dá por meio de um recurso evidentemente irônico: olhe para ele, diz a narrativa; desconsidere-o, parece dizer o narrador machadiano por meio do não dito, que diz mais que o dito. A palavra eleita como título e que atribui sentido à figura protagonista, sendo esta o alvo da ironia, caminha da lisonja – feita nas primeiras páginas do conto, pois, lembremos, o alienista é filho da nobreza da terra e maior dos médicos da Europa – para uma inversão semântica que aponta à zombaria, tal como a idéia de fortuna que promete felicidade, para logo se converter em miséria.

Acredita-se haver ironia quando o personagem apresentado como herói e protagonista realiza algo totalmente diverso do pretendido e se torna, como Bacamarte, um anti-herói. Segundo Muecke (1995, p. 109), na ficção literária, o mais típico exemplo de ironia é a que o autor denomina “autotraidora”. Nesta, a ironia aparece por meio da falsa imagem que uma personagem tem de si mesma, a ponto de conflitar “com a imagem que a obra induz o leitor a formar”. É uma ironia que permanece fundamentalmente na ficção, pois de

Don Quixote (1605) até o presente, houve uma linha ininterrupta de romances, trágicos, cômicos ou satíricos, nos quais o herói ou alguma vítima menor tentou em vão (*em vão do ponto de vista do leitor, embora com êxito do seu próprio ponto de vista*) impor uma unidade ao mundo ao interpretá-lo em termos de seus medos e desejos, teorias ou ideais, ou seus próprios ou os de sua classe [grifo nosso]. (MUECKE, 1995, p. 110)

O Alienista é dessa ordem, pois Bacamarte acredita no êxito de sua última divisa, visto que esta o deixa “mais alegre do que triste” (ASSIS, 2006, p. 288), ao passo que o narrador, ao desacreditá-lo, revela ao leitor a nomenclatura traiçoeira do médico-psiquiatra. Ou seja, o alienista alienado, vítima de si mesmo, é aquele que atribui a loucura do outro e é, no entanto, o louco¹⁰⁸.

Porém, para delinear a loucura do alienista desde os indícios premonitórios da narrativa até a revelação em seu desfecho, há a necessidade de um recurso comum à ironia ficcional¹⁰⁹: estar distante no tempo e no espaço dos eventos narrados. Isto, pois, a relação do processo irônico, que vai do ironista (emissor), passando pelo observador (receptor), até a vítima da ironia, acontece, em *O Alienista*, em dois níveis: o intradiegético (nível narrativo que se situa no interior da história narrada, portanto no mundo ficcional) e o extradiegético (aquele em que é situado o narrador, exterior à diegese – ou à história ficcional – que narra, o que lhe possibilita uma ausência de sentimentalismo e, por isto mesmo, uma visão mais objetiva do narrado)¹¹⁰.

Como observamos, o narrador de *O Alienista* não se prende a uma conjectura temporal precisa, reportando-se a tempos remotos, o que aparece repetidas vezes no conto por meio da expressão “dizem as crônicas...”¹¹¹. Ao apontar indícios de determinado momento histórico, a fim de situar superficialmente a cronologia ao leitor, o que é feito por

¹⁰⁸ O que nos faz lembrar, curiosamente, do provérbio que expressa a loucura do outro por meio da analogia ao fundador da psiquiatria positiva, o que ressoa, por isto mesmo, ironicamente. Se Bacamarte é o pai da loucura e se tornou louco, a expressão popular diria que ele “ficou Pinel”.

¹⁰⁹ Outros recursos comuns à ironia ficcional presentes no conto, e aos quais atribuímos destaque, são a hipérbole e carnavalização – que determinam, de forma óbvia, o que está sendo atacado, ao permitirem facilmente a ridicularização peculiar ao procedimento irônico –, além da transtextualidade (cf. PERROT, 2006). Como recurso utilizado pelo procedimento de orientação irônica, a transtextualidade se caracteriza pela interpretação possível de outros textos intercalados e sobrepostos ao escrito irônico. Ou seja, trata-se de tudo aquilo que coloca um texto em relação manifesta ou secreta com outros textos. Em *O Alienista*, além das possibilidades de leitura em relação à psiquiatria francesa e brasileira, é possível lê-lo à luz da Revolução Francesa, bem como de *Elogio da Loucura*, de Rotterdam, e, mais próximo ao nosso caso, de *História da Loucura*, de Foucault. Estas são possibilidades exegéticas implícitas ao texto, mas que permitem delinear mais facilmente a tonalidade irônica, além das referências mais explícitas que funcionam como paratextos (cf. PERROT, 2006), isto é, diálogos de um texto com outro por meio de subtítulos, advertências, prefácios etc. Nesse sentido, em *O Alienista*, é possível ao leitor encontrar referência a tratados e leis, tal como o título do primeiro capítulo induz (“De como Itaguaí ganhou uma casa de Orates”), a expressões populares, como se nota no terceiro capítulo (“Deus sabe o que faz!”), bem como à Revolução Francesa, como podem aludir os capítulos “O terror” e “Restauração”.

¹¹⁰ A nomenclatura à qual nos reportamos (intradiegético, extradiegético, bem como diegese) encontra-se em *Dicionário de Teoria Narrativa*, de Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes (1988).

¹¹¹ O que é notável, com pequenas variações, nas páginas 253, 258, 261, 273, 276, 278, 279, 281, 284, 285, 287 e 288 (ASSIS, 2006).

meio das fictícias crônicas que remontam ao Brasil dos vice-reis, o narrador não se vincula a essa delimitação específica. Ou seja, ao brincar com a cronologia, ao dizer explicitamente tratar do Brasil do século XVIII, o narrador faz um retrato do Brasil Imperial do século XIX e dos arredores do Rio de Janeiro, que vinham sendo, como já mencionado, dominados por teses higienistas em todo o campo da medicina social e, em específico, da higiene mental, que designou o alienismo. Por meio desse deslocamento da temporalidade, pode-se encontrar, uma vez mais, a ironia, uma vez que o narrador retrata não o período que diz, mas outro. Isto é corroborado pelo fato de o termo francês *aliéniste* datar de 1848; em português, a palavra *alienista* foi documentada pela primeira vez em 1871 (HOUAISS, 2002), o que induz facilmente o anacronismo com o Brasil colonial. Portanto, ao mesmo tempo em que o narrador nos remete a tempos coloniais, ele menciona um saber emergente no Brasil Imperial, se considerado o surgimento de teses alienistas apresentadas às Faculdades do Rio de Janeiro e da Bahia em meados do século XIX, bem como o decreto de criação, em 1841, do Hospício Pedro II.

A distância diante dos fatos abordados possibilita ao ironista uma visão crítica e cética sobre os eventos narrados, o que o narrador machadiano faz ao se posicionar fora do nível intradieético da narração e ao questionar as próprias crônicas, considerando-as ora fontes fidedignas, ora fontes duvidosas¹¹². Ante a superioridade do narrador, que se coloca como expectador a narrar, visto que se encontra deslocado no tempo e no espaço dos fatos narrados e, assim, faz a ficção, tal como a conhecemos, a partir da ficção – as crônicas –, o procedimento irônico torna-se ainda mais evidente, pois se tem sempre uma duplicidade enunciativa: o discurso pertence a ele e a outros. Sobre essa maneira peculiar de narrar, que faz de *O Alienista* um texto irônico, diz Secchin (1996, p. 186): “(...) Machado de Assis, no nível mesmo da enunciação, introduz no texto [*O Alienista*] a noção de duplicidade: o discurso é dele e de outros. E essa noção se espelha e se espalha no enunciado, de tal modo que tudo, ou quase, será sempre outras coisas, ou uma segunda coisa”.

¹¹² Na maioria das vezes, o narrador considera as crônicas fontes fidedignas, embora as chacoeteie a todo instante, pois ao anunciar a partir delas fatos sublimes, traz o ridículo e o prosaico. Porém, em alguns momentos da narração, pode-se encontrar o ceticismo do narrador diante dessas fontes, expressado, por exemplo, no seguinte fragmento: “Alguns cronistas crêem que Simão Bacamarte, nem sempre procedia com lisura, e citam em abono da afirmação (*que não sei se pode ser aceita*) (...) [grifo nosso]” (ASSIS, 2006, p. 279).

Ao romper, portanto, com a linearidade do contar em um único sentido, o que causa o desnível propriamente irônico entre o declarado e o não declarado, o narrador machadiano compõe o mundo de sua vítima sob o enfoque da representação distanciada. Assim, além da superioridade que o conduz ao divertimento por meio da revelação do anti-herói Bacamarte, ele goza também de uma liberdade que caracteriza o sujeito irônico.

De acordo com Kierkegaard (2006), a ironia se caracteriza por uma liberdade subjetiva que se opõe a toda amarra e obsessão objetiva de conhecimento, esta que pertence claramente a Bacamarte e à ciência da qual ele é um partícipe. Isto se expressa pelas próprias palavras do protagonista:

Trata-se de cousa mais alta, trata-se de uma *experiência científica*. Digo experiência, porque não me atrevo a assegurar desde já a minha idéia; nem a ciência é outra cousa, Sr. Soares, senão uma *investigação constante*. (...) A loucura, objeto de meus estudos, era até agora uma ilha perdida no oceano da razão; começo a suspeitar que é um continente. (...) demarquemos *definitivamente* os limites da razão e da loucura (...) [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, p. 260-261)

Ao contrário dessa obsessão constante que persegue o médico-psiquiatra, a ironia, continua Kierkegaard (2006, p. 240), não investiga o objeto, pois se situa precisamente acima deste¹¹³, ao que corresponde o papel de expectador da narração transmitido pelo narrador. Este papel permite produzir, no final da narrativa, uma realidade outra, contrária aos preceitos objetivos da ciência psiquiátrica, uma vez que o narrador não demarca nada em definitivo, mas apenas suspende a validade científica do conhecimento do médico-psiquiatra.

Na contramão da objetividade do conhecimento científico, a ironia, como incitamento de subjetividade criativa por parte do ironista, exige o mesmo do seu interlocutor – daí uma intersubjetividade, visto que a ironia não está dada de antemão, mas requer do receptor um esforço intelectual. Portanto, ao contrário da amarra do homem de ciência, preso ao enunciado que corresponde necessariamente à sua opinião (pois, como se sabe, é este desejo de demarcar *definitivamente* os limites da razão e da loucura que o protagonista

¹¹³ Na ironia, proclama Kierkegaard (2006, p. 223), “o sujeito quer constantemente afastar-se do objeto, o que ele consegue ao tomar consciência a cada instante de que o objeto não tem nenhuma realidade”.

persegue até o seu derradeiro momento), o enunciado do sujeito irônico não corresponde à sua opinião. Desta forma, ele se encontra livre em relação aos outros e a si mesmo¹¹⁴.

Desta perspectiva, a ironia seria, portanto, a forma de escritura destinada a deixar em aberto a questão do que pode significar o sentido literal. Daí se segue um infinito diferimento da significância¹¹⁵, se se considerar, ainda, que a ironia se destina, sobretudo, àquele que procura ordem e limitação no que, entretanto, é desordenado e ilimitado. Ou seja, destinada, a ironia, ao ser finito que deseja compreender a realidade infinita, o homem deveria reconhecer, por meio do procedimento irônico, que não consegue adquirir poder intelectual e experimental sobre o todo¹¹⁶. Em sua feição crítica, portanto, a ironia tem como capacidade esvaziar a verdade de conteúdo e constatar a fugacidade de uma verdade, de um conceito ou ainda de um valor aceito, sem questionamento, como universal, tal como foi a emergência do alienismo em meados do século XIX.

O conceito de ironia de Kierkegaard (2006) demonstra como o sujeito irônico, por meio da liberdade de uma subjetividade criativa, está sempre começando alguma coisa, mas jamais a concluindo, pois deve ser sua característica fugir às pretensões de conhecimento da razão totalizadora¹¹⁷. Ao suspender qualquer tentativa de apreensão da realidade de forma objetiva, a liberdade subjetiva do sujeito irônico deve se voltar sempre a um novo início, de tal maneira que a sua própria conclusão implique outra polêmica, um recomeço. É o que afirma Kierkegaard (2006, p. 166):

Mas a *ironia* é o *início*, e, contudo, nada mais do que o início, ela é e não é, e a sua polêmica é um início que é igualmente uma conclusão, pois o aniquilamento do desenvolvimento anterior é tanto sua conclusão quanto

¹¹⁴ É a partir do desnível do enunciado, que não corresponde à opinião do sujeito irônico, que Kierkegaard (2006, p. 164) encontra em Sócrates “a *liberdade*, infinitamente transbordante, da *subjetividade*”, e assim afirma: “mas isto é justamente a *ironia* [grifos do autor]”.

¹¹⁵ Segundo Muecke (1995, p. 48), “a velha definição de ironia – dizer uma coisa e dar a entender o contrário – é substituída; a ironia é dizer alguma coisa de uma forma que ative não uma mas uma série infindável de interpretações subversivas”.

¹¹⁶ “Não obstante, ele [o homem] é impelido ou, como se diz agora, ‘programado’ para compreender o mundo, para reduzi-lo à ordem e coerência, mas qualquer expressão do seu entendimento será inevitavelmente limitada, não só porque ele próprio é finito, mas também porque pensamento e linguagem são inerentemente sistemáticos e ‘fixativos’, enquanto que a natureza é inerentemente elusiva e protéica”. (MUECKE, 1995, p. 39)

¹¹⁷ “Ela [a ironia] se sabe na posse de um poder de iniciar tudo de novo quando bem lhe parecer; não há passado que a comprometa, e assim como no plano teórico a ironia goza em liberdade infinita o seu poder crítico (...)” (KIERKEGAARD, 2006, p. 241).

o início do novo desenvolvimento, dado que a aniquilação só é possível porque o novo princípio já está presente como possibilidade [grifo do autor].

Próxima à liberdade criativa, que deve caracterizar o sujeito que se utiliza do procedimento irônico, encontra-se, portanto, a necessidade de se estar sempre iniciando algo. O sujeito irônico deve, dessa forma, prescindir de qualquer conclusão e encontrar o seu gozo naquilo que retoma uma polêmica e, incessantemente, a (re)inicia. O que aparece na ironia é, ratifica o filósofo dinamarquês,

a liberdade subjetiva, que a cada instante tem em seu poder a possibilidade de um início, e não se deixa constranger por relações anteriores. Há algo de sedutor em todo início porque o sujeito ainda está livre, e é exatamente este gozo que o irônico ambiciona. A realidade efetiva perde em tais instantes sua validade para ele, que paira livre sobre ela [grifos do autor]. (KIERKEGAARD, 2006, p. 220)

Ora, se se disserta sobre essa característica do sujeito irônico, é porque acredita-se que o narrador machadiano não conclui as pretensões do emérito sábio a partir de sua perspectiva, mas, ao se colocar como expectador a narrar, parece preferir o riso ante a trágica resposta do protagonista. Assim, seduz o seu leitor pelo gozo de um recomeço que dispensa qualquer conclusão diante das pretensões naturalistas da razão médico-psiquiatra. Uma forma de interioridade do narrador parece se opor tacitamente à balburdia externa dessa racionalidade médica. Ou seja, pode-se exprimir a força significativa de seu texto irônico por meio da proporção dos mal-entendidos “geniais”, aos quais um homem como Bacamarte dá ensejo e o narrador se opõe por meio de uma interioridade que renuncia a qualquer resposta explícita.

Se a “polêmica é um início que é igualmente uma conclusão” (KIERKEGAARD, 2006, p. 166), o narrador machadiano não fecha uma questão a partir da conclusão, mas inicia uma polêmica, posto que a sua conclusão aniquila o próprio desenrolar anterior do conto¹¹⁸. Em outras palavras, ao aniquilar o desenvolvimento anterior, expressado pelas

¹¹⁸ Ou seja, o narrador machadiano pode encontrar o seu triunfo ao desencaminhar o público com um fim sem conclusão, visto que ele aniquila a realidade descrita (da pretensão do conhecimento da loucura por parte do médico), a partir da própria realidade dada (o fim do médico-psiquiatra que nada alcançou), suspendendo, assim, a questão do conhecimento da loucura. De acordo com Kierkegaard (2006, p. 227), a ironia é uma determinação da subjetividade, em que o irônico está negativamente livre, “pois a realidade que lhe deve dar

infindáveis tentativas de Bacamarte em conhecer a loucura, o narrador machadiano pode dar início a um novo desdobramento, possível somente pela capacidade de compreensão do leitor de que um novo princípio, dentre outros possíveis, *pode estar* em questão: a necessidade de se levar a sério – o que é realizado pela brincadeira que motiva o riso – o discurso médico-psiquiátrico do alienismo de Bacamarte justamente porque esse discurso não deve ser levado a sério.

Isto é, ao deixar vacilante o espírito do leitor, pois a verdade pode ser *uma* sem sê-la necessariamente *esta* – como nos advertiu Machado de Assis (2006, p. 252), retirando do leitor qualquer pretensão de apreensão da verdadeira mensagem –, o procedimento irônico em *O Alienista* se opõe à síntese. Enquanto o protagonista alcança a síntese ao encontrar a anormalidade em si, o que é realizado entre a tese e a antítese¹¹⁹, o narrador machadiano deixa uma dinâmica aberta, que permite outras possibilidades, e, assim, faz jus à característica da ironia, que deve manter tudo ao mesmo tempo jocoso e sério, aberto e escondido, em uma indissociabilidade de antagonismos criados e em uma ausência de unilateralidade que induz o leitor a questionar se há uma individualidade por detrás daquela narração em terceira pessoa. Em consonância, diz Fernandes (2005, p. 169) sobre o desfecho de uma narrativa isenta de síntese e conclusão:

Também o narrador, arrastando consigo o ficcionista, esse inveterado dissecador de histórias [que são as crônicas], depois de analisar e dar a ver, entre sorrisos e devastações, os caminhos do homem, *sai de cena*. Finda-se o conto, impõe-se o verdejar da vida. Mau grado *O alienista* concluir-se no ‘Capítulo treze Plus ultra’, voz dos factos e dos seres, a dos textos, não se encerra, *há sempre mais*, boatos, verossimilhanças, ambigüidades, abismos, retóricas, histórias, filosofias, lacunas, aberturas, versões e reversões. *Há sempre o além*, o adiante, o ‘plus ultra’ – e, para mais incisivamente o configurar, *há sempre um dilatado conto* a ostentar este mesmo registro na heterodoxia da sua própria estrutura. Aqui e agora, *a abertura do círculo*: a metaficção, não investindo apenas sobre si

conteúdo não está aí, ele é livre da vinculação na qual a realidade dada mantém o sujeito, mas ele é negativamente livre e como tal flutuante, suspenso, pois não há nada que o segure. Mas esta mesma liberdade, este flutuar, dá ao irônico um certo entusiasmo, na medida que ele como que se embriaga na infinitude das possibilidades, na medida que ele, quando precisa de um consolo por tudo o que naufraga, pode buscar refúgio no enorme fundo de reserva da possibilidade. (...) Mas dado que o irônico não está de posse do novo, poder-se-ia perguntar com o que, afinal, ele aniquila o velho, e a isso se precisaria responder: ele *anula* a realidade dada *com a própria* realidade dada, mas é preciso lembrar ao mesmo tempo que o novo princípio nele está presente *kata dynamin*, como possibilidade [grifos do autor]”.

¹¹⁹ Que são, como notamos, o desequilíbrio como patológico (tese) e, depois, o equilíbrio como patológico (antítese). A partir delas, encontra-se a síntese, que consiste no equilíbrio, antes não rigorosamente considerado, encontrado somente no próprio protagonista.

própria a força do movimento auto-referencial, traça uma visão do incomensurável do mundo. Fora das fronteiras da Casa Verde, a pulular de verdes, os desequilíbrios, as imperfeições, a proliferação incansável dos discursos, o vozerio das matracas, o silêncio das crônicas, as dissimetrias e contradições, irremediavelmente vingadas. Em verdade, em verdade – tal como na ‘besta apocalíptica’ descrita pelo Apóstolo e ao contrário do que diz o ficcionista na ‘Advertência’, – n’*O alienista* ‘há sentido, que tem sabedoria’ [grifos nossos].

A suspensão de uma realidade não se mostra, em *O Alienista*, tão-somente nas sub-histórias que vão aniquilando o médico-psiquiatra aos poucos, mas, na totalidade da narrativa, é a totalidade do saber alienista que é suspensa e questionada pela aniquilação da figura irrisória de Bacamarte. Por isto, não se privilegiou aqui analisar situações de ironia especificamente localizadas em frases e situações, mas aquelas que perpassam toda a narrativa ao eleger como alvo, por excelência, o representante de um determinado saber, ao qual o efeito irônico se dirige criticamente. E se assim procedemos é porque, juntamente com Kierkegaard (2006, p. 221), acreditamos que a ironia “não se dirige contra este ou aquele existente individual, ela se dirige contra toda a realidade dada em uma certa época e sob certas condições”. Ou seja, não é suspendendo um pedaço após outro de determinada realidade, ou um ou outro fenômeno, que a ironia alcança sua visão de conjunto, mas sim por força de uma visão de totalidade, que ela leva a cabo em direção àquilo que aniquila.

Ainda na esteira do filósofo dinamarquês, para o sujeito irônico a realidade perdeu toda a sua validade, motivo pelo qual o antigo deve ser desalojado, “o velho deve ser visto em toda a sua imperfeição”. Mas, ao contrário do profeta que avista o porvir e sabe como este deve ser precisamente, o irônico não possui a idéia do novo. A ironia deve apenas julgar a imperfeição do presente de uma determinada época e sob dadas circunstâncias. Pois o irônico é aquele que “apartou-se das fileiras de seu próprio tempo e tomou posição contra este. Aquilo que deve vir lhe é oculto, jaz atrás dele, às suas costas; mas a realidade a que ele se opõe como inimigo é aquilo que ele deve destruir” (KIERKEGAARD, 2006, p. 226)¹²⁰.

¹²⁰ Conforme Kierkegaard (2006, p. 226-227), na ironia o sujeito está negativamente livre, o que faz dela uma “*negatividade infinita absoluta*. Ela é uma *negatividade*, pois apenas nega; ela é *infinita*, pois não nega este ou aquele fenômeno; ela é *absoluta*, pois aquilo, por força de que ela nega, é um mais alto, que contudo não é. A ironia não estabelece nada; pois aquilo que deve estabelecer está atrás dela [grifos do autor]”.

Se pensado nesses termos, o texto negativo do narrador machadiano, em seu procedimento irônico, não pode nem deve ser considerado profético, pois nada indica de visão de futuro. Por outro lado, o narrador machadiano poderia ser considerado um extemporâneo, pois parece negar a novidade messiânica da racionalidade psiquiátrica, pois este novo se lhe apresenta antiquado, imperfeito e não razoável.

Se o conto machadiano pode ser considerado fundamentalmente negativo – tal como a ironia definida por Kierkegaard (2006), que é negativa, por negar a totalidade de *uma* realidade e a sua validade histórica, e livre, por *suspender* uma realidade e inventar outra¹²¹ –, é porque o narrador estabelece, durante todo o tempo, o *desacordo irônico* entre idéia e realidade, entre realidade e idéia¹²². E, assim, em vez da busca de um resultado, como percorre a figura protagonista, o sujeito que a ironiza, por não ser um profeta, indica apenas caminhos¹²³. Nesse sentido – e levando em consideração a interpretação de Roberto Schwarz (2000) de que as idéias, no Brasil de Machado de Assis, encontravam-se fora de lugar –, um dos caminhos passíveis de serem apontados diz respeito à denúncia do narrador machadiano de como o procedimento psiquiátrico de Bacamarte, representante das idéias científicas da modernidade, era incompatível com a vida dos comuns mortais de Itaguaí.

Machado de Assis não proclama nem declama, simplesmente fala em um tom de ironia que conduz o leitor à zombaria. Diz-se comumente que um escritor está sendo irônico “quando na realidade o que ele está fazendo é apresentando (ou criando) algo que considerou irônico” (MUECKE, 1995, p. 84). Se assim é, pode-se indicar a concepção do autor de *O Alienista* por meio de uma crônica, publicada em *A Semana*, em 31 de maio de 1896, em que atesta seu ceticismo sobre a delimitação da fronteira entre razão e loucura. Nessa crônica, ao comentar sobre uma fuga real – e, portanto, não fictícia – do Hospital Nacional dos Alienados, antigo Hospício Pedro II, Machado de Assis assevera não haver métodos psiquiátricos convincentes.

¹²¹ Pois o específico do esforço da ironia é, conforme Kierkegaard (2006, p. 251), “suprimir toda a realidade e pôr em seu lugar uma realidade que não é nenhuma realidade”, o que é precisamente possível, acrescentemos, pela ficção.

¹²² “Vemos aqui como a ironia *permanece sempre negativa*: no aspecto teórico ela estabelece um desacordo entre idéia e realidade, entre realidade e idéia; no aspecto prático entre possibilidade e realidade, entre realidade e possibilidade [grifo do autor].” (KIERKEGAARD, 2006, p. 247)

¹²³ “A ironia é, como o negativo, o caminho; não a verdade, mas o caminho.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 278)

A fuga dos doudos do Hospício é mais grave do que pode parecer à primeira vista. Não me envergonho de confessar que aprendi algo com ela, assim como que perdi uma das escoras da minha alma. Este resto de frase é obscuro, mas eu não estou agora para emendar frases nem palavras. O que for saindo, saiu, e tanto melhor se entrar na cabeça do leitor. Ou confiança nas leis, ou confiança nos homens, era convicção minha de que se podia viver tranqüilo fora do Hospício dos Alienados. No *bond*, na sala, na rua, onde quer que se me deparasse pessoa disposta a dizer histórias extravagantes e opiniões extraordinárias, era meu costume ouvi-la quieto. Uma ou outra vez sucedia-me arregalar os olhos, involuntariamente, e o interlocutor, supondo que era admiração, arregalava também os seus, e aumentava o desconcerto do discurso. Nunca me passou pela cabeça que fosse um demente. Todas as histórias são possíveis, todas as opiniões respeitáveis. Quando o interlocutor, para melhor inculcar uma idéia ou um fato, me apertava muito o braço ou me puxava com força pela gola, longe de atribuir o gesto a simples loucura transitória, acreditava que era um modo particular de orar ou expor. (...) Assim vivia e não vivia mal. (...) Agora, porém, que fugiram doudos do hospício e que outros tentaram fazê-lo (e sabe Deus se a esta hora já o terão conseguido), perdi aquela antiga confiança que me fazia ouvir tranqüilamente discursos e notícias. É o que acima chamei uma das escoras da minha alma. Caiu por terra o forte apoio. Uma vez que se foge do hospício dos alienados (e não acuso por isso a administração) *onde acharei método para distinguir um louco de um homem de juízo?* De ora avante, quando alguém vier dizer-me as cousas mais simples do mundo, ainda que não me arranque os botões, fico incerto se é pessoa que se governa, ou se apenas está num daqueles intervalos lúcidos, que permitem ligar as pontas da demência às da razão. *Não posso deixar de desconfiar de todos.* A própria pessoa, – ou para dar mais claro exemplo, – o próprio leitor deve desconfiar de si. Certo que o tenho em boa conta, sei que é ilustrado, benévolo e paciente, mas depois dos *sucessos* desta semana, quem lhe afirma que não saiu ontem do Hospício? A consciência de lá não haver entrado não prova nada (...). É sabido que a demência dá ao enfermo a visão de um estado estranho e contrário à realidade. Que saiu esta madrugada de um baile? Mas os outros convidados, os próprios noivos que saberão de si? Podem ser seus companheiros da Praia Vermelha [onde se localizava o Hospício]. Este é o meu terror. *O juízo passou a ser uma probabilidade, uma eventualidade, uma hipótese.* Isto, quanto à segunda parte da minha confissão. Quanto à primeira, o que aprendi com a fuga dos infelizes do Hospício, é ainda mais grave que a outra. *O cálculo, o raciocínio, a arte com que procederam os conspiradores da fuga, foram de tal ordem, que diminuiu em grande parte a vantagem de ter juízo.* O ajuste foi perfeito. A manha de dar pontapés nas portas para abafar o rumor que fazia Serrão arrombando a janela do seu cubículo é uma *obra-prima*; não apresenta só a combinação de ações para o fim comum, revela a consciência de que, estando ali por doudos, os guardas os deixariam bater à vontade, e a obra da fuga iria ao cabo, sem a menor suspeita. Francamente, tenho lido, ouvido e suportado cousas muito menos lúcidas. (...) Homens tais não parecem artífices de primeira qualidade, espíritos capazes de levar a cabo as questões mais complicadas deste mundo? [grifos nossos]. (ASSIS, 2006, v.3, p. 708-709)

Além da obsessão do escritor brasileiro presente em uma obra literária que se volta constantemente, de forma questionadora, aos limites entre a razão e a loucura, é possível ressaltar, a partir dessa crônica, o ceticismo de Machado de Assis diante das pretensões naturalistas da razão psiquiátrica. A partir disto, pode-se pressupor que ele utilizou-se da ironia, esse potente instrumento crítico, para provocar o riso no leitor de *O Alienista*. Por isto, caracterizamos essa peça literária como um texto negativo, que traz consigo o ceticismo crítico do autor, a partir da figura ironizada do médico-psiquiatra; ainda mais se se considerar que o autor, embora não se referisse constantemente ao procedimento irônico e o utilizasse com frequência, não estava alheio à definição de ironia, indicando o conhecimento do conceito e o quão corrosivo seu procedimento pode ser para uma figura de destaque, mas sem mérito para tal¹²⁴.

Assim, o olhar do alto do narrador para as ações de um homem induz o riso irônico pelo fato de as expectativas confiantemente obscuras do protagonista serem derrotadas¹²⁵, o que torna a situação do alienista algo cômico: ao mesmo tempo em que o narrador parece atribuir ao médico a lucidez ao internar-se, o tornar-se insano é justamente o encontrar do

¹²⁴ Referimo-nos aqui ao conto *Teoria do Medalhão*, reunido também em *Papéis Avulsos* e no qual se encontra uma rápida e significativa referência ao procedimento de orientação irônica. Nesse conto, que se apresenta em forma de diálogo, o pai se dirige ao filho ensinando-o a tornar-se um medalhão, que é aquele indivíduo reconhecido e glorificado pela projeção exterior, mas vazio interiormente, ou seja, aquele sujeito posto em posição de destaque, mas sem mérito para tal. Assim, o narrador coloca na boca do pai a proibição, necessária para se tornar tal sujeito, do uso da ironia, por ser ela uma forma subversiva, desabusada e cética, inventada por algum grego da decadência e incorporada por autores notadamente influentes para a literatura machadiana. No conto, diz o pai ao filho: “– Somente não debes empregar a ironia, esse movimento ao canto da boca, cheio de mistérios, inventado por algum grego da decadência, contraído por Luciano, transmitido a Swif e Voltaire, feição própria dos cétricos e desabusados. Não. Usa antes a chalaça, a nossa boa chalaça amiga, gorducha, redonda, franca, sem biocos, nem véus, que se mete pela cara dos outros, estala como uma palmada, faz pular o sangue nas veias, e arrebentar de riso os suspensórios. Usa a chalaça” (ASSIS, 2006, v. 2, p. 294).

¹²⁵ Ao olhar do alto os movimentos que compõem a personagem protagonista e, assim, ao preferir o riso sem conclusão ante a resposta do protagonista, o narrador machadiano corresponde à autoconsciência do sujeito irônico, que se opõe à inconsciência da vítima ironizada: “A autoconsciência do observador irônico enquanto observador tende a acentuar sua sensação de liberdade e induz um estado de satisfação, serenidade, alegria, ou mesmo de exultação. Sua consciência da inconsciência da vítima leva-o a ver a vítima como se estivesse amarrada ou presa numa armadilha onde ele se sente livre; comprometida onde ele se sente descompromissado; agitada por emoções, fustigada ou miserável, onde ele está indiferente, sereno, ou mesmo movido ao riso; confiante, crédula, ou ingênua, onde ele é crítico, cético, ou disposto a parar o julgamento. Onde sua própria atitude é a de um homem cujo mundo parece real e significativo, ele considerará o mundo da vítima ilusório ou absurdo” (MUECKE, 1995, p. 68).

homem com a razão em seu excesso. Por meio da ironia, como fruto do prazer¹²⁶, que experimenta uma vontade de rir ao subverter a realidade, o narrador machadiano realiza uma crítica que alcança as vias do cômico e, por decorrência, motiva o riso no leitor, se se considerar que a figura ironizada de Simão Bacamarte pode aparecer ainda como fabricação do cômico.

Ao contrário das narrativas machadianas realizadas em primeira pessoa (o que faz o narrador se encontrar inserido na narração e estimulado por esta), ao distanciar-se dos fatos, no tempo e espaço, e ao narrar em terceira pessoa, o narrador de *O Alienista* se isenta, como se sabe, de sensibilidade e sentimentalismo com as personagens. Como algo propriamente humano e provocado por este¹²⁷, o riso exige essa insensibilidade da parte daquele que o desfere, o qual demanda o mesmo de um determinado grupo que se identifique com a intenção cômica, conforme sugerem os ensaios de Henri Bergson (1991), reunidos em seu livro sobre o riso. Isto é, a partir de uma observação exterior sobre os eventos narrados, deve haver, para ser provocado o riso, um leitor alinhado à interpretação do procedimento irônico, o qual, dissemos repetidas vezes, motiva o riso em *O Alienista*.

O riso demanda, portanto, um eco e, por pertencer sempre a um grupo, exige, tal como para o procedimento irônico, um alinhamento com a intenção cômica e uma insensibilidade para que aquela tenha o seu efeito. Para o nosso caso em específico, é de se suspeitar que o cômico de *O Alienista* – que faz rir o leitor – não produziria o mesmo efeito naqueles que fundamentavam a necessidade do alienismo no Brasil de meados do século XIX.

Ao ensaiar sobre a comédia, a farsa e a arte do palhaço, Bergson (1991) identifica, em seu *O Riso*, os processos de fabricação do risível. Contudo, sem a pretensão de discorrer sobre as questões levantadas nos três ensaios que compõem o seu livro, para não perdemos

¹²⁶ “Quem simplesmente não compreende a ironia, quem não tem ouvidos para seus sussurros, carece *eo ipso* daquilo que se poderia chamar o *início absoluto da vida pessoal*, carece daquilo que em certos momentos é indispensável para a vida pessoal, carece do banho de renovação e de rejuvenescimento, do banho de purificação, que salva a alma de ter a sua vida na finitude, mesmo que viva aí com força e energia; ele não conhece o frescor e a força que se encontram quando, sentindo o ar pesado demais, nos despimos e nos atiramos ao mar da ironia, naturalmente não para aí permanecermos, mas para tornarmos a nos vestir saudáveis e alegres e leves [grifos do autor].” (KIERKEGAARD, 2006, p. 277)

¹²⁷ Pois, conforme Bergson (1991, p. 14), não “há cômico fora daquilo que é propriamente *humano* [grifo do autor]”. Ou seja, por mais que se possa rir de um animal, não se ri propriamente dele, mas do que ele traz de humano. Da mesma forma, se o riso é motivado, por exemplo, por um chapéu, não é em razão do seu pedaço de feltro ou de palha propriamente dito, mas pela forma que lhe deram os homens, ou, ainda, se o riso é motivado por determinadas idéias, ele só faz sentido por ser uma expressão exclusivamente humana.

de vista o nosso propósito, focaremos-nos, por fim, em um dos aspectos centrais ressaltados pelo filósofo francês, aspecto este que se encontra perfeitamente na personagem de Simão Bacamarte, ao qual o riso, como efeito da ironia do narrador machadiano, cumpre uma função social de crítica.

De acordo com Bergson (1991), o mecânico inserido no ser vivo é a verdadeira fabricação do cômico. Dentre os aspectos que fabricam o cômico, destaca-se, portanto, uma rigidez de mecanismo onde se deveria esperar a agilidade atenta e a flexibilidade viva de uma pessoa ou personagem. Sendo o cômico mais rigidez que fealdade, a causa do risível encontrar-se-ia, dessa perspectiva, em uma pura mecanização da vida e do corpo, pois “*as atitudes, gestos e movimentos do corpo humano são risíveis na medida exacta em que esse corpo nos faz pensar numa simples mecânica* [grifo do autor]” (BERGSON, 1991, p. 29).

O que o filósofo francês destaca dentre os processos de fabricação do cômico é, dessa maneira, uma rigidez de mecanismo contraposta à fluidez e plasticidade necessárias à vida humana, posto que a vida realmente viva não deveria repetir-se em pura semelhança: “Onde há repetição, semelhança completa, suspeitamos da existência de um mecanismo funcionando por trás do ser vivo. (...) *Esta inflexão da vida em direcção à mecânica é aqui a verdadeira causa do riso* [grifo nosso]” (BERGSON, 1991, p. 31). Isto porque o ser vivo que se retrata a partir de uma personagem, por exemplo, deveria representar um ser humano, uma pessoa, ao passo que o dispositivo mecânico é, ao contrário, uma coisa. Portanto, o que nos faz rir é a “transfiguração momentânea de uma pessoa numa coisa (...)”, donde se extrai a seguinte sentença: “*Rimo-nos sempre que uma pessoa nos dá a impressão de uma coisa* [grifo do autor]” (BERGSON, 1991, p. 44).

É a mecanização do movimento da vida (que a transforma em coisa e causa um relaxamento da atenção à própria vida, em todas as suas esferas) que motiva o riso. Para utilizar a terminologia precisa de Bergson, é o automatismo – o mesmo que serve de sintoma a uma psiquiatria que emerge como uma tecnologia dos anormais e do qual a personagem protagonista de *O Alienista* é passível de representação e, logo, de diagnóstico – que pode aparecer também como a causa do riso do leitor conduzido pelo narrador machadiano, pois “(...) só o que é automaticamente consumado é essencialmente risível”, diz Bergson (1991, p. 95). Por meio do automatismo, que revela um defeito ou até mesmo uma qualidade, é possível encontrar processos de produção do riso, pois, como ressalta

ainda o filósofo francês, “o cômico é algo por meio do qual a personagem se revela sem o saber”, o que é realizado por meio de gestos involuntários e automáticos.

Como se sabe, a ação representada em Bacamarte é voluntária, pois, ao mesmo tempo em que corresponde ao seu interesse, é por ela que ele acredita prestar um bom serviço à humanidade. Contudo, os seus gestos e costumes, descritos atenciosa e minuciosamente pelo narrador, não são voluntários, mas, antes, automáticos e conduzidos pela sua obstinação de homem de ciência. Ou seja, por meio das descrições que o narrador realiza, são os gestos involuntários e automáticos que delineiam e compõem a personagem protagonista e, assim, refletem a automação da personagem, que, por isto mesmo, é uma figura passível de riso. Assim como a “distração sistemática” de Dom Quixote, exemplificada por Bergson (1991, p. 95) para justificar os processos de fabricação do cômico na automação da vida humana, é possível caracterizar, pelos gestos e costumes de Bacamarte, uma distração com a sua própria vida, em vista de uma atração sistemática, obsessiva e monotemática. E esse tipo de distração, fundado em um puro automatismo, constituído, por sua vez, por uma idéia fixa, “é o que de mais cômico no mundo se pode imaginar”, pois, por mais consciente que uma personagem possa estar dos seus atos e falas, “se for cômica [a personagem] será porque existe um aspecto da sua pessoa que ela ignora, um lado pelo qual escapa a si própria: e é só por isso que nos faz rir”, diz Bergson (1991, p. 95).

Se é ressaltado esse aspecto peculiar à fabricação do cômico em uma personagem, é porque pode-se pensar que a empresa de Bacamarte o faz operar na peça literária como coisa, como uma mecânica que o distrai e o distancia de outras esferas de sua própria vida, visto que a sua conduta ríspida e automática caminha tão-somente em direção à sua obsessão monotemática, expressada pela descoberta científica das causas e da cura da loucura. Isto é, o médico fundado no automatismo (que se expressa unicamente por gestos e palavras que despontam em direção à pretensão da delimitação definitiva da fronteira entre a razão e loucura) é, por isto mesmo, aquele que fabrica o riso.

Através de uma conduta automática, é possível ao sujeito irônico compor a personagem e descrevê-la em minúcias, que vão aos poucos revelando o vício e a obstinação próprios ao automatismo, de forma que até mesmo o ridículo físico se redobra e revela o ridículo de uma obstinação. De acordo com Bergson (1991, p. 40-43), quando se

chama a atenção à composição física da personagem, é possível pensar em uma estratégia cômica que pode ter por intenção revelar o ridículo de um automatismo, de uma profissão e de uma perseguição monotemática obsessiva. Isto porque são essas mesmas características que modelam e compõem o físico e os costumes da personagem que deve motivar o riso.

Dentre as diversas descrições dedicadas pelo narrador machadiano à composição da personagem protagonista de *O Alienista* – o que faz como um caricaturista que se utiliza dos exageros inerentes à personagem não como um fim, mas como um meio para manifestar a contorção prenunciada na narrativa, a saber: a derrocada de Bacamarte –, pode-se destacar uma que desponta em direção ao desfecho da narrativa e exemplifica esse tipo cômico. No momento em que Simão Bacamarte está à procura de sua última verdade, o narrador machadiano descreve o ambiente, a vestimenta e o físico do ilustre e grande homem de ciência e, por meio dessa descrição, revela, em uma tonalidade notadamente irônica, o ridículo de uma vida modulada pelo automatismo de uma profissão fracassada. Automatismo de uma profissão que nada mais é senão expressão de um vício obstinado, que deixa Simão Bacamarte estranho a si mesmo e a todas as coisas que fogem à sua tarefa científica, de forma, então, a se trancafiar e levar o leitor ao riso:

‘Vejam, pensava ele; vejamos se chego enfim à última verdade.’

Dizia isto, passeando ao longo da vasta sala, onde fulgurava a mais rica biblioteca dos domínios ultramarinos de sua Majestade. Um amplo chambre de damasco, preso à cintura por um cordão de seda, com borlas de ouro (presente de uma Universidade) envolvia o corpo majestoso e austero do ilustre alienista. A cabeleira cobria-lhe uma extensa e nobre calva adquirida nas cogitações quotidianas da ciência. Os pés, não delgados e femininos, não graúdos e mariolas, mas proporcionados ao vulto, eram resguardados por um par de sapatos cujas fivelas não passavam de simples e modesto latão. Vêde a diferença: – só se lhe notava luxo naquilo que era de origem científica; o que propriamente vinha dele trazia a cor da moderação e da singeleza, virtudes tão ajustadas à pessoa de um sábio.

Era assim que ele ia, o grande alienista, de um cabo a outro da vasta biblioteca, metido em si mesmo, estranho a todas as cousas que não fosse o tenebroso problema da patologia cerebral. (ASSIS, 2006, p. 286)

Diferentemente de uma tragédia ou drama, cujo título comumente é um nome próprio, a comédia normalmente traz um título que expressa um vício: *O jogador*, *O ciumento*, *O avaro*, são exemplos dos quais Bergson (1991, p. 20-21) se utiliza. Assim,

pode-se pensar *O Alienista* da mesma forma, pois tem como título não um nome próprio, mas uma profissão que se materializa na personagem cômica como um vício. Isto, pois, diz Bergson (1991, p. 21),

(...) veremos que a arte do poeta cômico consiste em fazer-nos conhecer tão bem esse vício, em introduzir-nos, a nós, espectadores, de tal maneira na sua intimidade, que acabamos por obter das suas mãos alguns dos fios do boneco articulado com que ele brinca; e chega então a nossa vez de brincarmos também; uma parte do nosso prazer é disso que resulta. Portanto, aqui, uma vez mais, *é realmente uma espécie de automatismo que nos faz rir*. (...) Para nos convenceremos disso, *bastará que notemos como uma personagem cômica é geralmente cômica na exacta medida em que se ignora a si própria*. O cômico é *inconsciente* [grifo nosso e do autor, respectivamente].

Por ser fundada no automatismo, que se nota nos gestos e atos mecanizados, modulados por sua obstinação científica, em uma espécie de mecanização da vida que a transforma em coisa, a personagem cômica de Simão Bacamarte não se dá conta de sua própria automação. Porém, quem nota isto, em geral, são aqueles que a observam como espectadores, que, no conto em questão, são tanto o leitor quanto o seu condutor: o narrador. E tal como a rigidez – de um comportamento e de um vício – é o cômico, o riso é o seu castigo, pois aparece como um gesto que cumpre uma determinada função social. De acordo com Bergson (1991, p. 88), se a rigidez de caráter e a de espírito são suspeitas aos olhos da sociedade, é por um simples gesto que esta se lhes responderá, o que faz do riso um gesto social de crítica e de correção a toda rigidez e automatismo contrários à vida social, visto que é “cômica a personagem que segue automaticamente o seu caminho sem se preocupar em entrar em contacto com os outros. O riso surge para corrigir a sua distracção ou para arrancar o seu sonho”¹²⁸.

Como expressão de um automatismo que emerge em sua pessoa pela busca de um sonho, é possível compreender Bacamarte por meio de um comportamento paradoxal peculiar à personagem cômica: ao mesmo tempo em que a sua vida é constituída por uma

¹²⁸ Para compreendermos o riso, diz Bergson (1991, p. 17-23), temos que o repor em seu meio, a sociedade, a partir do que é possível determinar a sua função e significação social, que são a oposição a toda a rigidez de caráter, de espírito e mesmo do corpo. Em suma, é em oposição à fixidez da vida que o riso cumpre a sua função social de crítica e de correção: “O rígido, o já feito, o mecânico, por oposição ao flexível, ao permanentemente cambiante, ao ser vivo, a distracção por oposição à atenção, e finalmente o automatismo por oposição à actividade livre, eis, em suma, o que o riso sublinha e gostaria de corrigir” (BERGSON, 1991, p. 85).

extrema atenção a um determinado tema, ele deixa-se escapar de si próprio, da atenção à sua própria vida, a ponto de renunciá-la no isolamento. Como se sabe, Simão Bacamarte é constituído pelo isolamento científico. Da mesma forma que evita o contato social com os outros habitantes da vila de Itaguaí (posto que o contato, embora existente, se dá apenas em virtude da investigação científica), o alienista se responsabiliza pelo isolamento afetivo com a sua mulher (o que se justifica desde os estudos que prescindem da atenção à consorte até a internação da mesma) e, por fim, chega à verdade *Plus Ultra!*, quando o isolamento científico não é apenas sentido, mas concretizado.

Conforme Bergson (1991, p. 90-95), assim como a rigidez é suspeita aos olhos da sociedade, também o é o isolamento, pois, no alcance social, o cômico é uma não adaptação da pessoa à sociedade, à que esta responde por meio do riso, que tem por função a reprovação e a correção de determinada conduta¹²⁹. Insociabilidade da personagem e insensibilidade do espectador: “eis, em suma, duas condições essenciais [à comédia e, por conseguinte, ao riso]”.

Disso se segue que o riso não é um puro prazer estético, absolutamente desinteressado, pois ele tem por função criticar e corrigir determinada conduta, mesmo que o faça humilhando¹³⁰. Para o tipo cômico, portanto, o riso não é algo benevolente; mas, pelo contrário, tem a capacidade de pagar um mal com o mal, se se considerar que os tipos cômicos são, em geral, modelos de impertinência relativos a uma determinada sociedade¹³¹. Assim, o riso não atingiria o seu significado social de crítica e repulsa a determinada conduta se trouxesse consigo apenas a simpatia e a bondade¹³². Ora, se, de acordo com as considerações de Bergson (1991), a sociedade responde com um simples gesto (o riso)

¹²⁹ Assim como a rigidez é suspeita aos olhos da sociedade, qualquer “pessoa que se isole fica exposta ao ridículo, porque o cômico é constituído, em grande parte, por esse mesmo isolamento. Assim se explica que o cômico seja muitas vezes relativo aos costumes, às idéias – em resumo, aos preconceitos de uma sociedade” (BERGSON, 1991, p. 90-91).

¹³⁰ Além de castigo, é como humilhação e reprovação social que Bergson (1991, p. 98) concebe a função do riso: “E é por isso que a mesma sociedade suspende sobre cada um dos seus membros, senão a ameaça de um castigo, pelo menos a perspectiva de uma humilhação que nem por ser leve se torna menos temível. Tal será a função do riso. Sempre algo humilhante para quem é seu objecto, o riso constitui na verdade uma espécie de reprovação social”.

¹³¹ “A tais impertinências a sociedade replica por meio do riso, que é uma impertinência ainda mais forte. O riso nada teria assim de muito benevolente. Tenderia antes a pagar o mal com o mal.” (BERGSON, 1991, p. 121-122)

¹³² “O riso é, antes de mais, uma correcção. Feito para humilhar, deverá infligir à pessoa que é seu objecto uma impressão penosa. A sociedade vingá-se por meio do riso das liberdades tomadas em relação a ela. O riso não alcançaria o seu fim se trouxesse consigo as marcas da simpatia e da bondade.” (BERGSON, 1991, p. 123)

àquilo que ela pretende criticar e corrigir (o automatismo e também o isolamento social decorrente deste, ou seja, a insociabilidade que o automatismo provoca), é precisamente irônico pensar que Bacamarte, como representante de uma determinada sociedade – justamente a da modernidade ocidental designada pela racionalidade científica, que marcaria o ingresso do Brasil na era da civilização –, é aquele que nos conduz ao riso, em razão de possuir as características irrisórias às quais a sociedade responde por meio desse simples gesto de reprovação. A este tipo cômico a que se responde por meio de um riso, não benevolente, Bacamarte corresponde perfeitamente, pois ele é aquele espírito que verga tudo e qualquer coisa à sua obstinação:

Mostramos já que a personagem cômica peca por obstinação de espírito ou de carácter, por distração, por automatismo. Há no fundo do cômico certo gênero de rigidez, que faz com que a personagem siga sempre a direito o seu caminho, sem dar ouvidos a ninguém, sem nada querer ouvir. (...) De resto realizar-se-á insensivelmente a passagem daquele que nada quer ouvir àquele que nada quer ver, e por fim àquele que vê apenas o que quer ver. O espírito que se obstina acabará por vergar as coisas à sua idéia, em vez de ordenar o seu pensamento pelas coisas. (BERGSON, 1991, p. 117)

Por meio de uma insensibilidade do narrador machadiano, da qual o leitor pode compartilhar, tem-se, no desfecho d'*O Alienista*, a passagem daquele que nada quis ouvir, se se considerar os conselhos dos habitantes para que o médico-psiquiatra renunciasse ao seu ofício, para aquele que nada quer ver e, assim, acaba por observar apenas aquilo que lhe interessa. E este pode ser, em particular, o absurdo cômico que move o protagonista do conto machadiano, em que nada escapa à sua idéia de que tudo é insânia, como um sujeito que procura no mundo exterior apenas os pretextos para materializar as suas imaginações.

Se o cômico extravagante aparece justamente na lógica do absurdo, como diz Bergson (1991, p. 115), e *O Alienista* é de um humorismo que nos conduz a uma viagem direta aos domínios do absurdo, como constatou Augusto Meyer (1935), o motivo pode ser pelo protagonista, Simão Bacamarte, encontrar a doença em tudo e nada escapar à sua noção de patologia cerebral, até restar somente ele mesmo como o único mentecapto. E, nessa lógica do absurdo, possível apenas pela ficção, a figura do médico-psiquiatra – ridicularizada pela ironia por só poder encontrar a doença em si mesmo, o que faz por meio do critério de uma rigorosa perfeição das faculdades – é quem sofre da *doença do homem*

normal, em que a anormalidade está na perfeição e esta é precisamente a doença, como assinala criticamente o vitalismo de Canguilhem¹³³. Mas isto só pode figurar como cômico no interior de *O Alienista*, posto que, pela mesma lógica do absurdo, Bacamarte, ensimesmado, suicida-se logicamente e acaba por prostrar a sua própria racionalidade psiquiátrica.

O riso motivado no desfecho da narrativa d'*O Alienista* se dá como efeito da ironia do narrador machadiano, que acredita-se operar tão-somente em forma de crítica, e não de

¹³³ Em *O Normal e o Patológico*, Canguilhem (2002) defende como tese no campo da fisiologia, estendida também ao campo social, que o desvio não pode ser considerado anormal se inserir uma outra normatividade, mais valiosa que a anterior. Dessa perspectiva vitalista, a anomalia e a mutação não podem ser consideradas, em si mesmas, patológicas, pois podem expressar outras normas de vida possíveis. Contudo, se essas novas normatividades forem inferiores às normas específicas anteriores, elas serão consideradas patológicas. Mas, se eventualmente forem consideradas equivalentes ou até mesmo superiores, elas tenderão a ser consideradas normais, pois implicam outra normatividade superior. Se podemos falar em homem normal, diz Canguilhem (2002, p. 130 e 142), “é porque existem homens normativos, homens para quem é normal romper as normas e criar novas normas”; isso porque “o homem se revela, atualmente, como a única espécie capaz de variação”. Disto se segue que a fixidez normativa define o patológico, ao passo que designa a saúde o movimento que rompe com uma normatividade anterior, por meio da anormalidade, e, assim, é capaz de instaurar outras normatividades. O que define a saúde, portanto, “é a possibilidade de ultrapassar a norma que define o normal momentâneo, a possibilidade de tolerar infrações à norma habitual e de instituir normas novas em situações novas” (CANGUILHEM, 2002, p. 158). Para esse vitalismo, portanto, estar em boa saúde é poder ficar doente e se recuperar, pois este é, de fato, um luxo biológico. Ou seja, a possibilidade de abusar da saúde é parte intrínseca e necessária à própria saúde, uma vez que “o poder e a tentação de se tornar doente são uma característica essencial da fisiologia humana” (CANGUILHEM, 2002, p. 162). Disso se conclui que o estar doente pode residir também no registro do normal, como uma necessidade e característica fisiológicas aptas a romper com a antiga norma e instaurar uma outra normatividade de vida, o que faz com que o estar doente não se encontre necessariamente no registro da anormalidade. Muito pelo contrário, a obsessão de estar sadio, por se fixar em uma única norma de saúde e vida, bem como por não se adaptar a nenhuma outra normatividade, pode residir no registro da anormalidade e da doença. Como se sabe, o médico e filósofo francês encontra e defende como tese essa maleabilidade normativa do ser humano, tanto considerado do ponto de vista biológico quanto do ponto de vista social, ratificada em seu ensaio “Novas Reflexões referentes ao Normal e ao Patológico”, incluído em seu livro 20 anos depois da defesa de sua tese. E, nesse ensaio, Canguilhem (2002, p. 233-234) acrescenta que, se as normas sociais não podem ser percebidas tão claramente como as orgânicas, é porque as normas sociais precisam ser inventadas, e não observadas, o que torna a maleabilidade normativa ainda mais possível. Pois bem, se é a saúde o movimento que possibilita a criação de outras normatividades pelo “anormal”, ao passo que é a normatividade fixa do ideal de perfeição e de saúde que pode caracterizar o mundo patológico, dada sua não variação, o autor de *O Normal e o Patológico* termina seu ensaio esboçando uma patologia paradoxal do homem normal, visto que a consciência da normalidade inclui necessariamente a relação com a doença, o recurso à doença: “Por *doença do homem normal* deve-se compreender o distúrbio que, com o tempo, *se origina da permanência do estado normal, da uniformidade incorruptível do normal, a doença que nasce da privação de doenças, de uma existência quase incompatível com a doença*. (...) Assim nasce no homem normal uma inquietação por ter permanecido normal, uma necessidade de doença como maneira de testar a saúde, isto é, como sua prova, uma procura inconsciente da doença, uma provocação à doença [grifos nossos]” (CANGUILHEM, 2002, p. 260-261). Diante disto, pode-se pensar que Bacamarte é aquele que sofre ironicamente da doença do homem normal, pois, em virtude de permanecer no mundo patológico da não variação, que caracteriza o seu estado de pura saúde, ele provoca e incita a necessidade de sua doença, fazendo do seu ideal de perfeição a sua própria enfermidade. Assim, ao reconhecer que a anormalidade está precisamente na perfeição das faculdades, ele as torna patológicas.

correção – como é também a função da sociedade quando ri, conforme as considerações de Bergson (1991). Pois, se o intuito fosse a correção, seria apenas a título de negação, visto que a sua crítica nada sugere. Desta maneira, o narrador machadiano utiliza o recurso convencional do procedimento de orientação irônica, que não é apontar um *télos*. Por isto mesmo, não se trata de uma correção, mas da suspensão de um discurso sobre uma determinada realidade, por meio do questionamento de um final que prescinde de conclusão e síntese e, assim, implica múltiplos outros reinícios, através de diversas polêmicas, a saber: se Bacamarte aparece em um primeiro instante como a norma de saúde mental e conduta humana a ser seguida, ele logo se torna a antinorma e, portanto, o exemplo do que não deve ser seguido? Ou seja, seria Bacamarte realmente louco, em sentido negativo, tal como preconizou a sua racionalidade? Ou seria ele aquele louco próximo à experiência trágica da loucura, tal como definida por Foucault (2003), o que o faria se avizinhar, portanto, da deusa-loucura, de Erasmo de Rotterdan, aquela que se refugia da sociedade para vivenciar o seu devaneio solitariamente? Ou, da perspectiva do protagonista, seria este um *happy end* por pura convicção científica e abnegação humana? Ou, ao contrário, seria um final trágico no auto-reconhecimento da sua loucura? Ou, ainda, expressão de lucidez ao internar-se? E o riso que desponta do leitor ao findar o conto, seria este um riso provocado pelo deboche do narrador, no sentido de não levar a sério uma questão que deveria ser levada a sério? Ou seria *de ouro* o riso do narrador machadiano, permitindo colocar aquele que dele se utiliza no topo da hierarquia dos filósofos, conforme a qualidade do seu riso, como chega a propor Nietzsche (1992, p. 195)¹³⁴? Isto é, um riso que desponta à custa de todas as coisas sérias, dentre as quais poderia ser facilmente incluída a racionalidade psiquiátrica, em razão desta não dever ser levada a sério, como o fez Bacamarte, que acabou por solapar a sua própria

¹³⁴ Não obstante a interpretação hobbesiana sobre a grave enfermidade do riso, Nietzsche (1992, p. 195) propõe “uma hierarquia dos filósofos conforme a qualidade do seu riso – colocando no topo aqueles capazes da *risada de ouro*. E supondo também que os deuses filosofem, como algumas deduções já me fizeram crer, não duvido que eles também saibam rir de maneira nova e sobre-humana – e à custa de todas as coisas sérias! Os deuses gostam de gracejos: parece que mesmo em cerimônias religiosas não deixam de rir [grifo do autor].” Ou seja, tem-se aqui, possivelmente, a necessidade de se colocar a rir das coisas que são levadas a sério. E, nesse riso, não está implicada a necessidade de desconsiderar as coisas sérias, mas, pela ironia, o contrário: rir das coisas sérias, levando-as a sério, precisamente por não deverem ser levadas a sério. Desta maneira, o riso que emerge de uma escrita irônica pode aparecer como uma aliança artística libertadora das amarras objetivas do mundo científico, o qual deseja tudo objetivar. Daí o prazer de Nietzsche pela máscara, um gozo que poderia ser traduzido pela risada irônica como único jogo capaz de desvelar a força plástica da vida e de afirmar a temporalidade radical de um mundo em que nenhuma configuração definitiva deve existir de forma duradoura, se considerado que a verdade é sempre uma questão de produção e de interpretação, e não necessariamente de adequação.

vida em nome da domesticação das condutas. Dessa forma, esse *riso de ouro* faria com que essa racionalidade psiquiátrica, por meio de um procedimento notadamente irônico, só devesse ser levada a sério no sentido da crítica, da demonstração do quanto ela é parte de uma modernidade decadente?

Enfim, na abertura do círculo, em virtude de uma ironia que se opõe à síntese e, dessa forma, oferece um desfecho criticamente inconcluso, tem-se até hoje a riqueza de uma peça literária a ser interpretada. E é a partir desse escrito que ensaiamos *uma* interpretação crítica ante os paradigmas da psiquiatria nascente, cujo discurso é matéria de riso, como Foucault (2002, p. 08) disse ironicamente em *Os Anormais*, mas, por sua prática afetar diretamente a vida, é um discurso que merece nossa atenção¹³⁵.

¹³⁵ Ao discorrer sobre relatórios de exame-psiquiátrico em matéria penal, e ao refletir sobre esses discursos de verdade que circulam em nossa sociedade, em razão do estatuto científico deles, Foucault (2002, p. 08) diz que ao mesmo tempo em que esses discursos têm o direito sobre a vida e a morte, sobre a liberdade e a prisão, eles também nos fazem rir em função da sua fraqueza epistemológica: “E os discursos de verdade que fazem rir e que têm o poder institucional de matar são, no fim das contas, numa sociedade como a nossa, discursos que merecem um pouco de atenção.”

Recomeço

A partir de nossa leitura sobre *O Alienista*, algumas considerações devem ser realizadas à luz de *História da Loucura*. Donde um recomeço, que tem um duplo sentido: ao mesmo tempo em que é um retorno ao início de nossa investigação (pois dialoga com as análises ressaltadas a partir da tese de Foucault), a forma conclusiva deste recomeço levanta uma questão central que atravessa a *História da Loucura*. Contudo, sob a inspiração do efeito do procedimento de orientação irônica, analisado a partir da peça literária de Machado de Assis, o questionamento emanado pelo nosso recomeço prescinde de qualquer resposta; assim, a partir de uma polêmica sobressaltada, tem-se a possibilidade da formulação de outra polêmica.

Se o protótipo do alienismo brasileiro foi nitidamente espelhado no arquétipo da psiquiatria positiva francesa – como as teses alienistas brasileiras de meados do século XIX dão a entender –, há a possibilidade de interpretar o conto machadiano à luz de *História da Loucura*. Isto, porém, sem perder de vista a distância espacial e temporal que separam os escritos, bem como a singularidade da literatura como composição artística e ficcional, que recorre, no caso de *O Alienista*, ao procedimento irônico e, assim, produz um mundo às avessas.

Como se sabe, a literatura aparece como fruto de uma imaginação criativa, e não necessariamente como um vínculo empírico ou como retrato de uma determinada realidade. Porém, isso não isenta que o processo de criação literária possa se ancorar e ter como referência a própria realidade, o que faz da literatura um signo de realidade e uma atmosfera de vida. Concebida, portanto, como a arte da ficção, em um texto enérgica e criativamente construído, a literatura pode possibilitar a expressão do real e, dessa forma, a eclosão da crítica e da comédia aos supostos regimes de verdade. Daí o nosso interesse interpretativo no conto machadiano, em sua arte de questionar o conhecimento científico da psiquiatria positivista do século XIX, assim como de subverter os valores e dissolver o estereótipo de um sujeito de conhecimento, o que acaba por deixar e tornar vivo o enigma da objetivação e do conhecimento da loucura, em vez de resolvê-lo, como desejou a panacéia científica.

Com isso, não se trata de uma relação histórica imediata entre a *História da Loucura* e *O Alienista*, o que nos levaria facilmente a um anacronismo – ou seja, ler o conto machadiano sob a lente da tese de Foucault –, mas trata-se antes de um movimento hermenêutico, que se incumbe de refletir o mesmo momento: a modernidade, à qual ainda pertencemos. Ou seja, é a inquietação com a modernidade do poder médico-psiquiátrico – inquietação esta que move explicitamente o autor da *História da Loucura* e implicitamente (dada a impossibilidade de alcançar a intencionalidade de um escrito literário) o autor de *O Alienista* – que justifica a nossa investigação, posto que, às suas distintas e peculiares maneiras de proceder, ambos os autores podem fazer a denúncia de uma mesma perplexidade: a fragilidade epistemológica do poder médico-psiquiátrico.

Contudo, se explicita-se a denúncia dessa perplexidade a partir do autor de *História da Loucura* é porque de suas análises sobressai a violência de um poder médico de internação, ao passo que, no conto machadiano, prevalece o humor das internações, mas um humor sarcástico que não deixa de produzir um riso cáustico como fruto da orientação irônica, que é essencialmente crítica¹. Ou seja, por meio da ironia – como figura de linguagem aprimorada que desloca seu discurso a partir do afastamento e da suspensão da realidade –, o narrador machadiano, na posição de cético, não assume declaradamente a posição de crítico, embora do seu gênio cômico possa se retirar o máximo de sua potência e eficácia anticonformista. Já o filósofo francês traz explícita e descritivamente a marca do sofrimento de um emudecimento social, produzido por um poder médico de normalização.

Porém, para se alcançar a modernidade do poder médico-psiquiátrico, é a Época Clássica o contexto que Foucault reconstrói a partir de sua perspectiva, conforme o subtítulo de *História da Loucura* sugere. Mas, para melhor compreender esse período, Foucault reconstitui brevemente as épocas precedentes: a Idade Média e a exclusão que se efetivou nos leprosários, povoado pelos leprosos-loucos, e o Renascimento, período em que houve a possibilidade da expressão artística, da linguagem e da imagem, por meio de uma consciência trágica da loucura.

¹ O que nos leva a crer que o riso despontado pelo leitor ao findar o conto é um riso refletido pelo narrador machadiano, pois, como movimento irrefletido e espontâneo, o riso nem sempre alcança a sua função social de crítica. De acordo com Bergson (1991, p. 123), para cumprir essa função, seria necessário que o riso resultasse sempre de um ato de reflexão.

Dessa forma, através dos arquivos “empoeirados da dor”, como Foucault (1999, p. 148) se referiu no prefácio de sua tese, em 1961, e, portanto, sem se ocupar puramente dos livros teóricos e científicos, o filósofo deságua na experiência clássica da loucura, marcada profundamente por uma prática moral da época. No registro da dor de um silenciamento, Foucault traz à luz uma analítica coerente e cotidiana, que rompe e contribui, simultaneamente, com o pensamento da filosofia contemporânea, uma vez que o seu empreendimento não se limita tão-somente à Época Clássica, mas encontra, nesse período, a condição de possibilidade de um saber moderno: a psiquiatria. É o que possibilita a Deleuze (1987, p. 10) afirmar que o trabalho de Foucault, em sua extensão, soube corroborar como “o saber, o poder, e o ‘si’ variam com a história”; e isto em uma filosofia como diagnóstico que não perde de vista a nossa atualidade².

Por meio do trânsito histórico, demonstrando a mobilidade de um conceito, que de loucura passa a ser desrazão, para se tornar doença mental, coloca-se a seguinte questão fundamental em *História da Loucura*: como conceber o fenômeno moderno e positivo da doença mental como intrínseco à natureza humana, se ele é a construção de um imaginário social de determinada época? Na ratificação da modernidade de Machado de Assis e na possível aproximação do seu *O Alienista* com a tese de Foucault, Secchin (1996, p. 190) afirma que, no conto machadiano, a doença mental também pode ser concebida como construção social e passível de declaração científica somente por uma fonte autorizada de saber que a reconhece como tal:

² Vale dizer que a *História da Loucura* foi recepcionada como uma “caixa de ferramentas” pela antipsiquiatria européia. Esse movimento – originário já na década de 1960, em Londres, e concretizado na de 1970, com a participação de psiquiatras, clínicos e psicanalistas – objetivava confrontar com o poder institucional sobre a loucura, pois a doença, a partir dessa perspectiva, era o reflexo da violência institucional da psiquiatria, o que desqualificava o louco como sujeito, restando-lhe tão-somente o caráter de objeto destituído de poder e de linguagem. É exatamente, diz Foucault (1997, p. 55), “contra a instituição como lugar, como forma de distribuição e mecanismo dessas relações de poder que luta a antipsiquiatria”. As noções sobre como o internamento engendra a alienação podem ser encontradas nas páginas 396, 399 e 413, da *História da Loucura*. Nesse sentido, pode-se dizer que o movimento, cujos principais representantes foram Basaglia e Cooper, utilizou-se do trabalho de Foucault como uma “caixa de ferramentas” destinada a “curto-circuitar” o poder psiquiátrico, noção que apetecia o filósofo, conforme entrevista concedida ao *Le Monde*, em 1975, e relatada na biografia escrita por Eribon (1990, p. 265): “Todos os meus livros, quer se trate de *História da Loucura*, ou deste [*Vigiar e Punir*], são, se quiser, pequenas caixas de ferramentas. Se as pessoas quiserem abri-los realmente, servir-se de tal frase, de tal idéia, para de tal análise como de uma chave de fendas ou de uma chave de bocas, para ‘curto-circuitar’, para desqualificar os sistemas de poder, neles incluídos eventualmente aqueles de que os meus livros derivaram... pois bem, tanto melhor”.

Nesse ponto se confirma a modernidade de Machado, que rejeita, em pleno século XIX (antes, portanto, do surgimento da psicanálise freudiana), teorias patológico-genético-hereditárias do fenômeno da loucura, para situá-lo antes como construção social: se é móvel o seu conceito, como pode ser intrínseco o fenômeno? Louco será quem assim for declarado por fonte autorizada, isto é, considerada comunitariamente como detentora de um saber, especialmente médico.

Concebida como progresso para os ideais elitistas e desgraça em sua prática cotidiana, a modernidade da psiquiatria se constitui, de nossa perspectiva, como o alvo da ironia do narrador machadiano, justamente no momento em que o homem, na esteira da analítica foucaultiana, se vê afetado por si mesmo. A transformação do homem em objeto do homem parece ser um dos temas mais atraentes da literatura machadiana, sentencia Antonio Candido (2004, p. 28); essa temática se oferece por meio da ficção de situações singulares interligadas ao social e à realidade, pelas quais emerge o conflito do homem consigo mesmo, com outros homens, com classes e grupos – o que designa a modernidade em Machado de Assis, segundo o crítico literário.

Na recusa de corte do vínculo entre a palavra e o mundo³, Machado de Assis introduz o pequeno vilarejo de Itaguaí no século da ciência, do iluminismo e do primado racionalista. É o que faz por meio de Simão Bacamarte, cientista que amplia as constatações da loucura conforme engrandece os seus poderes. Nas palavras de Gomes (1994, p. 151), Machado de Assis realiza, assim, a vivaz e irônica imagem positivista: “estar à janela e ver-se passando na rua”. Encontra-se na passagem da rua em meio ao século vangloriado pelo positivismo, mas está na janela para realizar a denúncia de uma razão toda poderosa que, de inquiridora da loucura, engendra o seu colapso, pois, em *O Alienista*, a cegueira encontra possibilidade no excesso de luminosidade.

³ Por sugestão de Antonio Candido, que, dessa forma, caracteriza a honestidade intelectual de Roberto Schwarz enquanto crítico da literatura machadiana – em cuja análise não sobressai somente o indivíduo em sua negatividade, como desejaram tantos outros críticos, mas também as relações sociais –, encontra-se a recusa de rompimento do vínculo entre a palavra e o mundo, na literatura machadiana, por esta revelar, antes, “a máquina do mundo”. Sobre Schwarz, enquanto crítico da literatura machadiana, afirma Candido (2007, p. 17): “Nenhuma prova melhor que a de seus estudos renovadores sobre Machado de Assis, autor que parece ter esperado quase cem anos por um crítico dialético apto a dar conta do que há de mais profundo do que se pensava no teor da sua negatividade geradora da análise corrosiva, de análise que vai além dos dramas do indivíduo para abranger o ritmo profundo das relações sociais. (...) A sua sondagem refinada mostrou como a ironia, o sarcasmo, o senso de contrastes, os paradoxos cheios de acidez da obra de Machado de Assis, que os críticos sempre abordavam do ângulo psicológico, devem ser vistos também como fermentos que desvendam a ‘máquina do mundo’, não apenas o indivíduo”.

Entre o privilégio da luz e a insanidade advinda do seu excesso, o século XIX concede uma estranha contradição à ciência. Esta se encontra privilegiada em virtude do poder conferido a si, situando-se para além do bem e do mal em seu anseio de se sobrepor à religião e à política, mas, ao mesmo tempo, é insana, em consequência da sua incoerência epistemológica, que tem por função diagnosticar a loucura do outro.

É como um bruxo enriquecido de poderes mágicos da cura, apto a se equilibrar na linha tênue entre razão e loucura e crente na demarcação das suas fronteiras, que o médico psiquiatra, Simão Bacamarte, encontra o seu pódio, caracterizando-se por uma postura altamente reguladora dos comportamentos humanos.

Contudo, como observado, o alienista não sobrepuja a função terapêutica, pois a loucura escapa ao seu conhecimento, mas ele a tem em seu domínio por meio da cientificidade que lhe confere poder, o que corresponde à análise de Foucault (2003, p. 498) sobre a função do médico psiquiatra: “Se a personagem do médico pode delimitar a loucura, não é porque a conhece, é porque a domina; e aquilo que para o positivismo assumirá a figura da objetividade é apenas o outro lado, o nascimento desse domínio”. Dessa maneira, em seu poder regulador e normalizador, o psiquiatra constitui-se, antes de médico, como o controlador da saúde social. Sobre esse messianismo civilizatório do alienista, Foucault (1999, p. 295) declara: “O alienista foi antes de tudo o encarregado de um perigo: ele se postou como o sentinela de uma ordem que é da sociedade em seu conjunto”.

O anseio do bem-estar social pelo reinado da razão psiquiátrica é figurado ironicamente no conto de Machado de Assis, o que, de outra forma, também é realizado na densidade da obra de Foucault, a qual envolve mais de 550 páginas em sua terminologia peculiar. Por meio de um preciso levantamento de dados, relatados e analisados empírica e descritivamente, e conjugando em si discursos filosóficos, teológicos, literários e artísticos relacionados às práticas institucionais, Foucault fornece ao seu leitor os elementos analíticos reais que possibilitam a crítica à psiquiatria, em consequência da arbitrariedade desta e da apropriação de um objeto que a estava esperando no tempo. Uma obra despretensiosa de um puro e novo elogio da loucura, que não necessariamente profere um ‘sim’ à loucura, como aspirou veementemente Derrida (2001) em sua crítica, mas, antes, inegavelmente, um ‘não’ à psiquiatria. Em entrevista concedida ao *Le Monde*, no ano de

defesa da sua tese, pergunta o interlocutor: “Então, a loucura vale mais do que a razão?”
Responde Foucault (1999, p. 150):

Uma das objeções do júri [na tese] foi, justamente, de que eu teria tentado refazer o *Elogio da Loucura*. No entanto, não: eu quis dizer que a loucura só se tornou objeto de ciência na medida em que ela foi descaída de seus antigos poderes. Mas, quanto a fazer a apologia da loucura em si, isso não. Afinal de contas, cada cultura tem a loucura que merece. E se Artaud é louco, e se foram os psiquiatras que permitiram a internação de Artaud, isso já é uma bela coisa, e o mais belo elogio que se possa fazer...
– Não à loucura, com certeza... [intercede o entrevistador]
– Mas aos psiquiatras [complementa Foucault].

Nesse inegável ‘não’ à psiquiatria e discreto elogio da loucura, por meio de Artaud, Foucault introduz ao leitor a crítica à taxonomia da psiquiatria positivista, a partir da qual todos os indivíduos tornaram-se “psiquiatrizáveis” e “psicologizáveis”. No mesmo sentido, intui-se que o narrador machadiano de *O Alienista* satiriza essa “indústria” da psicologia e da psiquiatria (ainda atual), que exige, para manter a figura do médico normalizador, a criação e rotulação de todas as idiossincrasias de personalidades como “desordens” – a partir das quais o mercado potencial das ciências de radical “psi” passa a ser o mundo inteiro (EVANS *apud* MOISÉS, 2000, p. 03).

Para tanto, basta lembrarmos que todos os habitantes da vila de Itaguaí se tornam clientes em potencial da ciência de Simão Bacamarte. Como potenciais clientes reclusos à observação, não existem mais Crispins, Evaristas, Padres Lopes, Porfírios etc., mas tão-somente alienados, em decorrência de uma “patologização” da diferença, e não do reconhecimento do patológico. Ou seja, ao reunir distintos rostos no espaço homogêneo da casa de internação, destroem-se formas singulares de individualidades, em consequência da definitiva conceituação derivada dos “casos de loucura”. Estes que se baseiam, muitas vezes, na virtualidade da doença, o que faz com que se passe de uma sociedade da vontade de verdade para uma sociedade da vontade de suspeita, quando o desconhecido e o diferente são “patologizados”.

No mesmo sentido, pode-se recorrer à maneira pela qual Foucault caracteriza o espaço do internamento clássico, este que ofereceu as condições de possibilidade do espaço asilar e o trânsito da desrazão para o conceito moderno de doença mental. É como uma estranha superfície que comporta doentes venéreos, devassos, dissipadores, homossexuais,

blasfemadores, alquimistas, libertinos e todas as experiências marcadas por uma profunda imoralidade dos costumes, que Foucault (2003, p. 55) define o internamento, em sua homogeneidade, como um “amálgama abusivo de elementos heterogêneos”.

Diferentemente de Foucault, o narrador machadiano não lança um olhar de análise e de inspeção sobre a loucura; isto é, não trata de conceitos, de entidades, de estados ou comportamentos⁴. Porém, por meio da ficção, o escritor brasileiro figura uma visão crítica quanto ao *a priori* que constitui a psiquiatria positivista, ou seja, às suas relações de poder. O que, da perspectiva desta pesquisa, possibilita o diálogo com Foucault, uma vez que, para o filósofo francês, a loucura escapa a todas as esferas de saber (psiquiátrico, psicológico, sociológico, filosófico etc.), pois se encontra circunscrita apenas no domínio de uma tecnologia de poder de normatização social – uma tecnologia de poder que, da mesma maneira que reforça uma determinada moralidade, valida um determinado saber científico: o psiquiátrico.

No conto em questão, a linguagem, isenta de uma tonalidade erudita e fazendo-se presente apenas na naturalidade da escrita, aparece ao leitor como instrumento de comunicação, correspondendo ao apontamento de Kierkegaard (2006) de que a erudição não é uma boa companhia para o estilo irônico⁵. Ao proceder dessa maneira, o literato brasileiro se utiliza de sutilezas retóricas que ampliam os mecanismos de persuasão no decorrer dos experimentos do médico; assim, conduz o seu leitor a oscilantes transformações e acontecimentos, em um texto que se desobriga da linearidade, envolvendo, antes, ascensões e quedas, como o exemplo, por excelência, da ciência⁶. Esses movimentos de verticalização causam um aspecto desconcertante ao leitor, que, no contato

⁴ Embora se utilize de algumas nomenclaturas presentes no *Traité Médico-philosophique sur l'Aliénation Mentale ou la Manie*, de Pinel, demonstrando não estar alheio às concepções científicas da psiquiatria (cf. Nota 45 do segundo capítulo desta pesquisa), Machado de Assis não problematiza os estados comportamentais das personagens, da mesma forma que não se refere a conceitos como psiquiatra, psiquiatria, doença mental, nosografia médica, dentre outros.

⁵ O que se nota, conforme Álvaro Valls (KIERKEGAARD, 2006, p. 10), no estilo brincalhão e irreverente de Kierkegaard (2006) em seu *O conceito de ironia*. Neste, o estilo acadêmico pode ter um quê de fingimento e teatralidade, como se fosse uma máscara que o jovem escritor utilizasse para cumprir a promessa feita ao pai de terminar o curso, visto que o filósofo dinamarquês sabia ser a erudição uma má companhia ao procedimento irônico.

⁶ Essas oscilações são perceptíveis nas posições reversíveis das personagens, as quais são deslocadas de cima para baixo, da periferia ao centro, do anonimato ao prestígio (*vide* Porfírio), da razão para a loucura. O conto tem, porém, uma única coerência: a meta do alienista, fiel à sua miragem. Contudo, como se sabe, o protagonista também não está isento do movimento de verticalização, o que se oferece por meio da reversibilidade de suas teorias, acarretando em sua queda.

com o texto, questiona-se: qual é esse poder que emana da ciência? Quem é o louco? Há loucura?

Por não se tornar porta-voz do conhecimento científico e se assumir como um contador de histórias, próprio da arte fictícia (obviamente distinta da analítica de Foucault), o autor de *O Alienista* produz uma narrativa estabelecida em capítulos sintéticos, de curta extensão, dispensando demasiados esclarecimentos e deixando as personagens superficialmente descritas – exceto o protagonista, que constitui a mira de sua ironia. Assim, deixa ao leitor sempre o sentimento de que algo está por vir, prendendo-o de forma hipnotizante, sem saber este se é a narração, a história, o protagonista ou as questões implicitamente filosóficas que o atingem. Talvez seja a conjunção de todos esses fatores que cativa o leitor, conduzido por um narrador que se dispõe ora objetivo, ora intrometido com os acontecimentos, perto ou distante, confiável ou improcedente.

Conduzindo o seu leitor, o narrador demonstra estar a loucura aparentemente silenciada durante toda a narrativa, pois os indivíduos considerados loucos vão sendo condenados ao confinamento. Porém, não é o que acontece. A loucura retratada pelo narrador machadiano, representada na cientificidade da época, tem voz; ela é eloquente e autorizada a produzir uma enunciação discursiva que a legitima a agir sobre todos e sobre si própria. O alienista se constitui como o único louco, *razoavelmente alienado*. O século científico-positivista o faz dessa forma. É-nos revelada a loucura de sua ciência. Pois, em uma inversão brutal, aprisionado em seu próprio modelo discursivo, em sua doutrina de ponta do nariz que o deixa estrábico, Simão Bacamarte se finda emudecido. O narrador elucida que a loucura é uma palavra, que “a loucura se exprime pela palavra”, como assinala Dantas (1985, p. 150). Porém, a enunciação do médico não produz, em momento algum, a verdade, pois ele se remata prisioneiro da sua própria formulação.

Tem-se, então, a possibilidade de uma literatura que, imersa no século XIX, se propõe a desnaturalizar a loucura do projeto iluminista, uma vez que esta escapa aos desígnios científicos do médico, por meio do silenciamento da sua razão. Em outras palavras, o Dr. Simão Bacamarte, em sua promessa de converter o ser-de-natureza em ser-de-cultura, aparece como possível representante do *Mesmo* da racionalidade ocidental; aquele que possui uma razão caracterizada zombeteiramente como a pérola que compõe a vasta concha do espírito humano (ASSIS, 2006, p. 261), a partir do que ele acreditava ser um suposto

diamante – para não dizer um cérebro lapidado – em meio a tantos cascalhos. Mas, em um jogo ficcional notadamente irônico, o médico psiquiatra é criado como o *Outro*, como aquele que a sociedade recusa, ri e reduz ao silenciamento.

Em contrapartida, em *História da Loucura*, não ocorre o silenciamento dos que detêm a legitimidade do discurso científico, como ocorre na ficção machadiana, mas há a problematização sobre esse discurso, a qual perpassa pelas andanças de Van Gogh, Artaud, Nerval, Höderlin, Raymond Roussel e Nietzsche. A loucura é analisada por Foucault como morte-em-vida, sob distintas percepções e conceituações entre os períodos clássico e moderno, entre a desrazão e doença mental; uma loucura confinada em instituições, reclusa e silenciada. Na argüição de sua tese, Foucault evidencia que foi a própria noção de um emudecimento social da loucura que incitou a sua pesquisa, conforme transcreve Éribon (1990, p. 140):

Na origem daquela pesquisa, esteve à partida a idéia de um livro sobre loucos mais do que sobre os médicos. Mas esse livro era impossível de fazer, dado que a voz da loucura foi abafada, reduzida ao silêncio. Havia pois que recolher os sinais de um perpétuo debate entre a razão e a demência, fazer falar aquilo que não tinha ainda linguagem, que não tinha ainda palavras para serem ditas: de onde o mergulho necessário em arquivos. E esta evidência, descoberta sob a poeira dos documentos, de que ‘a loucura não era um facto natural’, mas um ‘facto civilizacional’. A loucura é sempre, numa sociedade dada, ‘uma conduta outra’, ‘uma linguagem outra’.

Por isto, para fazer a história daquilo que reside no não-dito, dever-se-ia, necessariamente, atravessar os documentos olvidados no ambiente positivista e classificatório, marcado pelo monólogo da razão sobre a loucura. Nesse ambiente positivista, não há mais a revelação ameaçadora da loucura, peculiar à experiência trágica renascentista; a loucura é concebida como privação, em consequência da consciência crítica cartesiana, e não como elemento dialético que se comunica com a própria razão.

Na possível relação com a argüição de Foucault, o autor de *O Alienista*, pelo processo ficcional, pôde indicar ser a loucura “menos uma doença do que uma *linguagem excluída* pela sociedade [grifo nosso]”, comenta Lima (1976, p. 32). Na proximidade interpretativa com a analítica de Foucault, segundo a nossa leitura, continua o crítico: “(...) tampouco *O Alienista* se limitara a alegorizar os males da colônia. Mais do que isso, sua alegoria

questiona as concepções modernas de ‘doença’ mental, sobre a autonomia e a objetividade da ciência”. Dessa maneira, em uma espécie de colonialismo da natureza humana, o filósofo francês e o escritor brasileiro parecem denunciar a maneira como a sociedade humana se utiliza para pensar a si própria – em uma modernidade que constitui o homem como sujeito e objeto de si – e, assim, não consegue criar uma imagem de identidade, senão a partir daquilo que renega, o *outro da razão*. Portanto, para a racionalidade psiquiátrica, a cura da *loucura do outro* só seria possível pela *razão do mesmo*, razão esta que Foucault, na esteira de Nietzsche, não deixa de suspeitar e sobre a qual Machado de Assis também desfere o seu ceticismo ao criar, em *O Alienista*, um outro mundo, carnavalizado – é claro –, no qual o *outro* que a razão psiquiátrica renega é a própria racionalidade científica do médico.

Se a razão é mais forte que a loucura, em sentido histórico e filosófico, Foucault e Machado de Assis lançam uma crise, em que a loucura pode ser mais racional que a razão em seus *excessos*. Jacques Derrida (2001, p. 62), dentro de todo o aparato conceitual que elege para mover a sua crítica, conclui a sua conferência demonstrando uma honestidade intelectual com a tese e a intenção de Foucault. Conclusão e caracterização que podem ser desdobradas espontaneamente ao conto machadiano: “Crise de razão enfim, *acesso à razão* e *acesso de razão*. Pois o que Michel Foucault nos ensina a pensar é que existem crises de razão estranhamente cúmplices daquilo que o mundo chama de crises de loucura [grifos nossos]”.

Um projeto de crítica da razão: eis a hilaridade que pulsa no universo ficcional do narrador machadiano e o fundamento crítico que orienta a analítica histórico-filosófica da empiria foucaultiana.

Contudo, a *História da Loucura*, como um trabalho intelectual que acaba por desencaminhar o sujeito de conhecimento da loucura, ao colocar em questão as certezas de suas convicções, não se limita tão-somente a um projeto histórico e crítico da razão; é também, como o próprio título sugere, uma história da loucura, no sentido arqueológico da separação, que se dá em três tempos. Em um primeiro momento, Foucault traça o período renascentista, em que mesmo na separação entre a loucura e a razão, há a possibilidade de uma transcendência imaginária da loucura, a qual dialoga com a razão em direção à sabedoria e ao conhecimento do homem barroco – o que denominou como uma

“consciência trágica da loucura”. Mais minuciosamente, delineia, em um segundo momento, o espaço clássico da interinação interligado ao sistema cartesiano, sobretudo em sua *Meditação Primeira*, a partir de que a razão expulsa o seu oposto para o lugar mais profundo da sujeição, em que a desrazão, como o negativo absoluto da razão, assume o posto da loucura – nessa separação entre loucura e desrazão (a primeira em seu sentido trágico, que se comunica com a razão, e a segunda em seu aspecto negativo de rejeição), nota-se a possibilidade de compreensão do título original da *História da Loucura*, que era precedido pelo binômio *Folie et Dérison*.

Não obstante, o arqueólogo não se limita a estabelecer a separação entre loucura e desrazão, esta última que, em sua negatividade, condicionou o conceito moderno, natural e positivo de doença mental, constituído pela psiquiatria positivista. A própria desrazão passa a denotar um sentido ambíguo. Se ela é a negatividade que deve jazer no espaço da sujeição, em virtude de uma profunda prática moral da Época Clássica, anos depois, na modernidade, a desrazão se torna também, em sua estrutura trágica que envolve uma alteridade irreduzível, a possibilidade de interrogação sobre os processos de racionalização da vida; a partir do que ela pode se tornar a condição de possibilidade de interrogação sobre o nascimento da racionalidade psiquiátrica, que a reduziu ao silêncio ao conceituá-la como doença mental. Enfim, em seu sentido trágico, a desrazão torna-se uma *linguagem outra* capaz de questionar e dialogar com a *linguagem do mesmo*, esta que tornou a loucura um fato natural e a reduziu ao congelamento. Sobre essa ambigüidade da desrazão, que se embarça entre o dia e a noite, entre a manifestação da linguagem e a sua perda no infinito do delírio, entre a poesia e o silêncio, o arqueólogo da separação e do silêncio questiona:

Em meados do século XVIII, essa unidade tinha sido iluminada bruscamente por um relâmpago, mas foi necessário mais de meio século para que alguém ousasse novamente olhar para ela: após Höderlin, Nerval, *Nietzsche*, Van Gogh, Raymond Roussel, Artaud correrem esse risco, até o ponto da tragédia – isto é, até a alienação dessa experiência do desatino [da desrazão] na renúncia da loucura. E cada uma dessas existências, cada uma dessas palavras que são essas existências, repete, na insistência do tempo, essa mesma pergunta, que sem dúvida diz respeito à própria essência do mundo moderno: Por que não é possível manter-se na *diferença* do desatino [da desrazão]? Por que será sempre necessário que ela se separe de si mesma, fascinada no delírio do sensível e encerrada no recuo da loucura? Como foi que ela se tornou a tal ponto privada de linguagem? Qual é, então, *esse poder que petrifica os que uma vez*

encararam-no de frente, e que condena à *loucura* todos os que tentaram a provação do *Desatino* [da *Desrazão*]? [grifo nosso e do autor]. (FOUCAULT, 2003, p. 349-350)⁷

Nesse questionamento – que pode ser traduzido da seguinte maneira: o que condena à loucura, em sua privação de linguagem, aqueles indivíduos que ousaram a experiência da desrazão como uma forma de crítica e desmascaramento dos processos de racionalização da vida moderna, dentre os quais se destaca a psiquiatria? –, Foucault induz a possibilidade interpretativa de uma resposta por meio da redução à objetividade patológica da diferença. Ou seja, no desejo de que a ordem reinasse em sua monótona mediocridade, a psiquiatria positiva deveria abolir e silenciar as diferenças, fazendo com que, no universo do *Mesmo*, o diferente não fosse mais um problema, de modo que o corpo de todos deveria repetir o corpo de cada um. Com isso, a psiquiatria, como defesa da sociedade, não temeria mais a loucura, entretanto, perderia, ao mesmo tempo, a sua razão de ser, pois, ao fazer submergir o divergente, desapareceria o seu interlocutor. Isto conduziria a própria psiquiatria a “pensar um pouco mais nas razões dessa fantasia suicida”, como comenta Jurandir Freire Costa (2007, p. 26).

Para além dessa fantasia suicida do primado psiquiátrico, que seria a abolição da diferença, pode-se questionar o que seria do mundo sem a alteridade, sem o *Outro*. Da mesma maneira em que poderia representar um cemitério sem paixão, como assevera a historiadora da psicanálise, Elizabeth Roudinesco⁸, a abolição da diferença seria também o fim de qualquer vitalismo, como preconizou Canguilhem (2002), para o qual, não apenas no campo fisiológico, mas também no domínio social e cultural, o anormal, o outro, o

⁷ De acordo com a Nota 35 do primeiro capítulo, em vez de “desatino”, optamos pelo termo “desrazão” (*déraison*), conforme aparece na versão original (FOUCAULT, 1972, p. 372).

⁸ Ao ser questionada sobre a possibilidade de suprimir a loucura, Elizabeth Roudinesco responde: “Não. A condição humana não termina nunca. Isso é um sonho. A loucura existe desde a noite dos tempos, como a sexualidade, o suicídio ou a morte. Ela faz parte da condição humana. O que muda é a representação que fazemos dela. Na Idade Média, o louco não tinha o mesmo lugar que tem hoje. O grande movimento se deu quando se considerou, a partir do século 18, que a loucura era uma doença mental. Essa é a mudança. Antes, falava-se em possessão do demônio, que era a expressão entre os antigos, de uma fúria interna ligada ao organismo, etc. Hoje, tudo é considerado do ponto de vista da doença. É a nossa época. Pensava-se que seria vencida, pois poderíamos curá-la, como se cura uma doença. Mas não. E a prova é que se pensava isso também do suicídio, que os remédios venceriam o suicídio. Mas não se pode vencer os grandes dados da condição humana. Ela tomará formas diferentes. A humanidade não pode curar-se do que ela é. Já imaginaram uma sociedade que eliminasse a morte, o suicídio, a loucura, o que mais? Curaríamos a neurose. Mas seríamos o quê, então? O que seria o homem livre de suas paixões? Seria um cemitério!” (cf. entrevista concedida em 1999 e disponível em: <<http://www.rodaviva.fapesp.br>>)

diferente aparecem como condição para a constituição de uma nova norma, que rompe com a anterior e pode instaurar, assim, uma maior potência de vida.

O rompimento com uma determinada normatividade não se dá, por exemplo, por aquele filósofo alemão que injustamente foi concebido como louco, antes mesmo de seu acesso de delírio, justamente no momento em que escrevia tão cortantes livros, não para o seu público contemporâneo – pois desse requerer-se-ia uma outra norma, que não aquela impregnada da noção de progresso científico, das chamadas “idéias modernas”, de modo que os seus contemporâneos não puderam nem souberam ouvi-lo –, mas para um leitor que despontou um século depois, frustrado com o avanço e a promessa da técnica e da ciência, bem como com um modo de vida determinado por uma racionalidade excessiva? Ou seja, a singularidade e a diferença da vida e do pensamento desse filósofo – que recusou a identidade com o *Mesmo* da cultura ocidental moderna, que se distanciava do rebanho normalizado e, ao mesmo tempo, da linguagem gregária – não encontraram, hoje, justamente o seu maior público de leitores?

Este *Outro*, irreconciliável com o *Mesmo* do seu tempo e reavaliado nos dias atuais em virtude da pertinência crítica diante das idéias do seu século – idéias estas que vivemos ainda hoje –, é aquele indivíduo ao qual a psiquiatria não poupou esforços em fundamentar um caso psiquiátrico⁹, pois era também necessário silenciá-lo, uma vez que o excesso de sua singularidade constituía-se como ameaça e perigo. De modo que é possível pensar que a diferença e a singularidade do pensamento desse *Outro* se voltam como uma recusa à prática e ao discurso psiquiátricos, em razão destes reforçarem um tipo de moralidade que constitui o rebanho, que é o *Mesmo*, o igual, e não a diferença. Em outros termos, de forma explícita e conclusiva: a reinvenção de uma linguagem que atravessa o delírio dionisíaco não se volta como uma máquina-de-guerra contra a modernidade e a sua cientificidade por meio de Nietzsche, como apontou Foucault em *História da Loucura*?

Pastichando o autor de *Quincas Borba*, quando questiona se o título homônimo do seu livro é atribuído ao cachorro ou ao filósofo, e se abstém de resposta¹⁰, a nossa questão também é prenhe de questões que não cabem a esta investigação.

⁹ O que se pode encontrar exaustivamente pesquisado em: *Nietzsche: a experiência de si como transgressão (loucura e normalidade)*, de Daniel Pereira Andrade (2007).

¹⁰ “Queria dizer aqui o fim do Quincas Borba, que adoeceu também, ganiu infinitamente, fugiu desvairado em busca do dono, e amanheceu morto na rua, três dias depois. Mas, vendo a morte do cão narrada em capítulo

especial, é provável que me perguntes se ele, se o seu defunto homônimo é que dá o título ao livro, e por que antes um que outro, – questão prenhe de questões, que nos levariam longe...” (ASSIS, 2006, v.1, p. 806)

Bibliografia

ALMEIDA, José Maurício Gomes de. Da humana comédia ou no teatro em Itaguaí. In: SECCHIN, A. C.; ALMEIDA, J. M. G. de; SOUZA, R. de M.e (Org.). *Machado de Assis: uma revisão*. Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998, p. 167-177.

ANDRADE, Daniel Pereira. *Nietzsche: a experiência de si como transgressão (loucura e normalidade)*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

ARTAUD, Antonin. *Van Gogh: o suicidado pela sociedade*. Rio de Janeiro: Achiamé, [s.d.].

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006, 3 vol.

BAUDRILLARD, Jean. *Esquecer Foucault*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

BENATTI, Antonio Paulo; HARA, Tony. Nietzsche, Foucault, a genealogia e a história. *Cadernos da F.F.C. : Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento*. Marília, v.9, n.1, 2000, p. 117-130.

BENOIT, Lelita Oliveira. *Sociologia comteana: gênese e devir*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

BILLOUET, Pierre. Foucault. In: *Figuras do Saber*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BIRMAN, Joel. *A psiquiatria como discurso da moralidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

BLANCHOT, Maurice. *Foucault como o imagino*. Lisboa: Relógio d'água, [s.d.].

BLOOM, Harold. Machado de Assis divertia-se a cada página (entrevista). *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 jan 2008. Caderno Mais!, p. 04-08.

BOSI, Alfredo. *Machado de Assis: o enigma do olhar*. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

_____. Raymundo Faoro leitor de Machado de Assis. *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 18, n. 51, 2004. Disponível em <www.scielo.com.br>. Acesso em: 19 out. 2007.

BRUNI, José Carlos. Foucault: O Silêncio do Sujeito. *Tempo Social, Rev. Sociologia USP*, São Paulo, n.1, , 1 sem. 1989, p. 199-207.

CANDIDO, Antonio. Crítica e Sociologia. In: _____ *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1980, p. 03-15.

_____. Esquema de Machado de Assis. In: _____. *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 2004, p. 15-32.

_____. Sobre Roberto Schwarz. In: *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. CEVASCO, M. E.; OHATA, M. (Org). São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 13-17.

CANGUILHEM, Georges. *O Normal e o Patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. On Histoire de la folie as an event. In: *Foucault and his interlocutors*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

CARREIRO, Jason Manuel. *Da crítica moral à afirmação da vida: relações intertextuais entre Machado de Assis e Nietzsche*. 2006 98 p. Dissertação (Mestrado em Literatura de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

CASTEL, Robert. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

CHAUVIN, Pierre Chauvin. *Construção e implicações dos contrastes em ‘O Alienista’, de Joaquim Maria Machado de Assis*. 2001. 133 p. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

COOPER, David. *Psiquiatria e Antipsiquiatria*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

_____. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

CRESPI, Franco e FORNARI, Frabrizio. *Introdução à Sociologia do Conhecimento*. Bauru: Edusc, 2000.

DANTAS, Luiz. O Alienista de Machado de Assis: a loucura e a hipérbole. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 144-152.

D’AMBRÓSIO, Oscar de. O desalienante realismo de Machado de Assis. In: ALMEIDA, Arlenice et al. *A supremacia do conto*. São Paulo: Selinute, 1994.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1874 – Três Novelas ou “O que se Passou?” In: _____. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, v 3. São Paulo: Ed. 34, 1996, p. 63-81.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Lisboa: Vega, 1987.

_____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

DERRIDA, Jacques. Cogito e história da loucura. In: ____ *Três tempos sobre a História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. Fazer justiça a Freud: a História da loucura na era da psicanálise. In: ____ *Três tempos sobre a História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DESCARTES, René. Meditações. In: *Discurso do Método, Meditações, Objeções e Respostas, As Paixões da Alma, Cartas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica - para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ÉRIBON, D. *Michel Foucault, 1926-1984*. Lisboa: Coleção Vida e Cultura, 1990.

_____. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

FAE, Rogério. A genealogia em Foucault. *Psicol. estud.*, v.9, n.3, 2004, p. 409-416. Disponível em: <www.scielo.com.br>. Acesso em: 13 jun. 2005.

FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1974.

FELMAN, Shoshana. Madness and Philosophy or Literature's Reason. *Yale French Studies, Graphesis: Perspectives in Literature and Philosophy*. n. 52, 1975, p. 206-228.

FERNANDES, Maria da Penha Campo. Da finitude de um mundo: "O Alienista" de Machado de Assis como metaconto. *Estudos Literários: Línguas e Letras*, v.6, n.II, 2º sem. de 2005, p. 149-169.

FISCHER, Luís Augusto. Contos de Machado: da ética à estética. In: SECCHIN, A. C.; ALMEIDA, J. M. G. de; SOUZA, R. de M. e (Org.). *Machado de Assis: uma revisão*. Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica* [1961]. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *Doença Mental e Psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

_____. *O que é um autor?* Lisboa: Vega, 1992.

_____. La recherche scientifique et la psychologie. In: ____ *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, v. 1, p. 137-158.

_____. La vie: l'expérience et la science. In: _____ *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, v.4, p. 763-776.

_____. Qu'est-ce que les Lumières? In: _____ *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, v.4, p. 679-687.

_____. Une esthétique de l'existence. In: _____ *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, v.4, p. 730-735.

_____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *Ditos e Escritos I. Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1999a.

_____. *Raymond Roussel*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999b.

_____. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung)*. In: *Cadernos da F.F.C.: Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento*. Marília, v.9, n.1, 2000a, p. 169-189.

_____. Resposta a Derrida. In: *Três tempos sobre a História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001.

_____. *Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2002

_____. Linguagem e literatura. In: MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *Nietzsche, Freud e Marx – Theatrum Philosophicum*. São Paulo: Landy, 2005a.

_____. *O Poder Psiquiátrico: curso dado no Collège de France (1973-1974)*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Introdução à Antropologia de Kant*. Tradução de Osmyr Faria Gabbi Jr. (Texto inédito disponibilizado no curso Filosofia da Ciência II, CLE, Unicamp, 1 sem. 2007. Disponível: ISBN 978-2-7116-1964-1; e: www.vrin.fr).

FRAYZE-PEREIRA, João Augusto. Do império do olhar à arte de ver. *Tempo Social, Rev. Sociologia USP*, São Paulo, n.7, , outubro de 1995, p. 151-162.

_____. A loucura antes da história. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.126-135.

_____. *O que é loucura?* São Paulo: Brasiliense, 1985.

FREITAS, Fernando F. P de. A história da psiquiatria não contada por Foucault. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. v. 11 (1), Jan/Abr. 2004, p. 75-91.

FROSCH, Friedrich. O tenebroso problema da patologia cerebral: algumas considerações acerca d'O Alienista machadiano. In: *Ensaio premiado: a obra de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 2007.

GABBI Jr., Osmyr Faria. A noção de natureza humana em Kant e a possibilidade da Psicologia. In: *II Encontro Nacional de Pesquisadores em Filosofia da Psicanálise - 13 a 15 de novembro de 2006*. São Paulo: USP, 2008. CD-ROM / ISBN 978-85-7732-061-5.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

GOMES, Roberto. O Alienista: loucura, poder e ciência. *Tempo Social, Rev. Sociologia USP*, São Paulo, n.5, novembro de 1994, p. 145-160.

GROS, Frederic. Foucault e a questão do quem somos nós? *Tempo Social, Rev. Sociologia USP*, São Paulo, n.7, , outubro de 1995, p. 175-178.

HABERMAS, Jürgen. Foucault: O desmascaramento das ciências humanas pela crítica da razão. In: _____ *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário eletrônico Houaiss de língua portuguesa* [CD-ROM]. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2006.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

LEBRUN, Gerard. Transgredir a finitude. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 09-23.

_____. O Microscópio de Foucault. In: _____ *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

LIMA, Luiz Costa. O palimpsesto de Itaguaí. *José*, n.3, Rio de Janeiro: Fontana, 1976, p. 27-32.

LOPES, José Leme. *A Psiquiatria de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Agir, 1981.

MACHADO, Roberto et. al. *Danação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: A Trajetória da Arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

_____. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MACHADO, Ubiratan. O enigma do Cosme Velho. In: SECCHIN, A. C.; ALMEIDA, J. M. G. de; SOUZA, R. de M.e (Org.). *Machado de Assis: uma revisão*. Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998, p. 17-30.

MACHEREY, Pierre. Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 47-71.

MARIA, Luzia de. *Sortilégios do Averso: Razão e loucura na literatura brasileira*. São Paulo: Escrituras, 2005.

MARTINS, Carlos José. Michel Foucault: filosofia como diagnóstico do presente. In: *Cadernos da F.F.C.: Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento*. Marília, v.9, n.1, , 2000, p. 149-167.

MARTON, Scarlett. Foucault leitor de Nietzsche. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.36-46.

MASSAINI, Márcia Ignez. *O tema da loucura na obra de Machado de Assis*. 1992. 257 p. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

MEGILL, Allan. *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. Los Angeles: University of California Press, 1985, p. 184-195.

MEYER, Augusto. *Machado de Assis*. Porto Alegre: Globo, 1935.

MINHOTO, Laurindo Dias. O regime de Bacamarte. In: *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. CEVASCO, M. E.; OHATA, M. (Org.). São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 255-266.

MISKOLCI, Richard. Reflexões sobre normalidade e desvio social. *Estudos de Sociologia*. Araraquara, n. 13-14, 2003, p. 109-126.

_____. Machado de Assis, o *outsider* estabelecido. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 15, Jan./Jun., 2006. Disponível em <www.scielo.com.br>. Acesso em: 20 out. 2007.

MOISÉS, Massaud. ‘O Alienista’, de Machado, uma paródia de ‘D. Quixote’?. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 08 jan. 2000. Caderno de Sábado, p. 01-03.

MUCHAIL, Salma Tannus. O Lugar das Instituições na Sociedade Disciplinar. In: RIBEIRO, R. J. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.196-208.

_____. Michel Foucault e o dilaceramento do autor. *Margem*. São Paulo, n. 16, Dez. de 2002, p. 129-135.

MUECKE, D.C. *A ironia e o irônico*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

MURICY, Katia. *A razão cética: Machado de Assis e as questões do seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NALLI, Marcos Alexandre Gomes. Figuras da loucura em Histoire de la Folie. *Psicol. estud.*, v.6, n.2, 2001, p.39-47. Disponível em <www.scielo.com.br>. Acesso em: 10 jul. 2005.

NETO, Ernane Guimarães. A ilha da razão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 jan 2008. Caderno Mais!, p. 17-18

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

_____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOBRE, M.; REGO, J. M. *Conversas com Filósofos Brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2000.

NORONHA, Nelson M. de. A Antropologia moderna e a objetivação da liberdade. In: MARAGARETH, R., ORLANDI, L. B. L., VEIGA-NETO, A. (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 273-286.

PELBART, Peter Pál. *Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. Literatura e Loucura. In: MARAGARETH, R., ORLANDI, L. B. L., VEIGA-NETO, A. (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 287-298.

PEREGRINO JUNIOR. Preocupação da loucura. In: _____. *Doença e constituição de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: José Olympio Ed., 1976, p. 108-112.

PERROT, Andrea Czarnobay. *Machado de Assis e a ironia: estilo e visão de mundo*. 2006. 228 p. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

_____. Machado de Assis: ironia e filiação literária. *Revista da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística*, v.1, 2008, p. 141-155.

PRADO JR., Bento. Erro, ilusão, loucura. In: _____. *Erro, ilusão, loucura: ensaios. Comentários de Arley Ramos Moreno, Sérgio Cardoso e Paulo Arantes*. São Paulo: Ed. 34, 2004, p. 23-56.

_____. Sobre Deleuze: uma entrevista. In: _____. *Erro, ilusão, loucura: ensaios. Comentários de Arley Ramos Moreno, Sérgio Cardoso e Paulo Arantes*. São Paulo: Ed. 34, 2004, p. 245-256.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Teoria Narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

RIEDEL, Dirce Cortês. Razão contra Sandice. In _____. *Metáfora, o espelho de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1974, p. 01-27.

ROTTERDÃ, Erasmo de. *Elogio da Loucura*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

ROUDINESCO, Elisabeth. et al. *Foucault: Leituras da História da Loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

ROUDINESCO, Elisabeth. Entrevista [1999]. Disponível em <<http://www.rodaviva.fapesp.br>>. Acesso em: 15 jan. 2009.

SAES, Moema Cotrim. *A perspectiva irônica: Machado e Eça*. 1994. 183 p. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade Estadual Paulista, Campus de São José do Rio Preto, 1994.

SAFATLE, Vladimir Pinheiro. O que significa estar doente? Repensar Georges Canguilem. *Revista Cult*, São Paulo, jun. de 2006, p. 45-48.

SAMPAIO, Silvia Saviano. Ironia, repetição, silêncio: o estilo do pensador subjetivo. *Revista Intercâmbio*, São Paulo: Lael/PUC-SP, v. XV, 2006.

SANTOS, Laymert Garcia dos. *Às voltas com Lautréamont*. 1992. 222 p. Tese (Livre Docência em Comunicação e Educação) – Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1992.

SCHNAIDERMAN, Boris. “O alienista”, um conto dostoiévskiano? *Teresa: Revista de Literatura Brasileira*, São Paulo, n.6-7, 2006, p. 268-273.

SCHWARZ, Roberto. *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000.

_____. *Um Mestre na Periferia do Capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000a.

SCULL, ANDREW. The fictions of Foucault's scholarship. *The Times literary supplement*, Fev. 2007. Disponível em: <<http://tls.timesonline.co.uk/article/0,,25347-2626687,00.html>>. Acesso em: 22 mar. 2007.

SECCHIN, Antonio Carlos. Linguagem e loucura em “O Alienista”. In: _____. *Poesia e desordem: escritos sobre poesia & alguma prosa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

SERRES, Michel. A geometria do incomunicável: loucura. In: _____. *Comunicação*. Porto: Res, 1967.

_____. O regresso da nave. In: _____. *Comunicação*. Porto: Res, 1967.

SOUZA, Ronaldo de Melo e. Bibliografia machadiana comentada. In: SECCHIN, A. C.; ALMEIDA, J. M. G. de; SOUZA, R. de M.e (Org.). *Machado de Assis: uma revisão*. Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998, p. 225-240.

SUZUKI, Márcio. Sobre música e ironia. *Dois pontos*: Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos, Curitiba, São Carlos, v. 4, n. 1, 2007, p. 175-200.

TEIXEIRA, Ivan. O altar e o trono. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 jan 2008. Caderno Mais!, p. 19-20.

TELLES, Lygia Fagundes. Apresentação. In: SECCHIN, A. C.; ALMEIDA, J. M. G. de; SOUZA, R. de M.e (Org.). *Machado de Assis: uma revisão*. Rio de Janeiro: In-Fólio, 1998, p. 11-14.

TERNES, José. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. *Tempo Social, Rev. Sociologia USP*, São Paulo, n.7, outubro de 1995 p. 45-52.

VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: _____. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 1998

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WILSON, Clotilde. Machado de Assis, Encomiast of Lunacy. *Hispania*, v. 32, n. 02, May to 1949, p. 198-201.