

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

MARCOS ROCHA MATIAS

***O ALIENISTA*, LITERATURA E CIÊNCIA: OLHARES SOBRE A
LOUCURA NA MODERNIDADE**

VITÓRIA

2014

MARCOS ROCHA MATIAS

***O ALIENISTA, LITERATURA E CIÊNCIA: OLHARES SOBRE A
LOUCURA NA MODERNIDADE***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras – Mestrado em Letras – do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Júlia Maria Costa de Almeida.

VITÓRIA

2014

MARCOS ROCHA MATIAS

***O ALIENISTA, LITERATURA E CIÊNCIA: OLHARES SOBRE A
LOUCURA NA MODERNIDADE***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras – Mestrado em Letras – do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em _____ de _____ de _____

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Júlia Maria Costa de Almeida

Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares

Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Marcelo Chiaretto

Universidade Federal de Minas Gerais

Wilberth C.F. Salgueiro

Universidade Federal do Espírito Santo

Jorge Luiz Viesenteiner

Universidade Federal do Espírito Santo

HÁ PESSOAS

A Luís Eustáquio Soares

Há pessoas que são faróis, sóis e estrelas que iluminam as nossas vidas.

Há pessoas que são bússolas que direcionam e guiam nossos caminhos.

Há pessoas que são Quixotes que nos ensinam a sonhar sonhos grandiosos.

Há pessoas que são fábricas de inspiração que nos instigam a criar um mundo novo.

Há pessoas que são vulcões que nos despertam de nosso sono com a explosão e o barulho de seus pensamentos.

Há pessoas que são paradisíacas que nos encantam e maravilham com a beleza de seus sentimentos.

Luís Eustáquio foi um desses faróis, sóis e estrelas que iluminaram a minha vida.

Luís Eustáquio foi uma dessas bússolas que direcionaram e guiaram os meus caminhos.

Luís Eustáquio foi um desses Quixotes que me ensinaram a sonhar sonhos grandiosos.

Luís Eustáquio foi uma dessas fábricas de inspiração que me instigaram a tentar a criar um novo mundo.

Luís Eustáquio foi um desses vulcões que me despertaram do meu sono com a explosão e o barulho de seus pensamentos.

Luís Eustáquio foi uma dessas pessoas paradisíacas que me encantaram e maravilharam com a beleza de seus sentimentos.

AGRADECIMENTOS

Ao povo mais simples do Brasil, que financiou os meus estudos desde a minha infância.

À minha mãe Marli Rocha Matias, que me deu a vida, me educou e me criou com muito carinho e amor.

A meu pai Waldir Matias, operário que acordava de madrugada para poder nos dar alimentação, vestuário, moradia e educação.

À minha orientadora Júlia Almeida, que me guiou por meio de suas reflexões, críticas, sugestões e indicações de livros. Certamente, esta pesquisa não seria possível sem sua compreensão, paciência e atenção.

A todos os meus professores, que foram fundamentais ao longo de minha formação intelectual.

A meus irmãos Waldir Matias, Maria Aparecida Matias e Paulo Sérgio Matias, que me ajudaram nos momentos mais difíceis de minha vida, me emprestando roupas, dinheiro e me dando apoio nos instantes de angústia.

A meus primos Petrônio Cristiano da Rocha e Emerson Rocha, que estiveram comigo nos momentos de dificuldades, de dores e tristezas, mas também nos momentos de facilidades, de alegrias e festas.

A todos os meus amigos, que contribuíram com seus pensamentos para o meu crescimento pessoal e intelectual.

À minha namorada Fabiana de Magalhães, que me apoiou intensamente durante o mestrado.

RESUMO

Partindo de uma perspectiva teórica interdisciplinar, esta pesquisa tem como objetivo analisar *O Alienista*, de Machado Assis. Para tanto, o conto será lido como uma ficcionalização da sociedade de exceção disciplinar integrada do século XIX, a partir dos conceitos criados e desenvolvidos pelos filósofos Walter Benjamin, Giorgio Agamben e Michel Foucault. Tendo como tema a loucura e sua institucionalização, o conto pode ser lido como uma metonímia da sociedade de normalização disciplinar e como uma crítica e deboche à concepção positivista do século XIX, na qual a ciência é vista como um único saber verdadeiro, capaz de compreender, explicar e resolver os problemas da natureza, da sociedade e dos indivíduos.

PALAVRAS-CHAVES: *O ALIENISTA*. LOUCURA. SOCIEDADE DE EXCEÇÃO DISCIPLINAR INTEGRADA.

RESUMÉN

Partiendo de una perspectiva interdisciplinaria, esta pesquisa tiene como objetivo analizar *El Alienista*, de Machado de Assis. Para ello, el cuento será leído como una ficcionalización de la sociedad de excepción disciplinaria del siglo XIX. Conceptos criados y desarrollados por los filósofos, Walter Benjamin, Giorgio Agamben y por el francés Michel Foucault. Teniendo como tema la locura y su institucionalización, el cuento puede ser leído como una metonimia de la sociedad de normalización disciplinaria y burla de la concepción positivista del siglo XIX, en el que la ciencia se ve como único conocimiento verdadero, capaz de comprender, explicar y resolver los problemas de la naturaleza, de la sociedad y de los individuos.

PALABRAS-CLAVE: EL ALIENISTA. LOCURA. SOCIEDAD DE EXCEPCIÓN DISCIPLINARIA INTEGRADA.

SUMÁRIO

| | | |
|-----|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1 | INTRODUÇÃO | 8 |
| 2 | O PARADIGAMA POSITIVISTA DO SÉCULO XIX | 13 |
| 2.1 | O positivismo comteano..... | 14 |
| 2.2 | O positivismo do liberalismo econômico..... | 18 |
| 2.3 | O século dos manicômios..... | 32 |
| 2.4 | Naturalismo: o positivismo na literatura | 37 |
| 3 | O ALIENISTA E O ESTADO DE EXCEÇÃO DA SOCIEDADE DISCIPLINAR INTEGRADA | 41 |
| 3.1 | Do Estado de exceção da sociedade de soberania ao disciplinar | 44 |
| 3.2 | O panóptico da sociedade do estado exceção disciplinar | 47 |
| 3.3 | A colonização da sociedade disciplinar integrada em <i>O alienista</i> | 48 |
| 3.4 | O panóptico de Itaguaí | 52 |
| 3.5 | Itaguaí: a ficcionalização da sociedade disciplinar integrada..... | 54 |
| 3.6 | Porfírio e Dr. Simão Bacamarte: a luta entre o conhecimento moral-prático, o estético-expressivo e o cognitivo-instrumental..... | 56 |
| 3.7 | A revolta dos Canjicas: a resistência moral-prática | 59 |
| 4 | O UNIVERSALISMO DO POSITIVISMO DE SIMÃO BACAMARTE X O UNIVERSALISMO DO RISO MACHADIANO..... | 64 |
| 4.1 | Simão Bacamarte e a paródia da sociedade do século XIX | 68 |
| 5 | LITERATURA, LOUCURA E ANTIPOSITIVISMO: DIÁLOGOS ENTRE MACHADO DE ASSIS, EDGAR ALAN POE E LIMA BARRETO | 74 |
| 5.2 | A festa dos loucos e O Sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena..... | 81 |
| 5.3 | A lucidez da loucura em O cemitério dos vivos..... | 84 |
| 6 | CONCLUSÃO..... | 94 |
| | REFERÊNCIAS..... | 96 |

1 INTRODUÇÃO

Li *O alienista* (2008), pela primeira vez, numa antevéspera de natal do ano de 2005, quando ainda fazia o curso de graduação na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). A leitura do conto foi feita numa única tarde, no quarto compartilhado por meu irmão mais velho e eu. Lembro-me que lia o conto em voz alta, enquanto meu irmão passava roupas, ouvindo com atenção a minha leitura. Achei o enredo muito engraçado e hilariante, pois narrava os exageros de um cientista que desejava fundar uma nova ciência numa pequena cidade do Brasil colônia. Dr. Simão Bacamarte, médico formado na Europa, famigerado na Espanha e Portugal, admirado e querido do rei português, inclusive chamado por esse para dirigir a Universidade de Coimbra, o que é recusado pelo personagem, porque tinha uma missão maior e mais importante para ser realizada no Brasil, a criação da psiquiatria brasileira em sua terra natal, Itaguaí. Ao longo da narrativa, reparei que o aspecto cômico que saltava aos olhos na leitura do conto podia ser uma crítica que Machado de Assis, possivelmente, estava fazendo à concepção positivista de mundo hegemônica à época. A partir daí, comecei a escrever um projeto que tinha como principais hipóteses interpretativas do conto: 1) a crítica que ele fazia ao positivismo do século XIX; 2) o aspecto cômico da narrativa que tinha como objetivo criticar e rir do paradigma positivista predominante à época, procurando destruir os falsos mitos construídos pela mentalidade cientificista, mas também restaurar e purificar a razão da cegueira e do dogmatismo, elevando-a novamente a uma categoria de saber crítico; 3) procurei estabelecer diálogos entre *O alienista* (2008), *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007) e *O cemitério dos vivos* (1993), já que são narrativas literárias que têm traços comuns como o tema da loucura no interior de sociedades científico-disciplinares e biopolíticas e a crítica que fazem ao cientificismo. Durante a pesquisa, busquei analisar meu objeto de estudo, *O alienista* (2008), partindo das três hipóteses, procurando confirmá-las, ampliá-las e problematizá-las. Para tanto, parti de uma perspectiva teórica interdisciplinar, na qual utilizei como ferramenta de análise e interpretação os conhecimentos da filosofia, das ciências sociais, da teoria e da crítica literária.

No primeiro capítulo da pesquisa, procurei, justamente, pesquisar a visão de mundo predominante nos principais campos de saber do século XIX. Por isso, nomeei o segundo capítulo de *O paradigma positivista no século XIX*, entendendo-o não somente como corrente filosófica particular, seguida pelos discípulos do filósofo Augusto Conte, criador e organizador do positivismo, mas também como um conjunto de ideias e visões de mundo compartilhadas por diversos grupos, pessoas e áreas do saber. Os modelos e métodos de análise da filosofia, das ciências humanas, das ciências naturais e da literatura do século XIX foram fortemente marcados pela concepção de mundo positivista. No item 2.1, *O positivismo conteano*, busquei analisar as contribuições das ideias de Augusto Conte para a construção de uma visão de mundo científicista. Para tanto, li as principais obras do filósofo: *Curso de filosofia positiva* (1991), *O discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo* (1991) e *Catecismo positivista* (1991). A teoria do autor baseia-se, principalmente, na ideia de progresso científico, tecnológico e humano, que se fundamenta na sua concepção de história linear, que teria para ele, três estados: 1) teológico; 2) metafísico; 3) positivo. O primeiro corresponderia à infância do desenvolvimento humano; o segundo à juventude e o terceiro ao pleno desenvolvimento da espécie humana. A partir da teoria dos três estados do filósofo, já percebemos a sua fé na ciência, que ao longo de sua vida só vai aumentando, a ponto de o autor propor uma nova religião baseada na razão científica, escrevendo para tanto um conjunto de diálogos, nomeados por ele de catecismo positivista. No item 2.2, *O positivismo do liberalismo econômico*, abordei os problemas sociais, políticos e econômicos do século XIX, a partir da análise da ideologia do liberalismo econômico. Essa tinha como fundamento teórico as ideias extraídas das ciências naturais, principalmente, as ideias apropriadas da teoria da evolução de Darwin, que estavam na moda à época. As noções mais importantes tomadas de empréstimo à teoria evolucionista pelos liberais são as de competição e seleção natural, com as quais procuraram justificar as desigualdades, a pobreza, a exploração e a dominação no interior da sociedade capitalista do século XIX. Para fazer análise do positivismo liberal, fiz a leitura de dois autores: um é o sociólogo liberal inglês do século XIX, Hebert Spencer; o outro é o cientista social Karl Polanyi, que escreveu o livro *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989), na segunda metade do século XX, fazendo duras críticas à ideologia liberal. Para tanto, ele fez um estudo histórico, antropológico e sociológico do liberalismo econômico, que revela o pseudocientificismo das teorias liberais. Ainda no primeiro capítulo, no item

2.3, *O século dos manicômios*, estudei a história da psiquiatria, seus métodos e modelos, tentando evidenciar as relações de poder no interior das instituições psiquiátricas do século XIX, nas quais a produção de saber é indissociável das coerções do poder. Para tanto, li os estudos de Isaías Pessotti e Michel Foucault sobre a história das ideias e práticas psiquiátricas. No item 2.4, *Naturalismo: o positivismo na literatura*, tratei da questão da influência do pensamento positivista no interior da produção literária do século XIX, sobretudo aquela exercida sobre a escola de estilo naturalista, que preconizava uma literatura de cunho científico. Essa visão tinha como paradigma os métodos e modelos desenvolvidos pelas ciências naturais, sobretudo as noções de observação e experimentação. Daí a teorização e a criação do romance experimental pelo maior representante da escola naturalista francesa, Émile Zola.

No terceiro capítulo, *O alienista e o estado de exceção da sociedade disciplinar integrada*, tentei analisar e interpretar o conto como uma ficcionalização da sociedade de exceção disciplinar integrada, fundamentado, principalmente, nos conceitos de estado de exceção, dos filósofos Walter Benjamin e Giorgio Agamben e nos conceitos de poder soberano, poder disciplinar e biopoder, criados e desenvolvidos por Michel Foucault. A explicitação dos conceitos do pensador francês foi feita no item 3.1, *Do estado de exceção de soberania ao disciplinar*, no qual tento expor as análises do autor sobre as sociedades de soberania, disciplinar e biopolítica, nas quais está inserido o conto machadiano, segundo nossa hipótese, já que no conjunto elas formariam aquilo que nós chamamos de sociedade disciplinar integrada. No item 3.2, *O panóptico da sociedade do estado de exceção disciplinar*, analiso o panóptico, um dos principais mecanismos criados pela sociedade disciplinar para produzir saber a partir das relações de poder. O panóptico é uma estrutura arquitetural utilizada ao mesmo tempo para observar, pesquisar, experimentar, vigiar, adestrar e punir os corpos individuais. Várias são as instituições na sociedade disciplinar que possuem uma função panóptica, dentre elas, podemos ressaltar a escola, o presídio e o hospício. O último, inclusive, será objeto de nossa análise sobre a *Casa Verde*, manicômio criado pelo Dr. Simão Bacamarte, como um grande laboratório e zoológico humano, fundado para estudar e adestrar a loucura na cidade de Itaguaí. O aspecto do panopticismo do conto *O alienista* (2008) será analisado e interpretado no item 3.4, *O panóptico de Itaguaí*, no qual se estudam as relações de produção de saber e poder no interior da Casa Verde e posteriormente no

exterior dela, já que seus mecanismos disciplinares são disseminados, ao longo do conto, para toda cidade de Itaguaí, contaminando o corpo social. Essa abordagem é ampliada no item 3.5, *Itaguaí: a ficcionalização da sociedade disciplinar integrada*, no qual trato justamente da disseminação das estratégias e técnicas de poder-saber da sociedade disciplinar, usadas e acionadas pelo Dr. Simão Bacamarte através dos mecanismos de exceção assemelhados aos da segregação lepra na Idade Média, que separavam os puros dos impuros, no caso do personagem, separava os loucos dos não-loucos, num processo de exclusão da loucura. Em seguida, o personagem protagonista aciona um mecanismo de exceção parecido com aquele que foi usado para conter a peste na Idade Média. Ao contrário da lepra que exclui, ele inclui os indivíduos, submetendo-os as mesmas regras e normas de exceção, visando conter a desordem e caos social, numa tentativa de instituir uma sociedade disciplinada e ordeira. No conto, esse mecanismo é acionado quando Bacamarte expande o seu objeto de estudo para a quase totalidade da cidade, numa busca de normalização da sociedade Itaguaí, tornando-a totalmente disciplinada e ordeira. No item 3.6, *Porfírio e Dr. Simão: a luta entre conhecimento moral-prático, o estético-expressivo e o cognitivo-instrumental*, trato da disputa de poder entre os personagens Porfírio e Dr. Simão Bacamarte, vendo-a como uma batalha entre o saber popular, letrado e científico-disciplinar, sendo o primeiro representado pelo barbeiro, e o segundo e terceiro representados pelo alienista. Análise da guerra pelo poder entre o conhecimento popular e conhecimento letrado e científico-disciplinar é aprofundada no item 3.7, *A revolta dos Canjicas: a resistência moral-prática*, no qual interpreto a insurreição da população de Itaguaí como uma forma de resistência à vontade de verdade da ciência do alienista. Para tanto, utilizei como fundamento teórico para os livros *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (2003), de Boaventura de Sousa Santos, e *História da sexualidade* (1977), de Michel Foucault.

No quarto capítulo, tentei analisar a oposição entre a concepção de mundo positivista do Dr. Simão Bacamarte e concepção de mundo cômica machadiana, expressa pelo ponto de vista do narrador. Para isso, usei como fundamento os estudos de Augusto Meyer, Benedito Nunes e Massaud de Moisés sobre o humor em *O alienista* (2008). O primeiro escreveu no ensaio “Na Casa Verde”, do livro *Machado de Assis* (1958), um estudo sobre o humor transcendente e universal no conto; o segundo, no livro *Machado de*

Assis e a filosofia (1993), interpreta o conto como uma paródia da ciência do século XIX; o terceiro, no livro *Machado de Assis: ficção e utopia* (2001), no ensaio “O alienista: paródia do Dom Quixote?”, propõe uma leitura semelhante a de Nunes, porém, estabelecendo uma comparação entre o conto de Machado de Assis e o Dom Quixote de la Mancha, de Cervantes.

Além disso, utilizei os estudos de Mikhail Bakhtin e Georges Minois sobre o riso. Do primeiro, estudamos *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989), no qual o autor aborda a questão da universalidade de riso na Idade Média; do segundo, lemos *História do riso e do escárnio* (2003), buscando entender a concepção de riso no século XIX, para melhor compreender a concepção cômica machadiana.

No último capítulo, *Literatura, loucura e antipositivismo: diálogos entre Machado de Assis, Edgar Allan Poe e Lima Barreto*, tento fazer uma análise comparativa entre *O alienista* (2008), *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007) e *O cemitério dos vivos* (1993). O primeiro de Machado de Assis, o segundo de Edgar Allan Poe e o terceiro de Lima Barreto. Isso porque as duas últimas narrativas estabelecem um diálogo direto e profundo com *O alienista* (2008), já que, assim como ele, têm como tema a loucura, vendo-a a partir do olhar do louco ou anormal, mas também porque a loucura nelas está inserida no interior de uma sociedade de exceção científico-disciplinar e biopolítica. Para essa análise, foram utilizados os estudos de Michel Foucault sobre as sociedades de normalização científico-disciplinar e biopolítica, os de Mikhail Bakhtin sobre a visão de mundo carnavalizada e grotesca, mas também os estudos de Jurandir Freire Costa sobre a psiquiatria brasileira, no livro *História da psiquiatria no Brasil* (1980). No item 5.1 e 5.2 desse capítulo, *O sistema suave da psiquiatria da Maison de Santé* e *A festa dos loucos e o sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena*, analiso a questão da carnavalização do estado de exceção científico-disciplinar e biopolítico, criado pela insurreição dos loucos do hospício do conto, que criam um verdadeiro estado de exceção revolucionário, no qual os alienados se autogovernam. No item 5.3, abordo a questão da lucidez da loucura, representada por Vicente, louco que narra e descreve a própria experiência de internação no hospício da Praia Vermelha, na cidade do Rio de Janeiro, com uma lucidez incrível.

2 O PARADIGAMA POSITIVISTA DO SÉCULO XIX

O século XIX foi uma época fortemente marcada por uma mentalidade científica. Esse período é considerado por alguns pensadores do século XX como parte de um processo histórico mais amplo, que teria começado no início do século XVI com as grandes navegações e invasões portuguesas e espanholas à Ásia, África e América. Esses acontecimentos históricos somados a vários outros constituem aquilo que alguns intelectuais chamaram de modernidade. Esta é conceituada como o conjunto de transformações sociais, políticas, econômicas, artístico-culturais ocorridas no ocidente do início do século XVI até o final do século XX, tendo duas facetas: a primeira, chamada de modernização, que é conjunto de transformações científicas, tecnológicas e no mundo do trabalho; a segunda é chamada de modernismo, que é conjunto de transformações artístico-culturais ocorridas na sociedade (BERMAN, 1982, p.15-17).

Ao longo do século XIX, houve um grande desenvolvimento das ciências, principalmente daquelas chamadas de ciências naturais como a física, a química e a biologia, mas também em certa medida das chamadas ciências humanas, as quais inicialmente procuraram imitar o método de pesquisa das primeiras. Paralelamente a isso, houve um grande *boom* tecnológico no ocidente com a criação do trem a vapor, da eletricidade, do carro, do telefone, de grandes indústrias. A essa “explosão” tecnológica, os historiadores deram o nome de primeira e segunda revolução industrial ou primeira e segunda revoluções técnico-científicas. No entanto, em meio a essas transformações científicas e tecnológicas, havia grandes contradições, como a expulsão de camponeses de suas terras, a exploração do trabalho dos operários, que ganhavam péssimos salários e trabalhavam em péssimas condições, às vezes trabalhando catorze ou dezesseis horas diárias e, além disso, viviam e comiam pessimamente. É nesse contexto de abundância e miséria material que surgem as diversas correntes modernistas de pensamento do século XIX, procurando refletir, intervir, transformar ou manter o *status quo* desta sociedade que passava de feudal à capitalista. Houve nesta sociedade capitalista do século XIX diversos conflitos de classe, de gênero, de etnia, de ideologias. Os conflitos de classe ocorreram entre as velhas classes dirigentes, clero e nobreza e as novas classes, burguesia e proletariado, que deram origem a diversas revoltas e revoluções na Europa como as revoltas operárias da primeira metade do século, as Comunas de Paris 1848 e

1871, que instalaram governos protossocialista nesta cidade, que foram massacrados posteriormente por contrarrevoluções. Portanto, como se vê esse contexto histórico era muito conflituoso e instável, do ponto de vista político e social, gerando muitas correntes de pensamento que buscaram intervir no processo, propondo soluções com base em suas concepções filosóficas, políticas, religiosas e de classe. Essas correntes de pensamento eram a liberal, a socialista de linha anarquista e marxista e a positivista, para citar as três mais conhecidas e talvez mais importantes do período. Porém, nessa pesquisa, vamos estabelecer um diálogo privilegiado com a terceira corrente de pensamento, pois ela não é somente uma corrente entre outras, mas uma concepção de mundo que atingiu todo o pensamento do século XIX, inclusive as linhas liberais e socialistas de pensamento, que serão também abordadas aqui como parte desta visão universalista da ciência.

O positivismo, uma corrente de pensamento filosófico surgida no início do século XIX, tem como seus principais pensadores o filósofo francês Augusto Comte e Hebert Spencer, nas ciências sociais e na literatura o escritor Émile Zola. O primeiro é considerado o criador e o sistematizador das ideias mais importantes da chamada filosofia positiva. O segundo seu discípulo, mas criador de uma teoria com algumas divergências em relação a do mestre. O terceiro é um escritor e teórico da literatura, representante do naturalismo, estilo literário baseado nas ideias positivista, que via na literatura a possibilidade de estudar o homem, a realidade social desse e intervir em seu meio através da produção de romances experimentais. Mas em primeiro lugar, abordaremos a teoria positivista comteana; em segundo lugar, a sociologia liberal de Spencer e seus contemporâneos; em terceiro, os aspectos gerais do século XIX, sobretudo, os aspectos da sociedade científico-disciplinar e as suas instituições como o manicômio; por último, trataremos a questão da importância do positivismo em literatura.

2.1 O positivismo comteano

Augusto Comte desenvolveu e organizou inicialmente nos livros *Curso de filosofia positiva* (1991), *Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo* (1991) e *Catecismo positivista* (1991) a teoria positivista. O primeiro aborda a questão da teoria do conhecimento para o positivismo, que tem como fundamento o conceito de

progresso. A noção de história em Comte está intimamente relacionada à noção de progresso, de evolução. Para ele, a história da humanidade e do intelecto humano é linear, passando de um estágio mais simples de organização, até um estágio mais complexo. Para comprovar tal argumento, sobre a evolução do conhecimento humano, que percebe a inteligência humana a partir de estágios, que tanto podem ser observados do ponto de vista individual como do ponto de vista da história do conhecimento, Augusto Comte formula uma teoria do conhecimento, fundada numa ideia de história baseada na noção de progresso. Para ele, então, o homem e sociedade estão em constante evolução, que pode ser comprovada a do ponto de vista da história individual e coletiva. Do ponto de vista, individual, por exemplo, para Comte: o homem é na infância um teólogo, em busca das causas primeiras e últimas, da origem do universo e de sua finalidade; na juventude um metafísico, que tenta explicar os fenômenos físicos a partir de elementos da natureza ou da própria natureza como causa única; na fase adulta, quando já é um homem feito torna-se um físico, que explica os fenômenos a partir da observação e experimentação científica. Esses argumentos são expostos no seguinte fragmento de *Curso de filosofia positiva* (1991):

Ora, cada um de nós, contemplando sua própria história, não se lembra de que foi sucessivamente, no que concerne às noções mais importantes, teólogo em sua infância, metafísico em sua juventude e físico e em sua virilidade? (COMTE, 1991, p.05).

Do ponto de vista histórico-social, sua teoria do conhecimento humano se baseia na teoria dos três estados, a saber:

Três estado históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo. Em outros termos, o espírito humano, por sua natureza, emprega, sucessivamente em cada uma de suas investigações, três métodos de filosofar, cujo caráter é essencialmente diferente e mesmo radicalmente oposto: primeiro, o método teológico, em seguida o método metafísico, finalmente, o método positivo. Daí três formas sortes de filosofia, ou de sistemas gerais de concepções sobre o conjunto de fenômenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, seu estado fixo e definitivo; a segunda, unicamente destinada a servir de transição. (COMTE, 1991, P. 4)

No estado teológico, o espírito humano, dirigindo essencialmente suas investigações para natureza íntima dos seres, as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o tocam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos

numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que simples modificação geral do primeiro, os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidas como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente.

Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e similitude (COMTE, 1991, p.4).

A teoria dos três estados do conhecimento humano de Comte é baseada numa noção de história linear e progressiva, em que a ciência ou estado positivo seria o último estágio no desenvolvimento. Parece que tem como objetivo desqualificar as outras duas formas de conhecimento (teologia e metafísica), que na verdade, também é uma forma de desqualificar as classes sociais que detiveram durante muito tempo a posse destes conhecimentos, a saber: o clero e a aristocracia. Além disso, essa estratégia de inscrever a ciência ou o conhecimento positivo como a última etapa do conhecimento humano, parece que tem também como finalidade legitimar este conhecimento, assim como a classe detentora deste saber-poder, a burguesia. Ainda a respeito do conhecimento científico ou positivo Comte diz o seguinte no *Curso de filosofia positiva* (1991):

Todos os bons espíritos repetem, desde Bacon, que somente são reais os conhecimentos que repousam sobre fatos observados. Essa máxima fundamental é evidentemente incontestável, se for aplicada, como convém, ao estado viril de nossa inteligência (COMTE, 1991, p.05).

A partir do fragmento acima, fica clara a concepção de Comte a respeito da ciência, para ele, ela é a nova dona da verdade dos fenômenos sociais, políticos, econômicos, culturais e naturais, já “que somente são reais os conhecimentos que repousa sobre os fatos observados”. Foucault observou e estudou muito bem este fenômeno, que segundo ele, desenvolveu-se desde o começo da modernidade, tendo os seus pontos mais altos no século XVIII e XIX. No livro *A ordem do discurso* (2009), ele chamou a esta busca pela verdade pelas ciências modernas, de vontade de verdade. Esta é analisada por ele como

um dos três sistemas de exclusão da modernidade, como uma das formas de legitimar o saber-poder de instituições e áreas do conhecimento, como pode ser visto no seguinte trecho do livro *A ordem do discurso* (1977):

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim, apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos- estou sempre falando de nossa sociedade- uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. Penso na maneira como a literatura ocidental teve de buscar apoio, durante séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também- em suma, no discurso verdadeiro. Penso, igualmente, na maneira como as práticas econômicas, codificadas como preceitos ou receitas, eventualmente como, procuraram, desde o século XVI, fundamentar-se, racionalizar-se e justificar-se a partir de uma teoria das riquezas e da produção; penso ainda na maneira como um conjunto tão prescritivo quanto o sistema penal procurou seus suportes ou sua justificação, primeiro, é certo, em uma teoria do direito, depois, a partir do século XIX em um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade (FOUCAULT, 2009, p. 18-19).

A partir do exposto acima, vê-se que a vontade de verdade é esse poder que a ciência adquiriu ao longo da modernidade de ser um saber que justifica, legitima e fundamenta outros saberes como os literários e econômicos e alguns poderes como o poder judiciário. O positivismo é justamente uma corrente filosófica que acredita nesta vontade de verdade da ciência, que a vê como único saber verdadeiro, único que pode explicar a realidade, como um saber neutro e desinteressado, cujo objetivo seria o progresso e bem-estar da humanidade. Os positivistas são crentes das verdades reveladas pela ciência, são sectários do saber positivo, são fiéis dos conhecimentos revelados pelos fatos, pela experiência e pela observação. Augusto Comte foi “o papa” do positivismo e como tal propôs a criação da religião positivista no livro *Catecismo positivista* (1991), através de diálogos entre dois personagens, o sacerdote, chamado de pai, e a mulher, chamada de filha, em que tenta divulgar e propagar a religião do cientificismo e da humanidade. O “papa” do positivismo, na verdade, está propondo criar um novo Deus, o Deus-ciência em substituição ao Deus-cristão. Argumento exposto por Comte no prefácio do *Catecismo positivista* (1991):

Em nome do passado e do futuro, os servidores teóricos e os servidores práticos da humanidade vêm tomar dignamente a direção geral dos negócios terrestres, para construir, enfim, a verdadeira providência, moral, intelectual e material; excluindo irrevogavelmente da supremacia política todos os diversos escravos de Deus, católicos,

protestantes ou deístas, como sendo, ao mesmo tempo, atrasados e perturbadores (COMTE, 1991, p.65).

Há neste trecho uma crítica clara ao Deus-cristão, aos seguidores do cristianismo, aos dirigentes das sociedades européias composta de cristãos e uma proposta de substituir a doutrina cristã por uma nova doutrina, as antigas classes dirigentes por uma nova. A nova fé é a religião positiva, na qual ao invés de se adorar um Deus transcendente, passe-se a adorar O Grande Ser ou a humanidade, na forma de seus grandes cientistas, filósofos e escritores (COMTE, 1991, p.91). Desta forma troca-se o Deus-cristão pelo Deus-ciência, uma crença baseada numa vida após a morte por uma baseada na razão, uma obediência à transcendência espiritual por uma obediência a uma transcendência cultural, baseada no culto dos grandes homens de ciência e da cultura. É essa fé cega na ciência, no Deus-ciência, que passou a ser vista por muitos intelectuais positivistas do século XIX como a solução de todos os problemas humanos, como dona da verdade dos fenômenos sociais e naturais, que Machado de Assis, Edgar Alan Poe e Lima Barreto irão se contrapor no conto *O alienista* (2008), *O sistema do Doutor Alcatrão* e do *Professor Pena* e em *O cemitério do vivos*.

2.2 O positivismo do liberalismo econômico

O positivismo evolucionista de Hebert Spencer se baseia numa concepção sociológica que tem como fundamento a teoria da evolução de Darwin. O sociólogo francês se baseia principalmente nas ideias de seleção natural, luta pela sobrevivência, que tem como consequência a sobrevivência dos mais fortes e a morte dos mais fracos. Todas essas ideias, ele transpôs para seu positivismo evolucionista, que se expressa claramente em sua visão liberal de mundo. Segundo João Ribeiro Júnior, no livro *O que é o positivismo* (1982), Spencer desenvolveu sua visão evolucionista da sociedade nos seguintes livros: “Princípios de sociologia, em três volumes (1853-1896), primeiros princípios (1860-1862), *Estática social* (1851) e *O homem contra o Estado* (1844)” (JÚNIOR, 1982, p.43). Para nossa pesquisa, optamos em estudar somente o último, que na tradução brasileira consta como *O indivíduo e o Estado* (1977).

Neste livro, Spencer parte inicialmente da oposição histórica que havia na Inglaterra entre Torys e Whigs, ou seja, entre o partido conservador e o partido liberal. Para ele, cada um dos partidos representa uma concepção de sociedade, o primeiro representa a

concepção de uma sociedade militarista, que tem como forma de governo, um Estado militar, no qual as pessoas são obrigadas a cooperar de maneira obrigatória, por meio da coação do Estado, por meio das leis, que impõem aos membros da sociedade obrigações, por exemplo, o pagamento de impostos. Esses como o nome diz são tributos pagos compulsoriamente pela sociedade civil, que deve pagá-los para que tenha acesso aos serviços oferecidos pelo Estado, os chamados serviços públicos, criados principalmente para os setores da sociedade que não têm condições de pagar por serviços como educação, saúde, moradia e que muitas vezes não têm onde morar nem o que comer. A intervenção estatal se justificaria para aliviar os males trazidos pela má distribuição da riqueza dentro da nação, com intuito de reduzir a pobreza, a indigência, a fome, a ignorância e criminalidade. O segundo tipo de sociedade e Estado seriam baseados na livre associação de seus membros, seriam, para Spencer uma sociedade e Estado de tipo industrial ou comercial em que seus membros se uniriam por vontade própria, constituindo uma espécie de organização industrial ou comercial em que cada um poderia sair quando desejasse e contribuiria voluntariamente para a associação. Seria uma sociedade baseada na livre iniciativa dos indivíduos, em que o Estado interviria o menos possível, estando os serviços de saúde, educação, assistência social, saneamento básico e transportes a cargo dos próprios indivíduos ou da sociedade civil organizada sobre a forma de organizações não governamentais, fruto da sensibilidade e solidariedade dos indivíduos reunidos para socorrer os mais necessitados.

Spencer defende o segundo tipo de organização, já que, para ele, o Estado deve intervir o menos possível na sociedade, pois toda intervenção estatal seria uma forma de ingerência artificial, que modificaria a ordem natural das coisas. Para ele, a intervenção estatal, ao invés de sanar os problemas sociais, acaba agravando-os, causando mais pobreza e miséria, desequilíbrio no lugar de equilíbrio. Para ele, a crescente intervenção do estado na sociedade, tornando-se senhor e agente de todos os assuntos e serviços, tinha como objetivo último transformar a sociedade inglesa e mundial em sociedades socialistas, nas quais o estado é dono de todas as propriedades, individuais ou meios de produção, ou seja, dono de casas, terras agricultáveis, fábricas, ferrovias, rodovias, hidrovias, companhias de água e luz, detendo não só o monopólio da prestação de serviços como da educação, da saúde e do transporte, sendo empresário e patrão das massas. Para Spencer, essa é uma das formas mais evidentes de um retorno à

escravidão. Essa, para autor, pode ser conceituada a partir de gradações, portanto, havendo tipos de escravidão mais duras ou mais brandas, conforme a quantidade de tempo que o indivíduo utiliza para seu senhor e para si mesmo, sendo um senhor pessoal ou o Estado ou comunidade. Ele expressa a idéia no seguinte trecho:

As numerosas mudanças processadas pelos atos do Parlamento, juntas a muitas outras em vias de realização, em breve conduzirão nosso país ao socialismo do Estado, confundindo-se numa grande vaga que elas provocaram e levantaram inconscientemente. Mas, qual a razão de denominarmos esta transformação de “escravidão futura”? A resposta é simples: todo socialismo importa em escravidão. Qual a essência da ideia de escravidão? Representamo-la, de início logo, como um homem possuído por outro. Entretanto para que esta posse não seja puramente nominal, é preciso que se torne efetiva pelo controle dos atos do escravo, controle exercido, habitualmente, em proveito do autor do controle. O que, na realidade, caracteriza o escravo, é trabalhar ele, forçosamente, para satisfazer os desejos de outrem. Esta relação de gradação de dependência admite várias gradações. Se nos recordamos que, na sua origem, o escravo era um prisioneiro cuja vida estava à mercê daquele que o aprisionara, bastará isso para lembrar que existe uma modalidade de escravidão bem dura em que o escravo tratado como um animal, deve dispender todos os esforços em benefício do seu senhor. Num regime menos severo, embora a principal ocupação seja trabalhar para o seu senhor, concedem-lhe um certo tempo durante o qual pode trabalhar para si mesmo, e um pouco de tempo em que ele pode pelo trabalho de suas próprias mãos para obter algum alimento suplementar. Uma melhoria dá-lhe direito de vender frutos de seu pedaço de terra, guardando o produto dessa venda. Depois atingimos a modalidade da escravidão, a ainda mais moderada, surgindo onde o escravo, tendo sido um homem livre, cultivador de sua própria terra, fica reduzido, pelos azares da guerra, ao estado de servidão; nesta hipótese deve ele fornecer ao seu senhor, anualmente, uma certa quantia de trabalho ou gêneros, ou ainda ambos, guardando contudo uma certa parte para si mesmo (SPENCER, 1977, p.48-49).

Toda essa exemplificação serve para que Spencer chegue à seguinte conclusão:

Evidentemente nossa opinião é ditada pelo grau de constrangimento que o indivíduo sofre ao trabalhar em proveito de outro ao invés de trabalhar em seu próprio proveito. Se todo trabalho de escravo é do seu senhor, a escravidão é dura; se apenas um pouco lhe pertence, ela é suave (SPENCER, 1977, p.49).

O argumento de Spencer que se opõe à constituição de uma sociedade socialista, vendo nela um retorno à escravidão, parte do princípio de que neste modelo de sociedade, os indivíduos subordinam todo o seu tempo de trabalho ao Estado, sendo escravos dele. Sobre esse ponto de vista, poderíamos fazer o mesmo questionamento a respeito do

sistema capitalista: será que os trabalhadores assalariados no sistema capitalista também são escravos? Já que nele os trabalhadores dedicam a maior parte de seu tempo ao patrão, que neste caso constitui uma espécie de senhor, em alguns casos um senhor moderado, já que alguns trabalhadores recebem salários dignos e em outros casos são senhores duros, pois os trabalhadores recebem salários miseráveis, o que faz de no primeiro caso a escravidão ser branda e no segundo ser mais dura.

Uma das críticas que Spencer faz à ideia de uma sociedade socialista, totalmente organizada pelo Estado, está relacionada ao grande risco de burocratização da sociedade, causando um perigo de uma grande concentração de poder nas mãos do corpo de funcionários do Estado:

E mais tarde, quando tiverem reconhecido, como forçosamente reconhecerão se refletirem nas conseqüências últimas de seus projetos, o imenso poder que possuirá esta casta regulamentadora no novo sistema social, pintado sob tão belas cores, convido seus apologistas a indagarem com que objetivo este poder será exercido. Sem se deter, como comumente fazem, no bem-estar material e nas satisfações intelectuais que lhes devem ser proporcionadas por uma benéfica administração, que pensem um instante no preço que pagarão por isto. Os funcionários não podem criar os recursos necessários, e sim apenas distribuir entre os indivíduos aquilo que estes mesmos indivíduos produzem conjuntamente (SPENCER, 1977, p.57).

De fato a reflexão feita por Spencer no final do século XIX sobre o perigo da burocratização estatal e do risco do surgimento de sociedades extremamente autoritárias se concretizou com os diversos Estados socialistas do século XX. A União Soviética é um exemplo desse tipo de sociedade, que embora do ponto de vista social tenha realizado grandes transformações como a abolição da propriedade privada dos meios de produção, a universalização da educação, da saúde, transporte e dos diversos bens sociais e contribuído para pressionar os países capitalistas a adotar um capitalismo mais brando e mais humanizado, que se concretizou com os diversos estados de bem-estar social da parte ocidental da Europa, contudo do ponto de vista político e das liberdades individuais era verdadeiro leviatã, um estado autoritário e despótico, que matou mais de cinquenta milhões de seus cidadãos a partir da institucionalização da ideia do inimigo interno da revolução, que deveria ser investigado, preso e punido por uma polícia política. Porém, o pensamento ultraliberal advogado por Spencer se demonstrou ser causador de grandes desastres sociais, políticos e econômicos ao longo do século XIX e XX, como a expulsão dos camponeses de suas terras na Inglaterra, a partir da

institucionalização dos fechamentos de terras que começaram no início do século XVI e se prolongaram ao longo do século XIX, tentando acabar com o estatuto feudal e comunal das terras inglesas, tornando-as desta forma mercadorias como quaisquer outras para serem comercializadas no livre mercado. Essa expulsão dos camponeses das terras comunais possibilitou que capitalismo pudesse criar um mercado de trabalho livre, no qual também a força de trabalho pudesse ser vendida e comprada como uma mercadoria. Além disso, podemos citar como exemplo dos efeitos negativos da chamada economia de mercado, baseado nos pressupostos liberais, o chamado *crack* da bolsa de Nova York, também conhecida como a grande depressão, ocorrida em 1929, que levou a economia capitalista a uma crise econômica, que foi gerada por uma superprodução de mercadorias, que por sua vez gerou uma superprodução de desemprego, pobreza e miséria nos Estados Unidos e em vários países do mundo capitalista.

Spencer baseou seu pensamento ultraliberal principalmente da ideia de seleção natural, que transportada para o campo sociológico tornou-se seleção social. Questionando, por exemplo, o intervencionismo do Estado nas questões sociais, ele compara a vida do indivíduo em família e a vida deste em sociedade, dizendo que no primeiro caso a pessoa humana depende durante boa parte de sua vida dos seus pais para obter seu sustento, tendo em vista que não tem maturidade, capacidade e forças para obtê-lo nos primeiros anos de vida, portanto a família tem que provê-lo. Esta visão fica clara no seguinte fragmento de *O indivíduo e o Estado* (1977):

Os adultos alimentam seus filhos durante um período mais ou menos longo, enquanto eles são ainda incapazes de prover à sua própria subsistência; é evidente que a sobrevivência da espécie, só pode ser assegurada se os cuidados dos pais estiverem de conformidade com as necessidades resultantes da imperfeição. É dispensável provar que a toutinegra pequenina, cega e impune, ou o cachorrinho, mesmo quando já enxerga, morreriam se fossem obrigados a procurar calor e alimento. O devotamento de seus pais deve ser tanto maior quanto seus filhotes são inúteis para si próprios ou para os outros. É bastante dizer que nos seus primeiros dias de vida, os cuidados recebidos devem estar na razão inversa da força ou da habilidade daqueles que os recebem. É claro que se na primeira parte da existência os benefícios fossem proporcionais aos méritos ou aos serviços prestados, qualquer espécie desapareceria no espaço de uma geração (SPENCER, 1977, p.91-92).

O sociólogo inglês tem raciocínio que vale para as outras espécies, mas, sobretudo para a espécie humana, já que esta nasce imatura e só alcança a maturidade biológica, social e produtiva anos após o seu nascimento, ao contrário de muitas outras espécies que alcançam sua maturidade nos primeiros meses ou anos de vida. Mas para ele, esta lógica de proteção do indivíduo no seio familiar só é benéfica, quando diz respeito ao indivíduo no interior da família, do ponto de vista social, a proteção do indivíduo poderia acarretar grandes males sociais. Ele analisa a diferença entre a lógica familiar e das relações sociais extrafamiliares, fazendo a seguinte observação:

O que acontece quando um novo indivíduo, tendo adquirido o pleno gozo de suas forças, deixa de receber o auxílio de seus pais, e fica entregue a si mesmo? Entra então em jogo um princípio que é justamente o contrário do anteriormente descrito. Durante todo o resto da existência, cada adulto só obtém aquilo que está em proporção com seus serviços, entendendo-se por méritos e serviços a capacidade de prover às necessidades da vida, ou seja, procurar alimentos, encontrar abrigo e escapar aos inimigos (SPENCER, 1977, p.92).

A analogia que o autor estabelece entre a disputa pela sobrevivência entre as espécies na natureza e na sociedade parte do princípio da seleção natural no caso dos outros animais e da seleção social, no caso do ser humano. Para ele, quando o homem se torna adulto, ele deve prover o sustento com o próprio suor, disputando sua sobrevivência com outros humanos, disputa que levaria a sobrevivência dos mais fortes. Esse argumento de Spencer visa refutar a tese de que o governo deve intervir para sanar os problemas sociais como a pobreza, miséria e o desemprego. Para ele, essa política paternalista só é benéfica no âmbito familiar, quando o indivíduo humano ainda é incapaz de prover seu próprio sustento, sendo maléfica e destrutiva para a sociedade quando o indivíduo é adulto, pois geraria uma sociedade de indivíduos dependentes, fracos, preguiçosos e vagabundos. Isso tudo acarretaria, segundo ele, uma degeneração da espécie humana, acarretada por uma proliferação de indivíduos fracos, os quais, por sua vez, poderiam pôr em risco a sobrevivência de uma determinada sociedade em face da guerra ou disputa com outras. Essas ideias têm como objetivo justamente criticar as leis dos pobres e o mecanismo do *Speenhamland* criados na Inglaterra.

Spencer, assim como vários pensadores liberais do século XIX, defendia a ideia de uma economia de mercado, de uma economia autorregulada, como se ela fosse algo natural. Os liberais partiam da concepção segundo a qual o homem é um ser econômico por natureza, que trabalha, produz e negocia com intuito de alcançar lucros e benefícios

financeiros. O homem na acepção liberal é um ser ganancioso, movido pela ambição financeira. Para Spencer e a maioria dos liberais, a economia de mercado é a melhor forma de expressar a natureza do homem, de desenvolver a sociedade, gerando riquezas e prosperidade, já que as ambições e ações dos indivíduos é que criam o comércio entre eles, entre as cidades, entre os Estados e as Nações. O intervencionismo governamental, para os liberais, seria uma atitude que só serve para frear o progresso, a produção de riquezas e a prosperidade das sociedades humanas.

Karl Polanyi, no livro *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989), faz uma análise crítica do liberalismo econômico, partindo de uma perspectiva antropológica, histórica e sociológica da sociedade ocidental do século XIX, procurando refutar os pressupostos teóricos e ideológicos do liberalismo econômico. Sua análise crítica parte da gênese do liberalismo econômico, que tem como precursores o sistema mercantilista dos séculos XV e XVI e os fechamentos das terras comunais dos camponeses ingleses no século XVII. Com efeito, a ideia de uma economia de mercado, para Polanyi *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989), é uma utopia surgida a partir do século XIX com o advento da revolução industrial e comercial que gerou uma grande transformação nos modos de produção, comercialização e na maneira de viver, pensar e organizar a sociedade ocidental. A tese que Polanyi defende a respeito da economia de mercado é expressa no seguinte trecho da obra acima:

A tese defendida aqui é que a ideia de um mercado que se regula a si mesmo era uma ideia puramente utópica. Uma instituição como essa não podia existir de forma duradoura sem acabar com a vida humana e a natureza da sociedade, sem destruir o homem e sem transformar seu ecossistema em um deserto. Inevitavelmente, a sociedade adotou medidas para proteger-se, porém, todas elas comprometiam a autorregulação do mercado, desorganizavam a vida industrial e expunham assim a sociedade a outros perigos (POLANYI, 1989, p.26, tradução nossa).¹

¹ La tesis defendida aquí es que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como esta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecossistema en un desierto. Inevitablemente la sociedad adoptó medidas para protegerse, pero todas ellas comprometían la autorregulación del mercado, desorganizaban la vida industrial y exponían así a la sociedad a otros peligros.

Ao longo deste livro, Polanyi procura comprovar esta tese, exemplificando-a com fatos históricos e argumentos. As leis sobre o fechamento das terras, por exemplo, que foram precursoras na tentativa de transformar as terras comunais em propriedades privadas, que poderiam ser vendidas e compradas, foram posteriormente revogadas por outras leis que proibiam os fechamentos, já que estes estavam ocasionando uma grande instabilidade social, como o surgimento de centenas e até milhares de pessoas sem trabalho, de vagabundos e mendigos, vagando pelas cidades inglesas. No início do século XIX com o surgimento das manufaturas nas zonas rurais e urbanas da Inglaterra houve a tentativa de se criar um mercado de trabalho livre, a partir desta indústria incipiente, porém como ela ainda era bastante instável, dependendo de matérias primas que muitas vezes escasseavam como é caso do algodão inglês, utilizado em sua indústria têxtil. Esta instabilidade dessa jovem indústria ocasionava com isso o desemprego de muitos ingleses no período em que as manufaturas ficavam paradas. Muitos cidadãos ingleses em virtude disso passavam fome e encontravam-se na indigência total, o que gerou da parte do governo a criação de uma legislação que pudesse solucionar ou amenizar o problema da pobreza e da indigência da nação. O governo inglês criou um mecanismo chamado *Speenhamland* para tentar amenizar os efeitos negativos da introdução de uma economia de mercado. Muitos autores liberais como Spencer achavam que esta ingerência do estado só causava mais males, já que com o surgimento da lei dos pobres, a situação do trabalhador e das pessoas que necessitavam das pensões ou rendas pagas pelo governo só piorou. Estas leis, na verdade, se baseavam na ideia segundo a qual toda pessoa tinha o direito de viver com uma renda mínima que pudesse manter sua subsistência. Esse sistema foi considerado por Spencer como um sistema paternalista, que para ele só funcionaria no âmbito familiar, mas não no âmbito social. Polanyi de *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989) concorda com ele a respeito de o sistema ser paternalista, mas não concorda que esse sistema tenha gerado a pauperização do povo simples da Inglaterra, dizendo que na verdade o que gerou essa situação foi a tentativa simultânea de implementar dois sistemas que são antagônicos em sua natureza. Para Polanyi (1989), o sistema paternalista e o sistema de mão de obra livre são opostos e inconciliáveis, já que o primeiro tenta proteger o trabalhador da miséria, oferecendo a ele uma renda mínima para sobreviver e o segundo só funciona quando este trabalhador é obrigado a vender sua força de trabalho, pois de outra forma morreria de fome.

Polanyi (1989), no capítulo sobre a criação do *Speenhamland*, diz que este foi uma invenção do final do século XVIII, um mecanismo que inconscientemente freou a criação de um mercado de trabalho livre e com isso a desagregação social, já que a implementação dele implicava a destruição dos valores e do modo de vida tradicional de toda uma nação. Este argumento é expresso por ele no seguinte trecho:

A sociedade do século XVIII resistiu inconscientemente a tudo aquilo que pretendia reduzi-la a simples apêndice do mercado. Era inconcebível uma economia de mercado, na qual não houvesse um mercado de trabalho. Porém, a criação de semelhante mercado, concretamente, no interior da civilização rural da Inglaterra, supunha nada menos que a destruição maciça das bases tradicionais da sociedade. Durante o período mais ativo da revolução industrial, desde 1795 até 1834, a lei de *Speenhamland* conseguiu impedir a criação na Inglaterra de um mercado de trabalho (POLANYI, 1989, p.135, tradução nossa).²

Para o autor do excerto acima, a invenção do *Speenhamland* foi um mecanismo que possibilitou a defesa da sociedade, de suas estruturas tradicionais em detrimento a uma política de criação de um mercado de trabalho que poderia levar centenas e até milhares de pessoas ao desemprego, à morte e a uma possível sublevação ou revolução social. Apesar de este mecanismo evitar a morte por inanição de muitas pessoas das classes mais baixas, ele, no entanto, deixou esta mesma população num nível sócio-econômico de indigência ou próximo a ela, já que os salários dos trabalhadores de manufaturas eram baseados no mecanismo de *Speenhamland*, que impunha uma renda mínima para as todas as pessoas, trabalhadoras ou não. Este fato acarretou, muitas vezes, a redução dos salários dos trabalhadores empregados ao patamar da renda mínima, deixando-os com uma renda semelhante a dos desempregados e indigentes que dependiam dos socorros sociais do Estado inglês. O *Speenhamland* tinha dois aspectos: um positivo, o fato de evitar que parcelas significativas de homens, mulheres e crianças das classes populares inglesas morressem de fome; e outro que tornava a pauperização da população inglesa algo inevitável, já que a maioria da população pobre da Inglaterra deveria viver ao nível da subsistência ou em alguns casos pouco abaixo dela, em virtude

² La sociedad del siglo XVIII resistió inconscientemente a todo aquello que pretendía reducirlo a simple apêndice del mercado. Resultaba inconcebible una economía de mercado qu no comportase un mercado de trabajo, pero la creación de semejante mercado, concretamente en la civilización rural de Inglaterra, suponía nada menos que la destrucción masiva de las bases tradicionales de la sociedad. Durante el período más activo de la revolución industrial, desde 1795 hasta 1834, la ley de *Speenhamland* logró impedir la creación em Inglaterra de un mercado de trabajo.

do mecanismo que garantia sua sobrevivência. Do ponto de vista dos trabalhadores empregados e assalariados, este mecanismo de subsistência era algo extremamente negativo para eles, já que os patrões das indústrias manufatureiras não aumentavam seus salários, alegando que já pagavam o mínimo imposto pela lei do *Speenhamland*.

Com o fim deste mecanismo, houve uma grande desagregação social, com surgimento de legiões de mendigos, desempregados, ladrões. Mas com a posterior implementação de um trabalho livre e uma expansão da indústria na Inglaterra, houve um grande aumento dos empregos. Contudo, os trabalhadores continuaram a trabalhar em condições de trabalho insalubres, inadequadas e estressantes: sem equipamentos de segurança, com máquinas que podia amputar braços e pernas dos trabalhadores, às vezes até matá-los, numa jornada de trabalho extenuante, de doze ou catorze horas diárias. Todos esses problemas gerados pela economia capitalista de mercado foram alvos de grandes críticas, não só de pessoas ligadas ao socialismo como apontavam alguns liberais, como Spencer para defender a tese de uma conspiração antiliberal que teria feito os mecanismos de mercado naufragar, mas foram críticas feitas principalmente por intelectuais e políticos liberais. Estes foram os maiores responsáveis, segundo Polanyi, pelas políticas intervencionistas do Estado liberal na economia de mercado, criando, por exemplo, as leis que regulavam o trabalho nas fábricas, como o número de horas diárias que o trabalhador podia trabalhar, as condições de segurança no interior das fábricas, legislação que proibia o trabalho de crianças e a que oficializava o sindicato como uma instituição que representa os trabalhadores. Essas foram um conjunto de medidas protecionistas que visavam proteger a sociedade dos males sociais causados por uma economia de mercado. O argumento segundo o qual a economia de mercado não teria dado certo graças às ingerências de setores socialistas antiliberais no interior da sociedade inglesa é refutado por Polanyi no seguinte trecho de *La gran transformación: crítica del liberalismo econômico* (1989) :

A maioria daqueles que promoveram e votaram essas medidas eram convencidos partidários do *laissez-faire* e não pretendiam, de modo algum, que sua concordância para instaurar uma brigada de bombeiros em Londres implicasse um protesto contra os princípios do liberalismo econômico. Ao contrário, aqueles que propunham essas medidas legislativas eram, de modo general, intransigentes adversários do

socialismo o de qualquer forma de coletivismo (POLANYI, 1989, p.239, tradução nossa).³

O intervencionismo estatal foi, na verdade, uma forma de proteger a sociedade das consequências de uma economia totalmente de mercado, no qual a exploração demasiada do trabalhador gerava muitas mortes no trabalho, estresse pelo excesso de horas trabalhadas, diminuição na capacidade de produtiva do trabalhador e várias revoltas operárias, decorrentes das péssimas condições de trabalho.

As críticas de Polanyi vão além da demonstração da falsa conspiração contra o liberalismo econômico, pois ao traçar as origens da economia de mercado, ele desvenda os mecanismos que a criaram. Para ele, com efeito, a economia de mercado não surgiu espontaneamente a partir do livre comércio entre os indivíduos, mas foi uma instituição criada a partir da intervenção do Estado liberal inglês do século XIX, argumento que pode ser verificado no seguinte trecho:

O laissez-faire não tinha nada de natural; os mercados livres nunca seriam criados se não fosse permitido que as coisas funcionassem a seu modo. Do mesmo modo que as manufaturas de algodão- principal indústria do livre comércio- foram criadas com a ajuda de tarifas protecionistas, primas da exportação e ajudas indiretas aos salários. Na verdade, o próprio *laissez-faire* foi imposto pelo Estado. Entre 1830 y 1850 se produziu não só uma grande explosão de leis que aboliram os regulamentos restritivos, mas também um enorme crescimento de funções administrativas do Estado, dotado agora de uma burocracia capaz de desenvolver as tarefas fixadas pelos porta-vozes do liberalismo (POLANYI, 1989, p.229, tradução nossa).⁴

O autor no excerto acima demonstra que a economia de mercado não é algo natural, nascida da livre iniciativa dos comerciantes da Inglaterra, mas algo planejado e realizado por meio das ações do Estado, que inclusive aboliu as antigas leis protecionistas dos municípios e das corporações de artesãos das cidades, acabando com o monopólio destas, implementando um livre comércio. Na prática, a defesa de um

³ La mayoría de quienes promovieron y votaron esas medidas eran convencidos partidarios del *laissez-faire* y no pretendían, en modo alguno, que su acuerdo para instaurar una brigada de bomberos en Lodres implicase una protesta contra los principios del liberalismo económico. Ao contrario, quienes proponían estas medidas legislativas eran, por regla general, intransigentes adversarios del socialismo o de cualquier forma de colectivismo.

⁴ El *laissez-faire* no tenía nada de natural; los mercados libres nunca se habían formado si no se hubiese permitido que las cosas funcionasen a sua aire. Del mismo modo que las manufaturas de algodón- principal industria del librecambio- fueron con la ayuda de tarifas proteccionistas, primas a la exportación y ayudas indirectas a los salarios, el propio *laissez-faire* fue impuesto por el Estado. Entre 1830 y 1850 se produjo no solo una gran eclosión de leys que abolieron reglamentos restrictivos, sino también un crecimiento de funciones administrativas del Estado, dotado ahora de una burocracia capaz de desarrollar las tareas fijadas por los portavoces del liberalismo.

Estado mínimo pelos liberais era pura hipocrisia, já que para criar uma economia de mercado, a ingerência do Estado liberal foi essencial, aumentando o seu tamanho, seu corpo burocrático de funcionários. A tendência de os liberais de naturalizarem a economia de mercado, defendendo a ideia de que o homem é um ser econômico por natureza, portanto, sempre teria se movido por motivos de ganância e por busca de benefícios por meio do comércio é refutado Por Polanyi em *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989), não só usando o argumento histórico acima, mas também se utilizando de um argumento antropológico, que aponta o homem em outras culturas como sendo um ser muito mais coletivista e cooperativista do que concorrencial. Para tanto, ele usa as pesquisas da etnologia dos povos primitivos, dos impérios despóticos e mesmo dos povos europeus da época do feudalismo, para contrapor ao argumento do homem econômico. Este, para ele, é uma criação da sociedade ocidental do século XIX, sendo a economia e o homem, nas diversas culturas humanas ao longo da história, subordinados a uma lógica social ou a lógica do grupo. Argumento que pode ser verificado no seguinte trecho de *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989):

A descoberta mais destacável da investigação histórica y antropológica recente é a seguinte: de modo general as relações sociais entre os homens englobam sua economia. O homem atua não tanto para manter seu interesse individual de possuir bens materiais, mas para garantir sua posição social, seus direitos sociais, suas conquistas sociais. Não confere valor aos bens materiais mais que na medida em que servem a este fim. Nem o processo da produção nem o da distribuição estão ligados a interesses econômicos específicos, relativos à posse de bens (POLANYI, 1989, p.88, tradução nossa).⁵

O autor usa como exemplo sociedades que não são movidas por interesses puramente econômicos, mas por interesses sociais mais amplos, as sociedades tribais da Melanésia, pesquisadas pelo antropólogo Malinowski, nas quais a produção coletiva dos bens e a divisão desses são priorizadas e valorizadas por toda a sociedade. A valorização do indivíduo nestas sociedades ocorre por meio de rituais mágicos e a produção e consumo de bens são mediadas pela instituição da prática da reciprocidade ou prática do toma lá

⁵ El descubrimiento más destacable de la investigación histórica y antropológica reciente es el siguiente: por lo general la relaciones sociales de los hombres engloban su economía. El hombre actúa, no tanto para mantener su intereses individual de poseer bienes materiales, cuanto para garantizar su posición social, sus derechos sociales, sus conquistas sociales. No concede valor a los bienes más que en la medida en que sirven a este fin. Ni el proceso de la producción ni el de la distribución están ligados a intereses económicos específicos, relativos a posesión de bienes.

da cá, na qual os indivíduos produzem para sociedade quando estão jovens e vigorosos; enquanto aquela irá produzir para eles quando eles estiverem velhos e incapacitados para produzir. Esta relação entre a tribo e os indivíduos, os antropólogos chamam de princípio da reciprocidade, no qual os indivíduos têm que ter uma responsabilidade para com comunidade e esta para com eles. Neste caso, vemos que os aspectos econômicos estão subordinados aos aspectos sociais. Esta ausência de uma economia baseada na ganância e no ganho individual é destacada por ele no seguinte trecho de *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989):

É precisamente sobre esse ponto negativo sobre o qual estão de acordo etnógrafos modernos: a ausência da ambição pelo lucro, a ausência do princípio do trabalho remunerado, do princípio do mínimo esforço, e mais concretamente, a ausência de toda instituição separada y diferente fundada sobre motivações econômicas (POLANYI, 1989, p.89, tradução nossa).⁶

O autor exemplifica seus argumentos a partir dos mecanismos de produção e distribuição dos bens nestas tribos da Melanésia, analisadas por Malinowski, que ocorre por meio de duas práticas que têm relação com economia, mas nas quais ela está subordinada aos aspectos sociais. Uma é a prática da reciprocidade e outra a da redistribuição dos bens produzidos. O primeiro se baseia na divisão do trabalho que leva em conta o sexo e o parentesco no momento da produção e divisão dos bens. Enquanto, o segundo se baseia numa divisão territorial, já que tem como base um chefe de um determinado território. Tentando refutar a tese liberal segundo a qual o homem é um ser essencialmente econômico, Polanyi afirma o seguinte a respeito prática da reciprocidade nas civilizações da Melanésia:

o cuidado com a família, com a mulher e com as crianças, é função dos pais matrilineares. O homem que provê as necessidades de sua irmã e da família dela, dando-lhe o melhor de sua colheita, obterá com isso, fundamentalmente, reputação por sua boa conduta, porém, em troca, não receberá mais do que muito poucas vantagens materiais imediatas. Se for negligente no cumprimento dessas funções, o que primeiro se deteriora é justamente sua reputação. O princípio da reciprocidade funcionará em benefício de sua mulher e dos filhos dela,

⁶ Y es precisamente sobre este punto negativo sobre el que están de acuerdo etnógrafos modernos: la ausencia del principio del trabajo remunerado, del principio mínimo esfuerzo, y más concretamente, la ausencia de toda institución separada y diferente fundada sobre móviles económicos.

e vai lhe garantir dessa forma a compensação econômica por seu gesto de virtude cívica (POLANYI, 1989, p.90, tradução nossa).⁷

Pelo excerto acima, vemos que embora a reciprocidade tenha como finalidade o sustento das famílias matrilineares, no entanto, a recompensa daquele que sustenta sua irmã e os filhos dela, não é em forma lucro, em formas de bens materiais, mas em forma de prestígio social no interior de sua comunidade, além, é claro, da retribuição recíproca que sua mulher e filhos recebem da parte de outro pai matrilinear. Neste caso, o aspecto econômico é secundário, sobressaindo os aspectos da honra e do prestígio social daquele que cumpre suas funções sociais. A segunda prática analisada pelo autor é da redistribuição do produto do trabalho coletivo por um chefe tribal. Este armazena e redistribui os bens produzidos pela comunidade quando necessário, por exemplo, quando é preciso realizar trocas com tribos vizinhas ou distantes a fim de conseguir produtos não produzidos pela tribo ou nos períodos de festas da comunidade. A respeito da sobreposição dos fatores sociais em relação aos fatores econômicos na prática da redistribuição, Polanyi diz o seguinte em *La gran transformación: crítica del liberalismo económico* (1989):

O princípio da redistribuição não é menos eficaz. Uma parte considerável de tudo que é produzido na ilha é enviado, pelos chefes das aldeias, ao chefe que o armazena. Porém, como toda a atividade em comum gira em torno às festas, às danças e outras ocasiões que têm os habitantes das ilhas, tanto de encontrar-se uns com outros, como de acolher seus vizinhos das outras ilhas (festas nas quais, o produto do comércio a longa distância é distribuído, em se fazem presentes que são entregues e devolvidos segundo as regras da etiqueta e nas que o chefe entrega a cada um os presentes habituais) a enorme importância do sistema de armazenamento é evidente (POLANYI, 1989, p. 91, tradução nossa).⁸

⁷ El cuidado de la familia, de la mujer y de los niños, está a cargo de los padres matrilineares. El hombre que provee las necesidades de su hermana y de la familia de ésta, dándole lo mejor de su cosecha, obtendrá con ello fundamentalmente reputación por su conducta, pero, a cambio, no recogerá más que muy pocas ventajas materiales inmediatas. Si es negligente en el cumplimiento de estas funciones, lo que primero se deteriora es justamente su reputación. El principio de reciprocidad funcionará en beneficio de su mujer y de los hijos de ésta, y le asegurará así la compensación económica por su gesto de virtud cívica.

⁸ El principio de redistribución no es menos eficaz. Una parte considerable de todo lo producido en la isla es enviado, por los jefes de las aldeas, al jefe que lo almacena. Pero, como toda la actividad en común gira en torno a los festines, a las danzas y otras ocasiones que tienen los isleños, tanto de encontrarse unos con otros, como de agasajar a sus vecinos de las otras islas (fiestas en las que el producto del comercio a larga distancia es distribuido, en la que se hacen regalos que son entregados y devueltos según las reglas de la etiqueta y en las que el jefe entrega a cada uno los presentes habituales), la enorme importancia del sistema de almacenamiento es evidente.

Mas autor do trecho acima, não dá como exemplo somente as sociedades tribais, nas quais quase não há uma estratificação e hierarquia social, mas também sociedades estratificadas e hierarquizadas como as despóticas e feudais. Ele dá como exemplo de sociedade despótica, os impérios egípcios, maias e astecas e de sociedades feudais, as européias da Idade Média. Nelas, segundo ele, os aspectos econômicos também se subordinam aos fatores sociais por meio das práticas da reciprocidade, redistribuição, mas também por meio das instituições da centralidade e da economia doméstica.

Outro argumento apresentado pelo autor acima para refutar os argumentos pretensamente científicos dos defensores de uma natureza humana essencialmente econômica, voltada para o lucro e naturalmente voltada à economia de mercado, diz respeito ao processo de expansão e mundialização da economia de mercado da Europa para outros continentes. O argumento de Polanyi parte da seguinte premissa: se o homem é um ser essencialmente econômico e a economia de mercado faz parte do desenvolvimento natural das civilizações humanas, por que então ela teve que ser imposta pelos europeus aos outros povos? Com essa pergunta, o autor consegue refutar o pretensado caráter natural e científico dado à ideia de economia de mercado, revelando que sua existência não é nem espontânea nem inerente a todas as culturas humanas. Ele fornece como exemplo os processos de colonização do continente africano e de parte da Ásia pelos europeus.

2.3 O século dos manicômios

Isaías Pessotti, no livro *O século dos manicômios* (1996), aborda a questão da fundação da psiquiatria como ciência médica no século XIX. Ele diz o seguinte a respeito da constituição da psiquiatria como campo de saber médico científico:

A rigor, a psiquiatria se institui, como especialidade clínica e como área específica do saber médico, no alvorecer do século XIX. É muito difícil que exista, antes de 1800, alguma obra que enfoque globalmente, a partir da perspectiva médica, as doenças mentais, ou “doenças do espírito” (PESSOTTI, 1996, p. 17).

Ela, assim como várias ciências humanas, foi constituída a partir do paradigma positivista ou cientificista do século XIX, baseada no método e no modelo de análise das ciências naturais como a química, física e biologia, que têm como base as noções de

fato, observação, neutralidade científica, experimentação. Essas noções têm origem na teoria do conhecimento dos filósofos empiristas como Locke e Condillac. Estes se opõem à teoria do conhecimento dos racionalistas, principalmente as ideias de René Descartes, para quem “[...]as ideias precedem a experiência na aquisição conhecimento, ordenando-a e discriminando-a [...]” logo vendo o conhecimento como algo inato no ser humano (PESSOTTI, 1996, p. 25). Porém, uma nova maneira de conceber a aquisição do conhecimento surgiu no século XVIII para se contrapor à cartesiana, tendo como base a experiência sensível. Esta concepção é exposta por Pessotti no seguinte trecho de *O século dos manicômios* (1996):

Condillac avançava ainda mais no processo de exaltação da experiência sensível. Para ele, também a reflexão é produto da percepção sensorial. Todos os processos intelectuais, normais ou patológicos, resultam, em última análise, das sensações. Ele imagina a evolução do conhecimento como despertar de uma estátua, que a partir de uma sensação inicial e de outras que lhe seguem, começa a construir relações entre as diversas sensações e assim institui funções e processos como raciocínio, memória, imaginação etc (PESSOTTI, 1996, p. 25-26).

“O mito da estátua” de Condillac é semelhante à ideia de Locke sobre a tábula rasa, segundo a qual a mente humana seria uma folha em branco, que seria preenchida pelos conteúdos da experiência e da educação pessoal. Dessa forma o comportamento e o pensamento normal ou desviante teriam sua origem na história de experiências do homem. Logo “[...] os desvios de pensamento deveriam ser corrigidos a partir das experiências que o substituíssem por um pensamento ordenado, coerente, condizente com a racionalidade” (PESSOTTI, 1996, p. 27-28).

Para seguir tal modelo, a psiquiatria teve que criar seus próprios “laboratórios” e “zoológicos”, semelhantes aos da física, química e biologia, mas diferentemente destes não tinha mais como objeto de conhecimento os fenômenos físicos e as substâncias químicas e os animais, mas o ser humano. Os antigos leprosários da Idade Média, administrados por ordens da Igreja Católica, que abrigavam e excluíaam os leprosos do resto da população europeia e que na Idade Clássica passou a aprisionar e segregar os miseráveis, os mendigos, ladrões, desempregados, filhos pródigos, prostitutas e os loucos, serão agora um espaço específico para abrigar e estudar as várias formas de loucura ou alienação. Doravante não serão chamados mais de leprosários, hospitais gerais, mas de manicômios, hospícios ou hospitais psiquiátricos. Esses, portanto,

tornaram-se os “laboratórios” e “zoológicos” do psiquiatra, cujas cobaias passaram a ser os homens e as mulheres inadaptados à vida social, cujo pensamento e comportamento fugiam da normalidade, perturbando a ordem familiar, social e produtiva da sociedade capitalista e burguesa.

Isaías Pessotti em *O século dos manicômios* (1996) diz o seguinte em relação ao século XIX:

O século XIX bem merece o título de “século dos manicômios.” Em nenhum outro o número de hospitais destinados a alienados foi tão grande; em nenhum outro a terapêutica da loucura foi tão vinculada à internação; em nenhum outro século o número de internações atingiu proporções tão grandes das populações. Mais ainda, em nenhum outro século a variedade de diagnósticos de loucura, para justificar internação, foi tão ampla (PESSOTTI, 1996, p. 09).

Foucault, em *Os anormais* (2010), tem um ponto de vista semelhante ao de Isaías Pessotti, para o autor de *A história da loucura na idade clássica* (2009), o século XIX também foi o século em que mais se construiu, internou e psiquiatrizou as pessoas, porque a psiquiatria tinha a função social de higienização pública. Argumento que pode ser constatado no seguinte fragmento:

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 ramo especializado da higiene pública. Antes de ser uma especialidade médica, a psiquiatria se institucionalizou como domínio particular da proteção social, contra todos os perigos que o fato da doença, ou de tudo que 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’hygiène publique*) [Anais de higiene pública] (FOUCAULT, 2010, p. 101).

Conforme se pode ver a partir deste trecho, os manicômios e a psiquiatria surgem e se multiplicam no início do século XIX com a função de controle social, com o intuito de manutenção da ordem e do poder estabelecido, justamente num momento histórico em que diversas revoltas e revoluções estouraram em toda Europa: os movimentos contra a monarquia e a aristocracia e a favor da instalação de repúblicas liberais; os movimentos populares e operários como os movimentos cartista, ludita na Inglaterra, as comunas de Paris de 1848 e 1871 na França. Todos esses movimentos foram encabeçados por ideologias e pessoas extremamente radicais como anarcossocialistas e marxistas.

Foucault transcreve a descrição que Laborde, um psiquiatra, fez de um revolucionário anarquista da comuna de Paris, como forma de desqualificar politicamente este elemento e sua ideologia. Esse fato é descrito por Foucault no seguinte trecho de *Os anormais* (2010):

Desta vez é uma observação de Laborde sobre um ex-militante da comuna de Paris, executado em 1871. Eis o retrato psiquiátrico que Laborde faz dele “R. era uma fruta seca, em toda acepção da palavra, não porque carecesse de inteligência, longe disso, mas suas tendências sempre o levaram a fazer uma aplicação abortada, nula e malsã das suas aptidões. Assim, depois de ter tentado sem sucesso entrar para Politécnica depois para École Centrale, voltou-se por fim para os estudos médicos, mas terminará como um amador, um desorientado que necessita cobrir-se com as aparências de objetivo sério (FOUCAULT, 2010, p. 132).

A descrição feita por Laborde segue com um retrato do anarcorrevolucionário da Comuna de Paris, que o coloca quase como um monstro, que age com instintos ferozes e desumanos. É claro que o poder de higiene pública da psiquiatria não age somente em relação aos perigos dos revolucionários, mas em relação a todo o corpo social. Talvez seja por isso que Isaías Pessotti, em *O século dos manicômios* (1996), tenha observado que o louco era tratado como um inimigo pela psiquiatria. Este fato é expresso por ele no seguinte excerto de *O século dos manicômios* (1996):

O impressionante arsenal (é bem este o termo) de instrumentos terapêuticos violentos, a férrea disciplina na conduta clínica, ou as práticas repressivas da vida manicomial estão a demonstrar quanto a medicina se aproximava do louco como quem se defronta com um inimigo que, além de perigoso, por isso sempre vigiado de perto, carrega em si mesmo uma “natureza”, “instintos”, “impulso”, ou seja, uma “animalidade” que precisa ser domada (PESSOTTI, 1996, p. 13).

O trecho acima comprova que a prática de violência contra o corpo dos chamados anormais, que era uma prática de punição pública na sociedade de soberania, de certa forma, permanece de maneira velada na sociedade disciplinar, mas agora no interior de suas instituições. Embora não seja o principal mecanismo, já que Foucault, em *Vigiar e punir* (1977), destacou que o poder disciplinar age, sobretudo, de forma positiva em relação ao corpo, tornando-o conforme a norma, produzindo um corpo economicamente eficiente e politicamente dócil. O lado negativo do poder é justamente este politicamente dócil, produzido pelas coerções da vigilância total, mas também pela repressão ao corpo indócil, insubmisso e desobediente. Talvez em relação aos loucos essa situação ainda fosse mais grave em virtude da falta de aptidão que eles

demonstravam em relação ao ritmo de trabalho do sistema de produção capitalista, tornando-os, em certo sentido, supérfluos a esse sistema. Talvez por isso, o tratamento dispensado a eles fosse muito pior do que aos presidiários, pois ao contrário desses, eles não poderiam ser reabsorvidos como mão de obra pelo mercado de trabalho. Essa visão é apontada pelo psiquiatra Esquirol, citado por Isaías Pessotti no seguinte trecho de *O século dos manicômios* (1996):

Eles são mais maltratados que os criminosos; eu os vi nus, ou vestidos de trapos, estirados ao chão, defendidos da umidade do pavimento apenas por um pouco de palha. Eu os vi privados de ar para respirar, de água para matar a sede, e das coisas indispensáveis à vida. Entregues às mãos de verdadeiros carcereiros, abandonados à vigilância brutal destes. Eu o vi em ambientes estreitos, sujos, com falta de ar, de luz, acorrentados em lugares nos quais se hesitaria em guardar até bestas ferozes, que os governos, por luxo e com grandes despesas, mantêm nas capitais (ESQUIROL, 1818, apud PESSOTTI, 1996, p.153).

As observações feitas por Esquirol demonstram que a pretexto de os manicômios serem instituições humanitárias, cujo objetivo seria a cura dos alienados a partir de um tratamento terapêutico, no entanto, eles ao contrário se mostram muito mais como centros de tortura, de maus tratos, de repressão dos pacientes, sendo muito mais uma maquinaria de enlouquecer o ser humano do que de torná-lo são. São verdadeiros locais de suplícios secretos, punição privada do olhar público da sociedade. Houve uma troca entre a vingança pública do soberano, em que esse humilhava o súdito que o havia desafiado pelo crime, por uma vingança secreta, com suplícios escondidos dos olhares da sociedade; trocou-se na verdade o flagelo soberano pelo flagelo disciplinar. Embora destaque que ainda no século XIX, o sistema psiquiátrico continuasse a usar métodos de tratamento violentos, baseados nas punições físicas ou na contenção violenta dos alienados através do uso de correntes, camisa de força, jaulas de ferro, Isaías Pessotti observa que houve uma grande transformação no tratamento a partir do surgimento da teoria e prática terapêutica de Philippe Pinel:

Designado como diretor de Bicêtre em 1793, aos 48 anos, Philippe Pinel percebeu que de nada servia, para o projeto terapêutico e para o estudo da loucura, sistema cruel de reclusão e contenção existente de Bicêtre. A decisão de retirar as cordas, correias, algemas e correntes que prendiam obedecia não apenas ao ímpeto redentor da Revolução e seus homens, mas à preocupação rigorosamente médica com a necessidade de diagnóstico e tratamento corretos da loucura, que deveriam ser guiados pela razão e pela observação dos casos em seu estado natural, sem distorções impostas pelo desconforto e pela

violência, até cruel, das administrações dos velhos hospícios (PESSOTTI, 1996, p. 163).

2.4 Naturalismo: o positivismo na literatura

O naturalismo é aquilo que podemos chamar de o paradigma positivista na literatura do século XIX. Essa escola literária teve como seu principal representante teórico e prático o romancista francês Emile Zola. Esse propôs uma literatura baseada nos métodos das ciências naturais: física, química e biologia. Sua proposta de uma literatura científica se baseou principalmente nas ideias de Claude Bernard, cientista francês que propunha que a medicina usasse o mesmo método experimental das ciências da natureza. Zola defende o uso do método experimental para a criação dos romances naturalistas, fundamentando-se nos mesmos argumentos que Bernard havia utilizado para defender uma medicina experimental. Zola discutiu a questão do uso do método experimental para a criação literária, no texto chamado *O romance experimental e o naturalismo no teatro* (1990). Nesse texto, ele se baseia principalmente nas ideias extraídas do livro de Claude Bernard, *Introdução ao estudo da medicina experimental*. Nesse livro, Bernard tenta estabelecer o método experimental como o caminho a ser seguido pela medicina, que até a sua época era considerada, assim como a literatura, uma arte, baseada mais na empiria, na prática, na intuição e em conhecimentos adquiridos pelos médicos nos anos de tratamento das doenças do que por um método verdadeiramente científico. Zola deixa clara a sua intenção de se apropriar do método experimental de Bernard no seguinte trecho de *O romance experimental e o naturalismo no teatro* (1990):

Em meus estudos literários, tenho falado do método experimental, aplicado ao romance e ao drama. À volta à natureza, a evolução naturalista que empolga nosso século, impulsiona aos poucos todas as manifestações da inteligência humana num mesmo caminho científico. Mas a ideia de uma literatura determinada pela ciência causou surpresa, por não ter sido bem explicada e compreendida. Parece-me, portanto, útil dizer claramente o que se deve entender, a meu ver, por romance experimental.

Farei aqui tão-somente um trabalho de adaptação, pois o método experimental e clareza maravilhosas por Claude Bernard, em sua *Introdução ao Estudo da Medicina Experimental*. Este livro, de um cientista de cuja autoridade é decisiva, vai servir-me de base sólida. Nele encontrarei toda a questão tratada e limitar-me-ei, como argumentos irrefutáveis, a dar as citações que me serão necessárias. Será apenas uma compilação de textos, uma vez que pretendo, em todos os pontos me entrincheirar atrás de Claude Bernard. No mais

das vezes, bastará substituir a palavra médico pela palavra romancista (ZOLA, 1990, p.25).

Pelo fragmento acima, vemos que Zola tentará criar o método experimental em literatura em analogia com o método experimental da medicina, procurando se alicerçar nas ideias de Bernard que, embora ainda não fossem totalmente aceitas no meio médico e científico, eram bastante críticas e inovadoras para a época. Mas em que consiste o método do romance experimental de Zola? Consiste em transpor para literatura o método experimental da física, química, biologia para o campo da literatura. O pressuposto é o seguinte: se foi possível aos físicos, químicos e biólogos observarem os fenômenos da natureza fora do seu meio natural, através da criação de laboratórios em que os fenômenos da natureza são reproduzidos de maneira artificial para se chegar a compreender e explicar os fenômenos físicos e químicos na natureza e no corpo humano, por que não seria possível aplicar tal método ao conhecimento do intelecto e das paixões humanas?

Em seguida, Zola tenta estabelecer a diferença entre o romancista observador e o experimentador, dizendo que o primeiro é aquele que observa e cria suas ficções com base nos fatos observados, organizando-os e reproduzindo-os; enquanto o segundo é aquele que parte de uma ideia ou hipótese, tentando comprová-la a partir dos fatos selecionados pelo romancista experimentador. Ele dá como exemplo de romance experimental, *A prima Bette*, de Balzac, e destaca como um dos focos de experiência desse autor o personagem Barão Hulot, cujo temperamento é analisado pelo autor com intuito de estudar a violenta desordem amorosa que aquela personagem causa a si, à sua família e à sociedade. Ainda a respeito do romance *A prima Bette*, Zola faz a seguinte observação:

[...] *A prima Bette*, por exemplo, é simplesmente um relatório da experiência que o romancista reproduz as vistas do público. Em suma, toda a operação consiste em pegar os fatos da natureza e depois estudar os mecanismos dos fatos, agindo sobre os mesmos pelas modificações das circunstâncias e dos meios, sem nunca se afastar das leis da natureza (ZOLA, 1990, p.32).

A ideia central de Zola é a seguinte: o romancista é aquele que cria romances, com o objetivo de provar uma tese ou hipótese, que para tanto precisa ser embasada em fatos, circunstâncias e ações das personagens. Para tanto, ele cria personagens que vivem em um determinado meio familiar, social ou histórico. Na verdade, para o autor de *O*

romance experimental e o naturalismo no teatro, o romance naturalista tem que se basear na noção de determinismo. Esse, para ele, pode ser de três tipos: determinismo biológico, ligado à ideia de hereditariedade ou de características herdadas do pai, da mãe ou da família; determinismo do meio social, que diz respeito às causas que determinam o comportamento ou temperamentos humanos a partir de um dado modelo de sociedade; determinação histórica, que explica as ações e as paixões do homem a partir do contexto histórico em que ele está inserido. Por causa da importância que os escritores naturalistas davam às determinações biológicas, sociais e históricas, eles foram rotulados de fatalistas, pois seus adversários os acusavam de substituir os fatalismos sobrenaturais e metafísicos dos teólogos e filósofos, pelo fatalismo científico. Porém, Zola refuta a noção de fatalismo científico no seguinte trecho de *O romance experimental*:

Não somos fatalistas, somos deterministas, o que não é de forma alguma mesma coisa. Claude Bernard explica muito bem os dois termos: demos o nome de determinismo à causa próxima ou determinante do fenômeno. Jamais agimos sobre a essência dos fenômenos da natureza, mas apenas sobre seu determinismo, e pelo simples fato de agirmos sobre o determinismo, ele difere sobre o fatalismo sobre o qual não poderíamos agir (ZOLA, 1990, p.52).

Com efeito, o romancista, para Zola, é um cientista social prático, ao contrário do sociólogo, historiador e do antropólogo, já que estes só analisariam a sociedade do ponto de vista teórico; enquanto o romancista pode por meio de seus romances criar meios sociais, históricos e situacionais concretos, nos quais pode analisar e intervir na sociedade e no indivíduo tal como um físico e químico fazem com as substâncias no laboratório. Para ele, na verdade, a literatura não seria uma arte, mas uma das formas de se chegar à verdade dos fatos sociais e individuais, de intervir nos problemas do indivíduo e da sociedade, logo a literatura naturalista não pode ser tachada de fatalista, já que tem como objetivo compreender, explicar e modificar as realidades subjetivas e sociais. O pensamento de Zola está marcado por uma mentalidade que Foucault, em *A ordem do discurso* (1996), denominou de vontade de verdade, desejo que as ciências de modo geral e a literatura naturalista de modo particular tinham de ser as donas da verdade de todos os fenômenos, fossem eles naturais ou sociais. Zola via, portanto, nesta vontade de verdade do romance experimental, a possibilidade de transformar a realidade, propondo novas formas de sociabilidade. Essa visão fica clara no seguinte excerto:

[...] fazemos sociologia prática e que nosso trabalho auxilia as ciências políticas e econômicas. Não conheço, repito-o, trabalho mais nobre nem de aplicação mais vasta. Ser mestre do bem e do mal, regular a vida, regular a sociedade, resolver com o tempo todos os problemas do socialismo, e, sobretudo, trazer as bases sólidas para a justiça, resolvendo pela experiência as questões da criminalidade, não é ser os operários mais úteis e mais morais do trabalho humano? (ZOLA, 1990, p. 49).

Ele vê na criação do romance experimental a possibilidade de alcançar o saber-poder sobre os indivíduos e a sociedade, podendo intervir e modificar as realidades subjetivas e sociais, transformando, por exemplo, um caráter egoísta em um altruísta, uma sociedade desigual em uma mais igualitária, uma sociedade mais violenta em uma menos violenta. A ciência é vista aqui como um novo Deus, o Deus-ciência, e o romancista como um novo sacerdote, o sacerdote-positivista, o crente das verdades reveladas pelas observações e experimentações criadas nos romances.

3 O ALIENISTA E O ESTADO DE EXCEÇÃO DA SOCIEDADE DISCIPLINAR INTEGRADA

O conto *O alienista* (2008), escrito por Machado no final do século XIX, pode ser lido como uma ficcionalização do estado de exceção da sociedade disciplinar integrada. O estado de exceção, segundo Agamben, no livro *Estado de exceção* (2004), é um mecanismo usado pelo poder, cujas origens remontam a Roma antiga, através da criação do dispositivo do *iustitium* (Instituto). Este dispositivo só era acionado na República romana em situações em que ela era ameaçada por um estado de guerra, por uma tentativa de golpe de estado ou por uma insurreição popular. Ele consistia na suspensão das leis vigentes na República e possibilitava a qualquer cidadão, sendo autoridade ou não, de realizar atos em defesa da República, como matar alguém que a ameaçasse. Neste livro, Agamben estabelece diálogo com alguns pensadores, como Carl Schmitt e Walter Benjamin, que o antecederam na teorização do conceito de estado de exceção. A partir deste diálogo, ele estabelece quatro teses a respeito do estado de exceção:

- 1) O estado de exceção não é uma ditadura (constitucional ou inconstitucional, comissária ou soberana), mas um espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que todas as determinações jurídicas – e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado – estão desativadas.
- 2) Esse espaço vazio de direito parece ser, sob alguns aspectos, tão essencial à ordem jurídica que esta deve buscar, por todos os meios, assegurar uma relação com ele, como se, para se fundar, ela devesse manter-se necessariamente em relação com uma anomia.
- 3) O problema crucial ligado à suspensão do direito é o dos atos cometidos durante *iustitium*, cuja natureza parece escapar a qualquer definição jurídica. À medida que não são transgressivos, nem executivos, nem legislativos, parecem situar-se, no que se refere ao direito, em um não lugar absoluto.
- 4) É a essa indefinibilidade e a esse não lugar que responde a ideia de uma força de lei. É como se a suspensão da lei liberasse uma força ou um elemento místico, uma espécie de *mana* jurídico (a expressão é usada por Wagenvoort para definir a *auctoritatis romana* [Wagenvoort, 1947, p.106]), de que tanto o poder quanto seus adversários, tanto o poder constituído quanto o poder constituinte tentam apropriar-se (AGAMBEN, 2004, p. 79)

Nas quatro proposições acima, Agamben tenta refutar algumas teses de teóricos como Schmitt, que veem no estado de exceção uma ditadura (ditadura comissária) para garantir a ordem vigente ou para destruí-la (ditadura soberana), para manter *o status quo* ou para revolucionar a ordem social. Mas ele também tenta definir o estado de exceção

e tenta compreender a relação dele com a ordem jurídica. Para ele, o estado de exceção ou de necessidade consiste num vazio jurídico, ausência de lei, num verdadeiro estado de anomia, no qual os atos praticados não podem ser vistos como ilegais ou legais. Além disso, esse estado de anomia, segundo ele, seria capaz de liberar uma força, a chamada força de lei, a qual, na verdade, é um paradoxo, já que o estado de exceção se constitui como ausência de lei, suspensão das leis. A pergunta que se surge a partir desta constatação é a seguinte: como este estado de anomia pode produzir uma força de lei, se ele instaura uma ausência total de lei?

O estado de exceção é um conceito que foi desenvolvido inicialmente pelo filósofo alemão Walter Benjamin. O autor desenvolveu uma teoria sobre o estado de exceção, principalmente no ensaio “Conceito de história”, do livro *Magia e técnica, arte e política* (2012) - em sua oitava tese. Porém é um pouco diversa da teoria de Agamben, pois aquele não via o estado de exceção como uma ausência de lei, vazio jurídico ou estado anômico, mas como regra geral em todas as sociedades da tradição do oprimido, em que há sempre relações de dominação, hierarquização e polarização. Em sua oitava tese, Benjamin define o estado de exceção da seguinte maneira:

A tradição dos oprimidos nos ensina que “o estado de exceção” (“Ausnahmezustand”) em que vivemos é a regra. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a esse ensinamento. Perceberemos, assim, que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção” (BENJAMIN, 2012, p.245)

Benjamin entende o estado de exceção como um fenômeno que atravessa a história humana, tornando-se por isso mesmo não uma exceção, mas uma regra geral. A narrativa do estado de exceção é a história das diversas sociedades da tradição do oprimido, nas quais ocorrem relações entre grupos dominantes e minoritários. As sociedades antigas são exemplos de civilizações de estado de exceção, já que são baseadas em relações de hierarquização, dominação e exploração. Os impérios romanos e egípcios são exemplos de sociedades de exceção do oprimido, pois nelas há classes dirigentes e dirigidas. Constituídas pela elite, composta pelos faraós ou imperadores, pelos escribas e pelos exércitos. Os primeiros são governantes que baseiam seu poder numa visão transcendente de mundo, na qual são vistos como representantes ou encarnações dos deuses, portanto, seriam imortais como esses, capazes de criar e destruir as coisas e as pessoas. Os segundos são um conjunto de funcionários

responsáveis por organizar, armazenar e transmitir os saberes oficiais dessas sociedades, com intuito de manter a ordem social. Os terceiros têm como objetivo manter estado de exceção por meio das armas e da força física. Os dirigidos são compostos por pessoas livres ou escravizadas, cujo objetivo é produzir riquezas que serão usufruídas pelas camadas dirigentes, deixando apenas migalhas para as camadas dirigidas. Não só as civilizações antigas constituíram estados de exceção, mas também as civilizações medievais e modernas, com suas formas peculiares de hierarquização, dominação e exploração do homem pelo homem. Nas civilizações feudais, por exemplo, os reis, os nobres e o clero constituíam as classes dominantes; enquanto os servos formavam a classe dominada e produtora de riquezas para as classes dominantes. Na modernidade capitalista, os burgueses passaram a ser a classe dirigente, dona dos meios de produção como as terras, as fábricas e as máquinas; enquanto os operários tornaram-se a nova classe dominada, que tem que vender sua força de trabalho para sobreviver e produzir riquezas para a classe dominante. É claro que nessas civilizações do estado de exceção do oprimido, a hierarquização, dominação e exploração não se resumem as relações de classe, mas se estende às relações de gênero, de etnia, de faixa etária e de cultura. As primeiras dizem respeito a um conjunto de relações que se estabelecem entre homens e mulheres, que determina a dominação daqueles sobre essas. Além disso, esse conjunto de relações impõe papéis sociais para homens e mulheres, condicionando seus pensamentos e comportamentos. Outro tipo de hierarquização, dominação e exploração se baseia no critério étnico, que se fundamenta na ideia de raça ou da cor da pele. Essa visão tem origem nos processos de colonização das Américas e da África pelos Europeus, pois esses por terem dominado e conquistado as terras daqueles por meio de seu poder bélico, passaram a ver na sua cultura e na cor da sua pele traços de superioridade em relação às raças indígenas e africanas de pele escura. A dominação étnica é, na verdade, somente um desdobramento da dominação cultural que ocorre por meio da imposição da cultura e instituições do colonizador em relação às dos colonizados. Portanto, ao longo da história humana sempre houve a oposição entre grupos dominantes e dominantes, também chamados de grupos majoritários e minoritários.

Deleuze e Guattari, no volume dois de *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (1995), chamam de minorias ou grupos minoritários justamente aqueles que se opõem ao

padrão dominante, o qual tem as seguintes características: ser homem, adulto, branco, heterossexual, rico, colonizador, morador de uma cidade grande, falante de uma língua padrão europeia. As minorias, portanto, só podem ter os seguintes traços: ser mulher, criança, negro, homossexual, pobre, morador do meio rural, falante de uma variedade de língua não padrão, asiático, africano, latino-americano, deficiente e louco. A história, então, para os três pensadores acima, é uma narrativa de conflitos de gênero, etário, étnico, sexual, de classes, de meio (rural/urbano), lingüísticos, de loucos e não-loucos. Contudo, a análise e interpretação de *O alienista* (2008), de Machado de Assis, irá se restringir a sociedade do estado de exceção disciplinar integrada, a qual é, com efeito, o acúmulo histórico de duas sociedades: a sociedade de soberania e a sociedade disciplinar. Ambas foram estudadas e analisadas por Michel Foucault em diversos livros: *Vigiar e punir* (1977), *Em defesa da sociedade* (1999), *História da loucura na idade clássica* (2009), *Os anormais* (2010), *A ordem do discurso* (2009).

3. 1 Do Estado de exceção da sociedade de soberania ao disciplinar

Em *Vigiar e punir* (1977), Foucault analisa dois modelos de sociedade do estado de exceção do oprimido: 1) a sociedade de soberania, suas formas de organização, suas formas de poder, suas relações de poder e suas tecnologias de poder; 2) a sociedade disciplinar, suas formas de organização, com suas instituições disciplinares, suas relações de poder-saber e suas tecnologias de poder. Numa primeira leitura, parece que Foucault tem uma visão evolucionista dos modelos de sociedade, de suas formas de organização, de suas técnicas e táticas de poder, pois divide o livro em dois eixos: fim da sociedade da soberania em meados do século XVIII e começo da sociedade disciplinar ou de normalização no final do século XVIII. Esse ponto de vista aparentemente evolucionista aparece nitidamente em dois trechos de *Vigiar e punir*:

[Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757], a pedir perdão publicamente diante da porta principal da Igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Greve, e sobre patíbulo que aí será erguido, atenazado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e as partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos

ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento (FOUCAULT, 1977, p.11)

Menos de um século depois, no regulamento escrito por Léon Faucher, vê-se uma nova forma de punição penal, a qual é descrita abaixo:

Art. 17- O dia dos detentos começará às seis horas da manhã no inverno, às cinco horas no verão. O trabalho há de durar nove horas por dia em qualquer estação. Duas horas por dia serão consagradas ao ensino. O trabalho e o dia terminarão às nove horas no inverno, às oito horas no verão.

Art. 18- Levantar.- Ao primeiro rufar de tambor, os detentos devem levantar-se e vestir-se em silêncio, enquanto o vigia abre as portas das celas. Ao segundo rufar, devem estar de pé e fazer a cama. Ao terceiro, põem-se em fila por ordem para irem à capela fazer oração da manhã.

Art. 19- A oração é feita pelo capelão e seguida de uma leitura moral ou religiosa. Esse exercício não deve durar mais de meia hora.

Art. 20- Trabalho- Às cinco e quarenta no verão, às seis e quarenta e cinco no inverno, os detentos descem para o pátio onde devem lavar as mãos e o rosto, e receber uma primeira distribuição de pão. Logo em seguida, formam-se por oficinas

Art. 21- Refeições- Às dez horas os detentos deixam o trabalho para se dirigirem ao refeitório; lavam as mãos nos pátios e formão por divisão. Depois do almoço, recreio até às dez quarenta.

Os dois trechos acima narram e descrevem formas diferentes de punição, de relações de poder e de tecnologias do poder. O primeiro narra e descreve uma forma de punição, de relação de poder e tecnologia do poder típica da sociedade de soberania, na qual o condenado é supliciado publicamente, em alguns casos, como neste de Damiens, até a morte com requintes de crueldade. Este tipo de sociedade baseia-se numa relação dissimétrica entre o máximo poder do soberano e o mínimo poder dos súditos, sobretudo quando esses, Como Damiens, colocam em risco a vida do soberano ou a ordem estabelecida por ele. Quando isso acontece, o soberano pode acionar um poder semelhante ao que teria contra os inimigos numa guerra, podendo, portanto, propor uma vindita (vingança) contra o condenado. Esse, pois, ao cometer um crime, não lesa e afronta somente a um particular, mas a lei, a ordem, logo a pessoa do soberano, já que essas emanam da vontade deste.

Os suplícios têm, portanto, a função jurídico-política de demonstrar o poder do soberano diante dos súditos e proporcionar a vingança dele em relação ao condenado, restabelecendo desta forma a ordem e o poder soberano. Assim, a tecnologia dos

suplícios sobre o corpo, usada na sociedade de soberania, tem como finalidade demonstrar o mais poder do soberano em relação ao menos poder do condenado, que tem seu corpo supliciado, martirizado e esquartejado publicamente. Esta punição pública serve de exemplo para o restante do povo que a presencia, passando desta forma a temer o poder soberano.

O segundo trecho narra e descreve uma forma de punição, de relação de poder e de tecnologias de poder típicas de uma sociedade disciplinar. Esta, como fica claro no segundo trecho, baseia-se não no suplício dos corpos, com martírios, flagelos e esquartejamentos, mas no disciplinamento dos corpos, através da regulação dos horários de acordar, tomar banho, de trabalhar, de estudar, de almoçar, de orar e de dormir.

Essa sociedade tem como característica um conjunto de técnicas e táticas de poder que tem como objetivo produzir indivíduos com corpos e comportamentos dóceis, submissos, conseguidos a partir do treinamento. Tudo isso com objetivo de maximizar as potencialidades produtivas dos indivíduos e de minimizar suas potencialidades políticas, dizendo de outra forma, o poder disciplinar torna os indivíduos economicamente mais produtivos, mas ao mesmo tempo os torna politicamente obedientes, dóceis e submissos.

Estas características da sociedade disciplina ficam bastante claras no seguinte trecho de *Vigiar e punir* (1977):

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo (FOUCAULT, 1977, p.127)

Foucault resume esse conjunto de técnicas e táticas do poder-saber disciplinar num único conceito, o qual denominou anátomo-política, pois é um poder exercido sobre o corpo individual de cada pessoa, com intuídos econômicos, políticos, sociais e epistemológicos. É econômico, pois aumenta o potencial produtivo de cada indivíduo; é político porque torna o indivíduo obediente, estabelece relações em que há uma relação

de hierarquização dos indivíduos, que os classifica, distribui e localiza com base em suas notas, competências e capacidades em relação a uma norma estabelecida; é social porque estabelece relações sociais que tem como fundamento uma norma a ser seguida; é epistemológica, pois há uma relação recíproca entre saber-poder na sociedade disciplinar, sendo o primeiro efeito do segundo e o segundo efeito do primeiro.

3.2 O panóptico da sociedade do estado exceção disciplinar

A sociedade disciplinar é uma sociedade constituída por uma série de instituições panópticas: a escola, o hospício, quartel, o presídio, a fábrica e hospital. O modelo de uma sociedade com instituições panópticas foi idealizado e proposto por Bentham, a partir das observações que este havia feito do zoológico de Versalhes, cuja estrutura das jaulas dos animais era em forma hexagonal ou anel e com uma torre central que possibilitava aos visitantes observarem todo o comportamento dos animais. Partindo de uma analogia então entre o comportamento animal e humano, Bentham propôs a criação destas instituições, com intuito de observar, estudar, classificar, adestrar e condicionar o comportamento humano tal como se faz com os animais. Esta estrutura arquitetural é descrita por Foucault no seguinte trecho de *Vigiar e punir* (1977):

O Panóptico de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível (FOUCAULT, 1977, p.177).

A estrutura arquitetural acima descrita por Foucault possibilitou que os métodos da vigilância hierarquizada, da sanção-normalizadora e do exame fossem usados plenamente para o bom adestramento dos corpos individuais, de seus comportamentos, pensamentos, de modo a torná-los mais produtivos economicamente e mais obedientes politicamente. Esse espaço fechado possibilitou o desenvolvimento pleno de todas as técnicas disciplinares de produção de indivíduos submissos do ponto de vista político e

mais eficientes do ponto de vista produtivo, como a distribuição dos indivíduos no espaço, o chamado quadriculamento, com função de observá-los, vigiá-los, localizá-los, evitar as dispersões e as aglomerações e motins. A regulação do tempo de produção através da segmentação do tempo, com hora para entrar na fábrica, hora de intervalo, de almoço e saída, buscando maximizar as forças produtivas; decomposição do tempo de formação dos escolares, militares e operários em fases, etapas, séries, com intuito de aperfeiçoar e aumentar suas capacidades de aprendizagem de leitura e escrita, de estratégia e tática de guerrilha e de produtividade. A partir de todas essas táticas e técnicas de poder-saber, as instituições panópticas da sociedade disciplinar produzem quatro tipos de individualidade ou uma individualidade com quatro características: é “celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição de forças)” (FOUCAULT, 1977, p. 150).

3.3 A colonização da sociedade disciplinar integrada em *O alienista*

O conto *O alienista* (2008) se passa no interior de uma sociedade disciplinar integrada, porém ainda predominantemente soberana, já que o cenário descrito pelo narrador machadiano, no início da narrativa, indica uma vila do Brasil, Itaguaí, provavelmente início do século XIX.

Neste período, o Brasil ainda era uma colônia de Portugal, tendo que se submeter política, econômica e culturalmente à soberania portuguesa. Sendo, portanto, os brasileiros súditos do soberano português, que tinha o poder de vida e de morte sobre eles, poder que era sancionado para crimes de lesa majestade, como revoltas independentistas e roubos à coroa, mas também para crimes comuns como parricídio, latrocínio e para punir rebeliões de escravos, já que o Brasil ainda era um país escravocrata, que se baseava na mão de obra de escravos africanos, os quais eram tratados como mercadorias e coisas por seus senhores, podendo ser vendidos, chicoteados, flagelados e torturados nos pelourinhos em praça pública ou até mesmo mortos, punições típicas de uma sociedade de soberania. Isso ocorria, embora suas elites escravocratas tivessem uma retórica liberal, na qual se pregava o trabalho livre, o livre comércio e até mesmo um governo republicano. Essa contradição entre as idéias liberais européias cultivadas pela elite brasileira, mas não praticadas por ela, e a instituição do

escravismo são apontadas por Roberto Schwarz em estudo sobre a obra da primeira fase de Machado de Assis, no livro *Ao vencedor as batatas* (2000), no qual ele diz o seguinte:

Toda ciência tem princípios, de que deriva o seu sistema. Um dos princípios da economia política é o trabalho livre. Ora, no Brasil domina o fato “ímpolítico e abominável” da escravidão. Este argumento – resumo de um panfleto liberal, contemporâneo de Machado de Assis – põe fora o Brasil do sistema da ciência. Estávamos aquém da realidade a que esta se refere; éramos antes um fato moral, “ímpolítico e abominável.” Grande degradação, considerando-se que a ciência eram as luzes, o Progresso, a Humanidade etc (SCHWARZ, 2000, p.11).

A personagem protagonista do conto *O alienista* (2008), Simão Bacamarte, é apresentada neste contexto de contradição de uma sociedade brasileira liberal em tese e escravista na prática, em que há ainda a predominância de uma sociedade soberana, pelo narrador, de uma maneira grandiloquente, que beira o deboche, como sendo um filho da nobreza da terra, que fora estudar na Europa, em Coimbra e Pádua, e lá se tornara um grande médico, que recusa o convite do rei de Portugal para administrar a Universidade de Coimbra ou os negócios da monarquia, porque acha que tem uma missão para cumprir na terra natal. Esse cenário pode ser visto no seguinte fragmento da narrativa:

As crônicas da vila Itaguaí dizem que em tempos remotos vivera ali um certo médico, o Dr. Simão Bacamarte, filho da nobreza da terra e o maior dos médicos do Brasil, de Portugal e da Espanha. Estudara em Coimbra e Pádua. Aos trinta anos regressou ao Brasil, não podendo ele alcançar dele que ficasse em Coimbra, regendo a universidade, ou em Lisboa, expedindo os negócios da monarquia. _ A ciência, disse ele Sua Majestade, é meu emprego; Itaguaí é o meu universo (ASSIS, 2008, p.14).

Fica clara para o leitor, a missão de nosso protagonista, o Dr. Simão Bacamarte, uma missão “civilizadora”: divulgar os novos conhecimentos adquiridos na Europa, modernizar o pensamento da colônia, trazer o progresso da ciência e da técnica, fundando no Brasil uma instituição científico-disciplinar a altura da metrópole, A Casa Verde, na qual será estudada a loucura, suas diversas formas de psicopatologia, suas diversas classes e as terapias correspondentes. Nosso protagonista, com efeito, é um mensageiro da “boa nova” do colonizador europeu, tendo, portanto, a função de recolonizar a colônia a partir dos novos critérios da modernidade capitalista, trazendo

um aparato do saber-poder disciplinar, com suas técnicas de submissão político-econômica e epistemológica dos corpos humanos e mentes, inserido o Brasil assim na modernidade ocidental.

Para tanto, o Dr. Simão Bacamarte propõe uma exclusão da loucura do cotidiano de Itaguaí, a qual é relatada pelo narrador machadiano no seguinte fragmento:

A vereança de Itaguaí, entre os pecados de que é arguida 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 do benefício 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. A proposta excitou a curiosidade de toda a vila, encontrou grande resistência, tão certo é que dificilmente se desarraigam hábitos absurdos, ou ainda maus. A ideia de meter os loucos na mesma casa vivendo em comum, pareceu em si mesma sintoma de demência, e não faltou quem o insinuasse à própria mulher do médico (ASSIS, 2008,p.15)

Vê-se, a partir deste trecho, que as pessoas consideradas loucas em Itaguaí antes da proposta de Dr. Bacamarte faziam parte do cotidiano das famílias e da cidade, sendo as consideradas perigosas trancadas nos quartos das casas de seus familiares e as consideradas inofensivas convivendo nas ruas e espaços públicos da vila. Talvez, por isso, a idéia de internar as pessoas numa instituição tenha acarretado muita resistência da parte da população da cidade, já que a coexistência entre loucos e não-loucos era algo tido como socialmente aceito e a proposta de internação era vista como uma grande loucura de nosso protagonista. Pode-se estabelecer um paralelo entre este trecho da narrativa com aquilo que Foucault denominou como segregação e rejeição da loucura a partir da Alta Idade Média. No livro, *A ordem do discurso* (2009), ele diz o seguinte a respeito desta nova experiência social e histórica da loucura:

Existe em nossa sociedade outro princípio de exclusão: não mais a interdição, mas uma separação e uma rejeição. Penso na oposição

razão e loucura. Desde a alta idade média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato, não podendo mesmo, no sacrifício da missa, permitir a transubstanciação e fazer do pão um corpo. (FOUCAULT, 2009, p. 10-11)

O louco, que ao longo da Idade Média foi considerado uma figura inserida no contexto social das cidades europeias, sendo visto a partir de um ponto de vista místico-religioso, como dádiva divina posta na terra para testar a capacidade humana de exercer a caridade, agora passava a ser internado com outras figuras tidas como socialmente perigosas, com comportamentos desviantes e contrários à ordem social: mendigos, vagabundos, desempregados, filhos pródigos homossexuais e pervertidos sexuais (FOUCAULT, 2009).

Essa mudança de atitude em relação à loucura, ficcionalizada por Machado de Assis em *O alienista* (2008), teve um paralelo histórico na Europa da idade clássica. Em *A história da loucura: na idade clássica* (2009), Foucault historiou esta transformação de atitude em relação à loucura ocorrida na idade clássica, analisando e interpretando o acontecimento da grande internação ocorrida em alguns países como França, Inglaterra e Alemanha, chegando à seguinte conclusão:

O fato de os loucos terem sido envolvidos na grande proscricção da ociosidade não é indiferente. Desde o começo eles terão seu lugar ao lado dos pobres, bons ou maus, e dos ociosos, voluntários ou. Como estes, serão submetidos às regras do trabalho obrigatório; e mais de uma vez aconteceu de retornarem eles sua singular figura dessa coação uniforme. Nos ateliês em que eram confundidos com outros, distinguiram-se por si sós através de sua incapacidade para o trabalho e incapacidade de seguir os ritmos da vida coletiva. A necessidade de conferir aos alienados um regime especial, descoberto no século XVIII, e a grande crise da internação que precede de pouco à revolução estão ligadas à experiência da loucura que se pôde ter com a obrigação geral do trabalho. Não se esperou o século XVII para “fechar” os loucos, mas foi nessa época que se começou a “interná-los”, misturando-os a toda uma população com a qual se lhes reconhecia alguns parentescos (FOUCAULT, 2009, p.73).

A grande internação dos loucos, mendigos, ladrões, vagabundos, desempregados, pervertidos sexuais e filhos pródigos nos hospitais gerais na França e Workhouses na Inglaterra e Alemanha teve um cunho moral, econômico e político. Moral, porque o trabalho era visto por uma tradição cristã como forma de expiação do pecado original, em obediência a Deus, e a ociosidade como desobediência a ele. Econômico, pois as

sociedades européias estavam numa transição do sistema feudal para o sistema capitalista de produção, que exigia uma mão de obra mais disciplinada e um bom contingente de reserva de trabalhadores desempregados para manter os salários mais baixos e aumentar o capital. Político, porque impedia com a internação possíveis rebeliões destas camadas excluídas da população.

Porém, a internação, do ponto de vista histórico, ocorreu num momento em que a loucura ainda não era vista sobre o ponto de vista médico. Já a ficcionalização da grande internação em Itaguaí ocorreu num momento em que a loucura já era estudada do ponto de vista da medicina. A internação histórica foi uma experiência precursora da sociedade disciplinar; enquanto que na ficção machadiana, ela já está inserida no interior da sociedade disciplinar.

3.4 O panóptico de Itaguaí

O narrador do conto *O alienista* (2008) descreve a atitude do Dr. Bacamarte, após receber a autorização da câmara para abrir o panóptico de Itaguaí, dizendo que:

[...] o médico arranhou tudo. Uma vez empossado 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, pátio no centro, e numerosos cubículos para os hóspedes [...] (ASSIS, 2008, p. 14)

A estrutura da Casa Verde é semelhante ao panóptico de Bentham, pois assim como este é formado por uma arquitetura em que a técnica da quadriculamento, na qual cada alienado ocupa um espaço bem delimitado, para facilitar sua localização, evitar sua dispersão, aglomeração e rebelião. Além disso, os quartos ou claustros dos alienados podem ser observados por um centro de observação privilegiado, no caso o pátio no centro da Casa Verde, que possibilita a vigilância total de todos os internos.

Há um diálogo na narrativa entre o alienista Bacamarte e seu amigo farmacêutico Crispim Soares, que aborda a questão da importância do panóptico de Itaguaí para criação dessa nova ciência (psiquiatria), que o primeiro pretende criar. Em relação à fundação da Casa Verde, Bacamarte diz o seguinte ao amigo: “Sem este asilo, continuou o alienista, pouco poderia fazer, ele dá-me, porém, muito maior campo aos meus estudos” (ASSIS, 2008, p.16). A partir da observação feita acima pela

personagem protagonista, vemos que Machado de Assis intuiu muito bem o surgimento de um novo modelo de sociedade e de um novo conjunto de técnicas de saber-poder, percebendo que a criação das ciências modernas, principalmente aquelas chamadas de ciências do indivíduo, como a psicologia, a psiquiatria e a psicanálise nasceram a partir da criação de instituições disciplinares como a Casa Verde. Embora sejam de épocas diferentes, Foucault parece dialogar com o Machado de Assis, de *O alienista* (2008) no fragmento abaixo de *Vigiar e punir* (1977):

Todas as ciências, análise e prática com radical psico, têm seu lugar nessa troca histórica dos processos de individualização. O momento em que passamos de mecanismos histórico-rituais de formação da individualidade a mecanismo científico-disciplinar, em que o normal tomou lugar do ancestral, e a medida o lugar do status, substituindo assim a individualidade do homem memorável pela do homem calculável, esse momento em que as ciências do homem se tornam possíveis, é aquele em que foram postos em funcionamento uma nova tecnologia do poder e uma outra anatomia política do corpo (FOUCAULT, 1977, p.172).

O alienista, assim como Foucault, compreendeu muito bem a importância da Casa Verde para a fundação de uma psiquiatria, pois as instituições fechadas, isoladas do restante da sociedade, como o panóptico de Itaguaí, possibilitam aplicação de diversas técnicas e mecanismos de produção de poder e conhecimento, como a vigilância hierarquizada, a sanção-normalizadora, o exame e confissão. A primeira é uma técnica que extrai o conhecimento dos indivíduos por meio de uma vigilância total, possibilitada pela observação diária dos comportamentos dos ditos alienados. Bacamarte tentou extrair o saber dos alienados de Itaguaí através dos relatórios oriundos das observações diárias de seus pacientes. A segunda uma função de correção do comportamento dos alienados, sendo muito mais um saber aplicado aos corpos e mentes dos loucos de Itaguaí do que um saber extraído deles, uma tentativa de “cura”, uma terapia de normalização dos comportamentos dos alienados. Exame é também uma atividade, que possibilita avaliação diária dos internos da casa, extraindo e transmitindo conhecimentos aos ditos loucos, numa espécie de relação professoral entre os alienados e o alienista. Já a quarta é uma técnica de extrair conhecimento que nasceu no interior da igreja católica na idade de média e posteriormente foi apropriada pelo biopoder da sociedade disciplinar, como forma de o poder conhecer os segredos das populações, suas sexualidades, suas formas de pensar, suas formas de vida. Em suma, foi uma forma

de tornar o interior ou a subjetividade algo exterior para melhor conhecer os indivíduos e dominá-los.

Essas técnicas de saber-poder são descritas em *O alienista* (2008) pelo narrador, que diz o seguinte sobre as atividades do Dr. Simão Bacamarte:

[...] começou um estudo acurado e contínuo; analisava os hábitos dos loucos, 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 de infância e da mocidade, doenças de outra espécie, antecedentes na família, uma devassa, enfim como não faria o mais atilado corregedor (ASSIS, 2008, p.18).

As ciências, de modo geral, mas principalmente as humanidades, que geralmente são vistas como uma forma de libertar o homem da ignorância, de emancipá-lo do jugo da natureza sobre o homem e do homem sobre homem, são denunciadas tanto por Foucault, em diversas obras, quanto por Machado de Assis, no conto *O alienista* (2008) como uma maquinaria de dominação, manipulação, sujeição do homem. Em *A ordem do discurso* (1996), Foucault faz a seguinte observação sobre essa vontade de verdade da ciência do século XIX:

Assim, só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura (FOUCAULT, 1996, p. 20).

A crítica que Foucault faz a essa vontade de verdade da ciência do Século XIX tenta desmitificar a noção que nós temos da ciência como um saber neutro, libertário e emancipador do ser humano. Ele tenta demonstrar as relações de poder que estão relacionadas à produção, utilização e transmissão do saber nas sociedades ocidentais.

3.5 Itaguaí: a ficcionalização da sociedade disciplinar integrada

A loucura, no conto *O alienista* (2008), inicialmente é responsável por acionar o mecanismo de estado de exceção semelhante àquele acionado pela lepra ao longo da Idade Média. O medo de contaminação pela lepra levou a Europa medieval a instituir uma sociedade de exceção, que tinha como ideal criar uma sociedade pura em

contraposição a uma sociedade impura (FOUCAULT, 2009). Podemos perceber também este procedimento no conto *O alienista* (2008), no qual a personagem principal, o doutor Simão Bacamarte, na tentativa de fundar uma nova ciência, a psiquiatria, faz em primeiro lugar uma separação da cidade de Itaguaí em dois polos: alienados e não-alienados ou loucos e não-loucos, realizando desta forma, o sonho da Itaguaí pura em detrimento da Itaguaí impura.

O alienista, no entanto, não irá se contentar somente em estabelecer a dicotomia entre louco e não-louco, entre puro e impuro, irá ampliar sua noção de loucura ao longo da narrativa. Esta atitude do alienista de alargar seu campo de estudo fica clara no capítulo sobre o terror de Itaguaí, no qual o narrador relata a seguinte situação:

E tinha razão. De todas as vilas e arraiais vizinhos afluíam loucos à Casa Verde. Eram furiosos, eram mansos, eram monomaníacos, era toda a família dos deserdados do espírito. Ao cabo de quatro meses, a Casa Verde era uma povoação. Não bastaram os primeiros cubículos, mandou anexar uma galeria de mais trinta e sete (ASSIS, 2008, p.16).

Esta radicalização do estado de exceção na cidade de Itaguaí pode ser comparada à soma dos mecanismos de exceção acionados pela lepra e pela peste, as quais, segundo Foucault de *Vigiar e punir* (1977), seriam a origem da sociedade disciplinar que tem como base a segregação e a vigilância total de seus membros, separando, ordenando e classificando os indivíduos. Foucault vê nas figuras da lepra e da peste o ideal da sociedade pura, limpa, bem ordenada, sem crimes, sem distúrbios, na qual seus membros são assépticos, obedientes, dóceis, conformados e submissos. Este ponto de vista de Foucault fica claro no seguinte trecho de *Vigiar e punir* (1977):

Se é verdade que a lepra suscitou modelos de exclusão que deram até um certo ponto o modelo e como que a forma geral do grande fechamento, já a peste suscitou esquemas disciplinares. Mais que a divisão maciça e binária entre uns e outros, ela recorre a separações múltiplas, a distribuições individualizantes, a uma organização aprofundada da vigilância e dos controles, a uma intensificação e ramificação do poder. O leproso é visto dentro uma prática da rejeição, do exílio-cerca; deixa-se que se perca lá dentro como numa massa que não tem muita importância diferenciar; os pestilentos são considerados num policiamento tático meticuloso onde as diferenciações individuais são os efeitos limitantes de um poder que se multiplica, se articula e se subdivide. O grande fechamento de um lado; o bom treinamento por outro. A lepra e sua divisão; a peste e seus recortes. Uma é marcada; a outra analisada e repartida. O exílio

do leproso e a prisão da peste não trazem consigo o mesmo sonho político. Um é o de uma comunidade pura, o outro, o de uma sociedade disciplinar. Duas maneiras de exercer poder sobre os homens, de controlar suas relações, de desmanchar suas perigosas misturas. A cidade pestilenta, atravessada inteira pela hierarquia, pela vigilância, pelo olhar, pela documentação, a cidade imobilizada no funcionamento de um poder extensivo que age de maneira diversa sobre todos os corpos individuais- é a utopia da cidade perfeitamente governada. (FOUCAULT, 1975, p.175-176)

A vila panóptica de Itaguaí é uma cidade em estado de exceção permanente, com suas regras, normas, leis disciplinares. A cidade de Itaguaí pode ser lida como a ficcionalização ou metonímia das sociedades disciplinares da civilização ocidental moderna. No conto *O alienista* a loucura é a um só tempo lepra a ser contida e confinada no espaço fechado da casa Verde e peste a ser separada, observada, catalogada, classificada. O alienista consegue produzir uma simbiose entre lepra e peste, consegue, na verdade, unir os dois ideais de sociedade, num paradoxo entre exclusão da primeira e inclusão da segunda, espalhando o terror disciplinar por toda Itaguaí, conseguindo desta forma disseminar e impor a todos o modelo de uma sociedade de normalização, totalmente racional, ordenada e disciplinada.

Dessa forma, a loucura se insere em todas as dimensões da vida social de Itaguaí, nas relações sociais, políticas, econômicas e epistemológicas, motivo pelo qual ninguém pode ser visto como normal, já que é, antes de tudo, potencialmente louco.

3.6 Porfírio e Dr. Simão Bacamarte: a luta entre o conhecimento moral-prático, o estético-expressivo e o cognitivo-instrumental.

Luís Costa Lima em *O palimpsesto de Itaguaí* (1991) analisou as relações entre ciência, linguagem e poder. Procurou analisar, principalmente, a participação das personagens Dr. Simão Bacamarte e do barbeiro Porfírio em torno da disputa de poder no episódio da revolta da população de Itaguaí em relação à grande internação da população no panóptico de Itaguaí. Esta revolta chamada pelo narrador de revolta dos canjicas tinha como líder o barbeiro e como inimigo e algoz o alienista. Costa Lima analisa o confronto entre as duas personagens em termos de retórica, fazendo a seguinte interpretação deste conflito:

Ao passo que a retórica de Bacamarte afeta os ouvintes por excluí-los- afirma que sua ação não será determinada pela pressão da turba- e

contrapô-los à imagem de um poder deles independentes- o alienista declara não escutar senão os mestres e a Deus- a retórica do Barbeiro é includente, reiterativa e liberal. A primeira funciona pelo medo, a segunda pelo entusiasmo. Na luta imediata, é a retórica barbeiro que triunfa (LIMA, 1991, p. 259).

Costa Lima, embora intua de maneira muito inteligente o conflito entre o conhecimento moral prático, o conhecimento estético-expressivo e conhecimento cognitivo-instrumental no conto *O alienista* (2008), porém não chega a aprofundar a questão, ficando somente no aspecto restrito da retórica das personagens em litígio. Para Boaventura de Souza Santos, no livro *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (2003), estas três formas de conhecimento sempre estiveram presentes na história das grandes civilizações humanas, sempre em relação de interdependência. Essa, porém, sempre se deu em termos de conflito, pois sempre houve nestas sociedades um forte esquema de hierarquização destes saberes, no qual o estético-expressivo teve uma predominância nas sociedades pré-modernas sobre o moral-prático e cognitivo-instrumental, que ainda não havia se desenvolvido plenamente.

O conhecimento moral-prático é aquele saber relacionado com a vida cotidiana, com o ganha-pão, com a subsistência, voltado para as necessidades básicas como: alimentação, o consumo de água, moradia e vestuário. Este tipo de saber foi historicamente produzido pelas pessoas mais simples destas civilizações humanas: pelos agricultores, pedreiros, carpiteiros, artesãos e operários, pessoas que geralmente não tiveram acesso à escrita alfabética, ao ensino formal, em suma, ao conhecimento estético-expressivo e cognitivo-instrumental. O conhecimento estético-expressivo é uma forma de saber que está vinculada a todas as formas de linguagem: falada, gestual, icônica, mas principalmente a escrita. É o saber que esteve ligado às classes dominantes das sociedades pré-modernas: a aristocracia e o clero. Estas por serem as únicas durante milênios a dominar a linguagem escrita, achavam-se mais inteligentes e competentes do que a classe dos trabalhadores, representada historicamente pelos escravos, servos e operários. Já o conhecimento cognitivo-instrumental é uma forma de saber que está relacionada à ciência e a tecnologia. Ele se desenvolveu juntamente com os outros dois durante milênios, tornando-se o saber de maior prestígio na modernidade, sobretudo porque é o saber que permite a transformação em escala industrial da natureza em tecnologia, infraestrutura, bens de consumo. É na verdade um conhecimento que

permite uma maior produção e consumo, mas também um lucro maior para burguesia e maior consumo e conforto para algumas parcelas das sociedades humanas.

O que vemos desde o começo da narrativa é a luta entre o conhecimento moral prático, representado pelo “senso comum” da população de Itaguaí e o conhecimento letrado ou estético-expressivo e cognitivo-instrumental, representado pela personagem Dr. Simão Bacamarte. Machado de Assis, ao escrever *O alienista* (2008), percebeu e demonstrou muito bem o conflito entre as três formas de epistemologias na modernidade do século XIX. O Dr. Simão Bacamarte é descrito como filho da nobreza da terra, como um famigerado médico, conhecido em Portugal, Espanha e na Itália. Ele reúne em si as duas formas de conhecimento de maior prestígio da modernidade: o estético-expressivo e cognitivo-instrumental, já que é um homem letrado e ao mesmo tempo um homem de ciência. Por reunir a prerrogativa de ambos os saberes, acha-se no direito de impor ao conhecimento moral-prático do povo de Itaguaí a visão de mundo dos saberes estético-expressivo e cognitivo-instrumental. O conflito entre o conhecimento estético-expressivo e cognitivo-instrumental do alienista e o conhecimento moral-prático da população de Itaguaí ocorre primeiramente por causa da proposta daquele de criar a Casa Verde. Esta situação é descrita pelo narrador na seguinte passagem da narrativa:

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. A ideia de meter os loucos na mesma casa vivendo em comum, pareceu em si mesma sintoma de demência, e não faltou quem o insinuasse à própria mulher do médico (ASSIS, 2008, p.15).

A partir do trecho acima, vemos que o choque entre o conhecimento popular dos itaguaienses e os conhecimentos do Dr. Simão Bacamarte se dá, justamente, por causa da maneira divergente de compreender a loucura. A popular que tem visão ambígua em relação à loucura, pois apesar de prender os loucos furiosos em casa, convive tranquilamente com os mansos, vendo-os a partir das relações que se estabelecem no cotidiano; enquanto aquele os vê como objeto de estudo, como algo patológico, portanto perigoso para sociedade.

Ao longo da narrativa, vemos justamente a submissão do conhecimento popular dos cidadãos de Itaguaí, inclusive, da classe política, representada pelos vereadores da cidade, em relação ao poder do conhecimento estético-expressivo e cognitivo-

instrumental do Alienista. O caso do grande terror de Itaguaí começou com a internação do Costa, que era admirado por todas as pessoas da cidade por ter a fama de pródigo, já que emprestava dinheiro a todos itaguaienses sem cobrar juros. Mas do ponto de vista do alienista, o fato de o Costa ter dissipado toda a fortuna herdada do tio em pouco tempo era visto como uma prova da loucura desse. No entanto, esse acontecimento ainda não foi o decisivo para espalhar o medo total na população de Itaguaí, mas sim o episódio em que a prima do Costa questiona o Dr. Simão Bacamarte refutando os motivos pelos quais ele teria internado seu primo, fato que gerou internação daquela em represália a seus questionamentos (ASSIS, 2008, p.23). Em relação a esse acontecimento, o narrador faz a seguinte observação:

A notícia desta aleivosia do ilustre Bacamarte lançou o terror à alma da população. Ninguém queira acabar de crer, que, sem motivo, sem inimizade, o alienista trancasse na Casa Verde uma senhora perfeitamente ajuizada, que não tinha outro crime senão o de interceder por um infeliz. Comentava-se o caso nas esquinas, nos barbeiros; edificou-se um romance, umas finezas namoradas que o alienista outrora dirigia à prima do Costa, a indignação do Costa e o desprezo da prima. E daí a vingança. Mas austeridade do alienista, a vida de estudo que ele levava, pareciam desmentir uma tal hipótese (ASSIS, 2008, p. 24).

No fragmento acima, embora vejamos uma população apavorada e aterrorizada diante do poder do alienista, que interna na Casa Verde quem lhe questiona, já percebemos um traço de resistência a esse poder, a esse saber estético-expressivo e cognitivo instrumental de Bacamarte, já que a população começa a se valer das armas mais eficientes que existem: a intriga, a fofoca, a calúnia e difamação de nosso protagonista.

3.7 A revolta dos Canjicas: a resistência moral-prática

A respeito das relações de poder na sociedade, Foucault diz “que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isto mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder” (FOUCAULT, 1977, p. 91). Mas adiante no texto, ele continua a falar da resistência ao poder, ou melhor, das resistências, dizendo o seguinte:

As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente

desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscreve-se nestas relações como interlocutor irreduzível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. (FOUCAULT, 1977, p. 91-92).

Em *O alienista* (2008), o conhecimento estético-expressivo e cognitivo-instrumental, representado pelo Dr. Simão Bacamarte são hegemônicos durante muito tempo, submetendo e dominando o conhecimento moral-prático da população de Itaguaí, porém houve sempre pontos de resistência da parte da população, que cominará na revolta dos canjicas contra a Bastilha da razão no dizer de Porfírio. No capítulo *A rebelião*, o narrador nos descreve o seguinte cenário em Itaguaí:

Cerca de trinta pessoas ligaram-se ao barbeiro, redigiram e levaram uma representação à câmara. A câmara recusou-se aceitá-la, 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.

— Voltai ao trabalho, concluiu o presidente, é conselho que vos damos. A irritação dos agitadores foi enorme. O barbeiro declarou que iam dali levantar a bandeira da rebelião, e destruir a Casa Verde; que Itaguaí não podia continuar a servir de cadáver aos estudos e experiências de um déspota; que muitas pessoas estimáveis, algumas distintas, outras humildes, mas dignas de apreço, jaziam nos cubículos da Casa Verde; que o despotismo científico do alienista complicava-se do espírito da ganância, visto que os loucos, ou supostos tais, eram tratados de graça: as famílias, e em falta dela a câmara, pagavam ao alienista (ASSIS, 2008, p. 29).

No excerto acima, vemos que nem a câmara, poder político legitimado e instituído pelo povo, nem o povo, poder social, podem contestar o conhecimento científico-disciplinar ou cognitivo-instrumental, representado pela incipiente psiquiatria do Dr. Simão Bacamarte, que, na verdade é a encarnação da vontade de verdade do século XIX. Na verdade, fica claro a partir da leitura do conto, que na modernidade, a ciência passa a ser a dona do saber e da verdade dos fenômenos do mundo, sejam eles naturais ou sociais. Nesse sentido, a única que tem o direito de dizer o que é loucura ou sanidade é a ciência. O corpo político e social perde espaço em relação à ciência na modernidade. Apesar da câmara dos vereadores de Itaguaí continuar obediente aos ditames do alienista, a população de Itaguaí se demonstra extremamente rebelde, insubmissa,

arredia e desobediente em relação às ordens do poder político e poder científico de Bacamarte, sobretudo Porfírio que questiona abertamente os atos do alienista, dizendo que eram totalmente descabidos, desequilibrados e irracionais. Há um enfrentamento entre o poder político da aristocracia de Itaguaí, representada pela classe dominante letrada da cidade, com seu conhecimento estético-expressivo e o conhecimento moral-prático da população, representada pelo barbeiro Porfírio, símbolo por excelência do saber prático. Mais a frente na narrativa, veremos outro embate, mas dessa vez, entre o saber comum da população de Itaguaí e saber científico-disciplinar. Este embate se dá do ponto de vista retórico como ressaltou Costa Lima no ensaio *Palimpsesto de Itaguaí*, entre Porfírio, barbeiro, e Dr. Simão Bacamarte, logo entre o saber moral-prático contra cognitivo-instrumental. A luta entre o discurso do primeiro e discurso do segundo ocorre em meio a gritos de “morra! morra! Abaixo a Casa Verde”. O diálogo entre os dois começa com a fala do alienista:

_ Direi pouco, ou até não direi nada, se for preciso. Desejo saber primeiro o que pedis.

_ Não pedimos nada, replicou frementemente o barbeiro; ordenamos que a Casas Verde seja demolida, ou pelo menos despojada dos infelizes que lá estão.

_ Não entendo.

_ Entendeis bem, tirano; queremos dar liberdade às vítimas do vosso ódio, capricho, ganância...

_ Meus senhores, a ciência é coisa 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 ouvi-vos; mas se exigis que me negue a mim mesmo, não ganhareis nada. Poderia convidar a algum de vós, em comissão dos outros, a vir ver comigo os loucos reclusos; mas não faço, porque seria dar-vos razão do meu sistema, o que não farei a leigos, nem a rebeldes (ASSIS, 2008, p. 32).

No diálogo acima, entre Porfírio e o alienista, vemos a total arrogância do conhecimento cognitivo-instrumental frente ao conhecimento moral-prático, pois o vê como menor em relação ao saber científico-disciplinar, já que o saber de Porfírio e da população é de leigos, portanto de pessoas que não têm formação acadêmica, conhecimento formal, diploma, mas de pessoas que têm somente um conhecimento rude e vulgar. Além disso, Bacamarte incorpora em seu diálogo com os canjicas as máximas do positivismo: ordem e progresso, sendo a primeira representada pela obediência, docilidade e

submissão às leis e aos valores dominantes em Itaguaí; enquanto o segundo é representado pelo saber-poder científico-disciplinar do alienista. No entanto, o Barbeiro no ato de rebeldia, de desobediência civil, de insubmissão em relação à ditadura de Bacamarte reage ao discurso deste da seguinte maneira:

_Meus amigos, lutemos até o fim! A salvação de Itaguaí está nas vossas mãos dignas e heróicas. Destruamos o cárcere de vossos filhos e pais, de vossas mães e irmãs, de vossos parentes e amigos, e de vós mesmos. Ou morrereis a pão e água, talvez a chicote, na masmorra (ASSIS, 2008, p.32).

Porém, este ímpeto revolucionário de Porfírio e da multidão de Itaguaí foi interrompido pela chegada do corpo de Dragões, que inicialmente tentou lutar e acabar com a insurreição dos canjicas, porém no fim das contas parte dos soldados decidiram passar para o lado dos revoltosos, fazendo com que a outra parte se entregasse. Porfírio, na proclamação ao povo de Itaguaí, dá sinais de que irá instaurar um verdadeiro estado de exceção, tal como preconizava Benjamin em sua oitava tese, o estado de exceção do desprimido, no qual não haveria mais hierarquia, desigualdade e dominação do homem sobre homem, porém o narrador aponta traços de uma possível traição ao povo e aos ideais da revolução dos canjicas. Vejamos o discurso de Porfírio aos cidadãos de Itaguaí:

“Itaguaienses! Uma câmara corrupta e violenta conspirava contra os interesses de Sua Majestade e do povo. A opinião pública tinha-a condenado; um punhado de cidadãos, fortemente apoiados pelos bravos dragões de Sua Majestade, acaba de dissolver ignominiosamente, e por unânime consenso da vila, foi-me confiado o mando supremo, até que Sua Majestade se sirva ordenar o que parecer melhor ao real serviço,. Itaguaienses! Não vos peço senão que me rodeeis de confiança, que me auxiliéis em restaurar a paz e a fazenda pública, tão desbaratada pela câmara que ora findou às vossas mãos. Contai com o meu Sacrifício, e ficai certo de que a coroa será por nós.

O protetor da vila em nome de Sua Majestade e do povo

Porfírio Caetano das Neves (ASSIS, 2008, p. 34).

Em trecho abaixo à proclamação de Porfírio, o narrador faz uma observação muito importante a respeito da ausência da Casa Verde no discurso do barbeiro, apontando já uma possível traição daquele em relação ao movimento popular dos canjicas de Itaguaí. No trecho em que o narrador faz a observação, podemos ver uma crítica deste em relação ao pretense liberalismo político do barbeiro, que após ter subido ao poder, tenta um acordo com Dr. Bacamarte, mostrando o quanto sua ascensão ao poder o tornou

pragmático. A esse respeito, Kátia Muricy faz importante comentário em seu livro *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo* (1988):

O novo poder não pode prescindir da medicina, que faz coincidir os objetivos de seu governo com as intenções nobres e desinteressadas da ciência. O bem comum e a felicidade pública solicitam-lhe o reconhecimento de um saber que, sem suspeitas de outro interesse, é capaz de, pela razão, elevar altivamente a causa pública. A delimitação dos campos de competência é indispensável para a respeitabilidade e para o funcionamento do governo do barbeiro que, afinal, pela divisa que sua revolta cunhara contra a Bastilha itaguaiense, tinha se identificado aos ideais liberais modernos (MURICY, 1988, p. 47).

Kátia Muricy observou muito bem no gesto do barbeiro Porfírio de propor uma aliança ao alienista aquilo que Foucault de *Vigiar e punir* (1977) chamou de poder-saber, melhor dizendo não existe poder sem saber e nem saber sem poder, portanto, um tem que se alicerçar no outro, no caso do barbeiro, ele procurou se apoiar no saber científico de Bacamarte, assim como este no início da narrativa se apoiou no poder da câmara dos vereadores e esta no dele.

4 O UNIVERSALISMO DO POSITIVISMO DE SIMÃO BACAMARTE X O UNIVERSALISMO DO RISO MACHADIANO

A questão do riso em *O alienista* (2008) foi levantada pela primeira vez pelo crítico literário Augusto Meyer, no livro *Machado de Assis* (1958), no ensaio *Na Casa Verde*. Neste ensaio, ele procurou analisar *O alienista* (2008) a partir do conceito de humor transcendente, que teria como fundamento a destruição do mundo e de sua lógica, tal como ele nos diz na seguinte passagem:

Limitando a tese, direi apenas que certa modalidade do humor nos leva ao império do absurdo transcendente. Ora, quem entra no reino do absurdo, não pode afirmar coisa alguma, porque o absurdo é um petardo formidável que acaba com este mundo e os outros, despedaçando a lógica, seu fundamento (MEYER, 1958, p. 54).

O tipo de riso vislumbrando no trecho acima pelo autor é totalmente destrutivo e, além disso, é uma forma de fuga da imanência, tendo em vista que tem como finalidade transcender em relação ao mundo concreto, fugindo de seus problemas sociais, políticos, econômicos e culturais. Para Bakhtin de *A cultura popular na idade média e renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989), um dos representantes deste riso destruidor é o escritor Jean Paul, com seu humor do absurdo. O ponto de vista deste é destacado por Bakhtin na seguinte passagem do livro acima citado:

Jean Paul compreende perfeitamente o caráter do riso grotesco. O “humor destrutivo” não se dirige contra fenômenos negativos da realidade, mas contra toda a realidade, contra o mundo perfeito e acabado. O perfeito é aniquilado como tal pelo humor. Jean Paul sublinha o radicalismo dessa posição: “graças ao humor destrutivo”, o mundo se converte em algo exterior, terrível e injustificado o chão nos escapa sob os pés, sentimos vertigem, pois não vemos nada estável à nossa volta (BAKHTIN, 1989, p. 37).

Bakhtin nos mostra no excerto acima as características do humor de Jean Paul, que seria responsável por um riso destruidor de um mundo que se acha perfeito e estável, mas que o escritor através de seu humorismo demonstra que é imperfeito e instável. Além disso, é um riso que não se volta somente contra os aspectos particulares do mundo e da realidade, mas contra todos os aspectos daquele e daquela. Percebe-se que a concepção de humor destrutivo de Jean Paul é semelhante à concepção de humor transcendental de Augusto Meyer.

O riso em *O alienista* (2008), para Meyer, é completamente destruidor, porém universal, já que não diz respeito somente a um aspecto isolado da realidade, mas a toda a realidade. Concordamos com ele quanto à universalidade do riso em *O alienista* (2008), porém discordamos em relação à transcendência do riso, pois ele não é transcendente, mas sim imanente, porque se dirige contra a totalidade de um mundo concreto, contra uma concepção de mundo oficial e séria, que era a concepção positivista hegemônica do século XIX. Não há uma fuga para um mundo suprassensível, ideal e perfeito, mas uma crítica radical ao mundo sensível e concreto, extremamente dogmático, em que o conhecimento científico era idolatrado e visto como a verdade de todos os fenômenos da vida. Além disso, discordamos do ponto de vista totalmente negativo do riso em *O alienista* (2008), visto que ele está mais próximo do riso ambivalente teorizado por Bakhtin no livro *A cultura popular da Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989). Neste livro, Bakhtin diz o seguinte a respeito deste riso ambivalente e de suas funções na história da cultura e da literatura mundial:

O verdadeiro riso, ambivalente e universal, não recusa o sério, ele purifica-o do dogmatismo, do caráter unilateral, da esclerose e do fanatismo e do espírito categórico, dos elementos de medo ou intimidação, do didatismo, da ingenuidade e das ilusões, de uma nefasta fixação de um plano único, do esgotamento estúpido. O riso impede que o sério se fixe e isole da integridade inacabada. Ele restabelece essa integridade ambivalente. Essas são as funções gerais do riso na evolução histórica da cultura e da literatura (BAKHTIN, 1989, p. 105).

O riso em *O alienista* (2008) estabelece um paralelo com o conceito de riso ambivalente de Bakhtin exposto no trecho acima, pois ele é ao mesmo tempo negativo e positivo, destruidor e regenerador, satírico, mas transformador do mundo, porque visa purgar a razão de seus excessos de dogmatismo e fanatismo. Essa característica ambivalente do riso em *O alienista* (2008) está relacionada com a própria natureza do conto, cujo tema é a loucura. Esta, para Bakhtin, é inerente a qualquer forma de grotesco, conforme se pode depreender do seguinte trecho de *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989):

O motivo da loucura, por exemplo, é característico de qualquer grotesco, uma vez que permite observar o mundo com o olhar diferente, não perturbado pelo ponto de vista “normal”, ou seja, pelas ideias e juízos comuns. (BAKHTIN, 1989, p. 35)

O valor negativo e positivo do riso é uma das características ressaltadas por alguns filósofos do século XIX. Georges Minois em *História do riso e do escárnio* (2003) nos dá vários exemplos de filósofos que trataram do duplo sentido do riso, ele cita, por exemplo, Kierkegaard, dizendo que:

Sören Kierkegaard não é mais reputado por sua jovialidade. Contudo tem uma opinião muito positiva da ironia e do humor. A ironia é compreendida por ele no sentido socrático, como um meio não de destruir valores, mas de experimentá-los. Ela “reforça o que é inútil na vaidade” e permite resgatar o que é essencial. É uma espécie de fogo purificador, um teste, uma prova (MINOIS, 2003, p. 514).

O riso machadiano em *O alienista* (2008) tem justamente esse caráter duplo, positivo e negativo, um sentido ético, engajado com os problemas políticos e sociais e ao mesmo tempo um sentido demolidor dos valores do poder-saber científico-disciplinares do século XIX, que muitas vezes são pseudocientíficos e pseudo-humanísticos, desnudando o real objetivo por detrás das “boas intenções” da ciência e das instituições disciplinares. Abordado a questão do riso em Nietzsche, Minois faz a seguinte observação:

O riso é “um remédio contra a vida”: é isso que lhe dá grandeza, segundo Nietzsche. Enquanto o “mestre da moral” “não quer de forma alguma que riamos da existência nem de nós mesmo nem dele”, o super-homem proclama: “aprendei a rir de vós mesmos, como é preciso” e “toda verdade que não contém ao menos uma hilaridade nos parece falsa.” “Porque no riso tudo que é mau se encontra ao mesmo tempo santificado e franqueado por sua própria beatitude” e “rir é regozijar-se com um prejuízo, mas com elevada consciência” (MINOIS, 2003, p.518).

O alienista (2008), pelo menos na primeira leitura, gera um riso alegre e espontâneo, suscitado pelos exageros do Dr. Simão Bacamarte, por sua fé fundamentalista e extremada nos poderes da ciência. Sob esse aspecto se assemelha ao riso terapêutico e salutar de Nietzsche destacado por Minois no excerto acima.

Em *O alienista* (2008), a loucura aparece no primeiro capítulo da narrativa, *De como Itaguaí ganhou uma Casa Orates*, como uma exceção a ser segregada, observada e classificada, numa demarcação clara entre o louco e o normal. Sendo o primeiro aquele que tem comportamentos e pensamentos que fogem do senso comum e o segundo justamente aquele que tem atitudes e pensamentos que se enquadram dentro do senso comum ou da normalidade. No capítulo quatro, *Uma teoria nova*, vemos a exceção se

tornar a regra, portanto, a loucura se tornar predominante na espécie humana e a razão minoritária. Esta nova teoria é exposta pelo Dr. Simão Bacamarte ao amigo boticário Crispim Soares no seguinte trecho do capítulo quatro:

_ Estou muito contente, disse ele.

_ Notícias do nosso povo? Perguntou o boticário Crispim. O alienista fez um gesto magnífico, e respondeu:

_ Trata-se de coisa mais alta, trata-se de uma experiência científica. Digo experiência, porque não me atrevo a assegurar desde já a minha ideia; nem a ciência é outra coisa, Sr. Soares, senão uma investigação 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 (ASSIS, 2008, p. 21).

No fragmento acima, vemos um mundo de cabeça para baixo, onde o estado de exceção da loucura se torna regra geral e o estado de normalidade se torna o estado de exceção. Esta inversão total do mundo era um fenômeno da cultura cômica popular da Idade Média e do Renascimento e da literatura do período, chamada por Bakhtin de carnavalização. Esta só ocorria em período de festas como o carnaval, a festa do burro, a festa dos loucos, a festa dos inocentes na Idade Média. Nestes períodos, vivia-se sem opressão e sem hierarquias, no qual o sagrado se tornava profano, o sério se tornava cômico, a desigualdade se tornava igualdade, a forma e o conteúdo dos textos e discursos oficiais, como bíblia, eram parodiados.

Em *O alienista* (2008), Machado de Assis também realiza uma verdadeira carnavalização do mundo, semelhante à da cultura cômica popular medieval, invertendo a concepção do mundo oficial do cientificismo do século XIX, que vê o louco como uma exceção a ser excluída, segregada e observada, transformando a razão em anormalidade e a loucura em normalidade. Essa inversão opera um rebaixamento satírico da regra ou da norma e uma elevação da exceção e da anormalidade, fazendo com que a razão decaia e a desrazão se eleve, numa aproximação absurda dos contrários. Aproximação dos contrários é uma das principais características do gênero grotesco na literatura. Aproximação dos pares: loucura da razão e razão da loucura é realizada justamente por um racionalista-louco ou por um louco-racionalista. Fato constatado pelo pretenso olhar racional de nosso protagonista que será colocado em dúvida pelo narrador, por outros personagens e pelos seus próprios atos. A proposição

segundo a qual a totalidade ou quase da espécie humana seria louca já é um indício do delírio disciplinar de Bacamarte. Esta personagem é a metonímia da concepção de mundo positivista do século XIX, um verdadeiro devoto da religião positiva, uma caricatura do cientificismo, ela representa a hipertrofização da razão, transformando-a, no limite, em loucura da razão e na razão da loucura. Estes aspectos da narrativa e da personagem serão analisados com mais detalhes no próximo tópico de nossa pesquisa.

4.1 Simão Bacamarte e a paródia da sociedade do século XIX

Benedito Nunes observou no ensaio *Machado de Assis e a filosofia* (1993) que a ciência é parodiada em *O alienista*, dizendo que “a grande paródia da ciência na psiquiatria de Simão Bacamarte, o Alienista, convertendo a razão da loucura na loucura da razão” (NUNES, 1993, p. 137). Porém, não se trata de uma paródia restrita à ciência enquanto saber, como se Machado de Assis negasse esta forma de conhecimento totalmente, mas de uma crítica à ciência como concepção de mundo e de verdade sobre ele, de questionamento aos exageros da ciência e à fé cega nela. Neste conto, o riso machadiano além de se dirigir a verdade hegemônica do positivismo, dirige-se a toda verdade oficial, opressora e dominante na sociedade brasileira e mundial do século XIX. A crônica de Itaguai e sua personagem principal podem ser lidas como uma metonímia da sociedade do século XIX, principalmente da sociedade brasileira, porém uma metonímia invertida, carnalizada, parodiada, caricaturizada. A personagem Simão Bacamarte, por exemplo, é uma metonímia hiperbolizada da ciência e do cientista do século XIX.

A caricaturização dessa personagem fica evidente já no começo do conto, no momento em que ela é apresentada ao leitor pelo narrador com uma adjetivação irônica, debochada e exagerada. Apresentação que pode ser constatada no seguinte fragmento da narrativa: “[...] o Dr. Simão Bacamarte filho da nobreza da terra e o maior dos médicos do Brasil, de Portugal e das Espanhas [...]” (ASSIS, 2008, p. 14). O tom satírico do narrador machadiano é nítido neste trecho, já que ele faz uso de superlativo de superioridade maior juntamente com um excessivo uso de locuções adjetivas como do “Brasil, de Portugal e das Espanhas”. Ao qualificar a personagem exageradamente, de maneira excessivamente elogiosa, a pretexto de elevá-la, o narrador acaba por rebaixá-la. Esse aspecto caricatural da personagem é demonstrado ao longo da narrativa

principalmente pelas ações hiperbólicas, uma das quais é ressaltada pelo narrador de forma debochada no seguinte trecho do conto *O alienista* (2008):

Aos quarenta anos casou com D. Evarista da Costa Mascarenhas, senhora de vinte e cinco anos, viúva de um juiz de fora, 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, digerira com facilidade, dormia regularmente, tinha bom pulso e excelente vista, estava assim apta para dar-lhe filhos robustos, são e inteligentes (ASSIS, 2008, p.14).

A situação descrita acima pelo narrador é risível, pois até para a escolha da esposa Simão Bacamarte recorre a critérios científicos, que se apoiam principalmente nas teorias eugênicas do século XIX. Estas defendiam o casamento e a reprodução entre indivíduos saudáveis e da mesma raça, com intuito de evitar a chamada degenerescência da espécie, que seria um conjunto de traços negativos oriundos de uma hereditariedade surgida a partir da mistura das raças puras com as raças impuras, ou entre pessoas saudáveis e pessoas doentes. A teoria eugênica foi uma teoria racista e pseudocientífica cujo principal objetivo era justificar a pretensa superioridade do branco sobre o negro, da raça europeia sobre as demais, da raça ariana alemã sobre a raça semita dos judeus, no caso do Brasil para explicar o atraso brasileiro em função do elemento negro predominante na cultura brasileira e apoiar a teoria do branqueamento do Brasil através da introdução de novos elementos da cultura europeia no Brasil por meio da imigração. Machado de Assis ri escancaradamente desta teoria na moda e muito prestigiada na época, que continuava a justificar a escravidão no Brasil e a dominação e colonização da África pelos europeus.

Momento de grande comicidade é aquele em que o alienista decide libertar todas as pessoas internadas na Casa Verde, que somavam 4/5 da população de Itaguaí, gerando o espanto de todos da cidade, capítulo que a propósito se chama *o Assombro de Itaguaí*. Aqui a paródia à concepção científicista do século se faz perceber mais clara e intensamente. Esse trecho da narrativa parodia as tipologias apresentadas no início da narrativa e da psiquiatria, conforme podemos ver pela descrição que o narrador faz das classes selecionadas e estudadas por Bacamarte no panóptico de Itaguaí da seguinte maneira:

Os loucos por amor eram três ou quatro, mas só dois espantavam pelo curioso delírio. O primeiro, um Falcão, rapaz de vinte e cinco, supunha-se estrela-d'alva, abria os braços e alargava as pernas, para dar-lhes certa feição de raios, e ficavam assim horas esquecidas a perguntar se o sol já tinha saído para ele recolher-se. O outro andava sempre, sempre, sempre, à roda das salas ou do pátio, ao longo dos corredores à procura do fim do mundo. A mania das grandes tinha notáveis exemplares. O mais notável era um pobre-diabo, filho de um algibebe, eu narrava às paredes (porque não olha nunca para nenhuma pessoa) toda a sua genealogia, que era esta:

_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, 2008, p.17).

O narrador machadiano no trecho acima apresenta algumas manifestações da loucura, que podem ser resumidas numa categoria ou classe que é chamada por Pinel, pai da psiquiatria do século XIX, como melancolia, já que ela pressupõe um delírio que tem como fim um único objeto de desejo, no caso do Falcão seu escopo é chegar ao fim do mundo, no caso do filho do algibebe era a mania de grandeza, superioridade, nobreza. Essa classificação será ridicularizada após o alienista mudar sua teoria, que agora não tem como objeto de pesquisa o desarranjo ou desequilíbrio das faculdades mentais, mas o perfeito arranjo e equilíbrio das faculdades mentais, que inverte novamente as noções de normal e patológico, tornando patológico a comportamento tido como normal, de uma pequena minoria da cidade, 1/5 dos itaguaienses, que possui um equilíbrio total da razão. O narrador nos apresenta as novas tipologias de loucura com base na nova teoria e, além disso, nos apresenta as novas teorias terapêuticas de Simão Bacamarte, que nitidamente são paródias e ou inversões das tipologias de loucura apresentadas no início da narrativa e de suas respectivas terapias. O narrador nos descreve as novas classificações e terapias do Dr. Simão Bacamarte da seguinte forma:

Com efeito, era difícil imaginar mais racional sistema terapêutico. Estando os loucos divididos por classes, segundo a perfeição moral que em cada um deles excedia às outras, Simão Bacamarte cuidou de atacar de frente a qualidade predominante. Suponhamos um modesto. Ele aplicava a meditação que pudesse incutir-lhe o sentimento oposto; e não ia logo às doses máximas- graduava-as, conforme o estado, a idade, o temperamento, a posição social do enfermo. Às vezes bastava uma casaca, uma fita, uma cabeleira, uma bengala para restituir a razão ao alienado; em outros casos a moléstia era mais rebelde; recorria então aos anéis de brilhante, às distinções honoríficas, etc. Houve um doente, poeta, que resistiu a tudo. Simão Bacamarte começava a desesperar da cura, quando teve de mandar correr

matraca, para o fim de o apregoar como um rival de Garção e de Píndaro.

_ Foi um santo remédio, contava a mãe do infeliz a uma comadre, foi um santo remédio. (ASSIS, 2008, p.44)

O narrador debocha nitidamente de nossa protagonista dizendo de uma maneira irônica que era muito difícil de imaginar um método terapêutico mais eficiente, tendo em vista que eles eram separados por um critério de classificação extremamente eficiente, em que cada qual era tratado conforme as suas qualidades morais, invertendo parodicamente a visão psiquiátrica tradicional e a que o próprio Bacamarte nutriu e defendeu ao longo da narrativa, levando a quase totalidade da população à grande internação no panóptico de Itaguaí.

A questão da comicidade em *O alienista* (2008) foi destacada também pelo crítico e professor de literatura Massaud Moisés, no livro *Machado de Assis: ficção e utopia* (2001), no ensaio *O alienista: paródia do Dom Quixote?* Nele, Moisés estabelece um paralelo entre *O alienista* (2008) e *Dom Quixote*, de Cervantes, destacando as semelhanças entre o pensamento e o comportamento do Dr. Simão Bacamarte e o de Dom Quixote, dizendo que o aspecto cômico de ambos está nos seus respectivos idealismos: este partindo de um delírio cavaleiresco, derivado de suas leituras de novelas de cavalaria, querendo salvar o mundo, proteger os fracos e indefesos, enfrentado moinhos, que sobre seu ponto de vista eram gigantes; enquanto aquele com sua fé na ciência, no saber, professava o ideal de descobrir a verdade última sobre a loucura, almeja criar uma sociedade utópica, onde reinasse o saber-poder disciplinar, onde reinasse uma civilização em que ordem e progresso pudessem ser permanentes, onde não houvesse desobediência, indisciplina, insubmissão. Citando um trecho de *O alienista* (2008) em que Dr. Bacamarte e o boticário Crispim Soares se despedem de suas respectivas esposas, Moisés destaca a seguinte observação do narrador machadiano:

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 o cavalo a responsabilidade do regresso. Imagem vivaz do gênio e do vulgo! Uma fita o presente, com todas as suas lágrimas e saudades, outro devassa o futuro com todas as suas auroras (ASSIS, 2008, p.20).

Moisés destaca esta cena porque ela é citação extraída de Dom Quixote, de Cervantes, em que há um contraste entre o sublime e grotesco, entre idealismo estético-expressivo e cognitivo-instrumental de Simão Bacamarte e realismo moral-prático de Crispim Soares, dando efeito de comicidade a esta cena. Moisés faz a seguinte indagação a respeito do excerto acima:

Seria despropositado divisar nesta passagem o sinal mais eloquente de que “O Alienista” pode ser considerado uma paródia do Dom Quixote? Não parece que vemos o cavaleiro da Mancha e o seu fiel escudeiro, um visionário, o outro, realista, aquele, voltado para o futuro, este, para o presente? Nem falta ao boticário o senso comum característico de Sancho Pança, como na ponderação feita ao alienista quando este acoimava de mania das pedras o fato de Mateus, que acabara “de construir uma casa suntuosa, [...] postar-se à janela, bem no centro, vistoso, sobre o fundo escuro, trajado de branco, atitude senhoril, e assim ficava duas e três horas até que anoitecia de todo” (MOISÉS, 2001, p.131).

Sem dúvida, vemos que há uma intertextualidade entre Dom Quixote e *O alienista* (2008), um diálogo que Machado de Assis estabelece com a narrativa do cavaleiro andante, mas não uma paródia dele, já que para constituir como paródia este texto machadiano deveria ser a imitação invertida da narrativa de Cervantes. Alguns aspectos do riso machadiano se devem ao diálogo entre *O alienista* (2008) e Dom Quixote, que é um texto fortemente marcado por uma visão cômica do mundo.

O idealismo científico de Simão Bacamarte é algo que já está inscrito em seu nome, ou melhor, em seu primeiro nome, já que remete a Simão, também renomeado por Jesus de Pedro. Assim como este é o fundador de uma nova fé cristã e dos seguidores mais fiéis de cristo, Bacamarte também é fundador de uma nova fé, a fé na ciência, no novo Deus, o Deus-ciência. A fé na ciência, numa busca incessante ao saber é expressa por Simão Bacamarte no começo da narrativa ao seu amigo Crispim Soares, no seguinte trecho da narrativa:

_ A caridade, Sr. Soares, entra decerto como tempero, como o sal das coisas, que é assim que interpreto o dito de São 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 fenômeno e o remédio universal. Este é o mistério do meu coração. Creio que com isto presto um bom serviço à humanidade (ASSIS, 2008, p. 16).

Neste trecho, o protagonista do conto *O alienista* (2008), Simão Bacamarte deixa claro a sua vontade de saber, a qual está fortemente ligada à mentalidade da sociedade disciplinar integrada analisada por Foucault em *A história da sexualidade* (1977). Além disso, esse trecho da narrativa pode ser relacionado ao conceito de vontade de verdade, já que Simão Bacamarte deseja chegar à verdade última sobre a loucura.

5 LITERATURA, LOUCURA E ANTIPOSITIVISMO: DIÁLOGOS ENTRE MACHADO DE ASSIS, EDGAR ALAN POE E LIMA BARRETO

O alienista (2008), *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007) e *O cemitério dos vivos* (1993) são narrativas que possuem vários pontos em comum. O primeiro diz respeito ao aspecto grotesco presente nas três obras. O segundo está relacionado ao fato de estas narrativas tratarem do tema da loucura. O terceiro e último ponto diz respeito à inserção do tema da loucura no interior de sociedades de exceção científico-disciplinares e *biopolíticas*. Para analisar os pontos de encontro entre a narrativa de Machado de Assis e as narrativas de Edgar Allan Poe e Lima Barreto, partiremos a princípio da proposição de Bakhtin sobre o grotesco, expressa na obra *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento* (1989): o contexto de François Rabelais, na qual ele diz o seguinte:

O motivo da loucura, por exemplo, é característico de qualquer grotesco, uma vez que permite observar o mundo com um olhar diferente, não perturbado pelo ponto de vista “normal”, ou seja, pelas ideias e juízos comuns. Mas no grotesco popular a loucura é uma alegre paródia do espírito oficial, da gravidade unilateral, da “verdade” oficial. É uma loucura festiva (BAKHTIN, 1989, p. 35).

A partir do excerto acima, vemos que o tema da loucura pertence a qualquer visão de mundo grotesca, já que possibilita perceber o mundo a partir de um olhar incomum, estranho, diferente do ponto de vista normal. Com base no exposto, vemos que uma narrativa literária sobre a loucura é grotesca, pois não parte do ponto de vista do normal, mas sim do ponto de vista do anormal, daquele que tem uma linguagem diferente da cotidiana, daquele que tem características físicas e comportamentais diferentes dos outros e que por isso mesmo ao longo da história humana foi segregado, ridicularizado e encarcerado. A partir do exposto, faz-se necessário esclarecer três conceitos para entrarmos em seguida na análise dos diálogos que se estabelecem entre a narrativa machadiana, poeana e barretiana. Em primeiro lugar, o conceito de grotesco; em segundo lugar o conceito de normal; terceiro lugar o conceito de anormal.

Bakhtin, em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989), para analisar a obra literária deste escritor renascentista, faz toda uma pesquisa sobre as influências da cultura popular da Idade Média em seus textos literários. Ao longo desta investigação, ele percebeu que havia duas concepções

de mundo na Idade Média, uma oficial e séria, correspondia à visão da igreja e a do poder; a outra desoficial, cômica e carnavalesca, correspondia à visão da cultura popular. A primeira estava relacionada a uma visão de mundo idealizada, sagrada, na qual os aspectos transcendentais, como Deus, o céu, a vida eterna, alma, por exemplo, eram valorizados em detrimento dos aspectos imanentes como o corpo, a comida, o sexo e a bebida. A segunda visão de mundo estava relacionada justamente a estes elementos imanentes, que compunham a visão grotesca de mundo da cultura popular em determinados épocas do ano. O povo, na verdade, vivia de acordo com as duas visões de mundo, sendo a primeira vivenciada em seu cotidiano, que era marcado por uma sociedade hierarquizada, opressora, desigual. Mas nos dias de festas, como os carnavais e as festas dos loucos, por exemplo, tudo mudava, pois as hierarquias deixavam de existir, a liberdade era quase total e as pessoas se tratavam como iguais. O pobre representava o papel de um rico, o rico representava de papel um pobre, o nobre representava o papel de um plebeu, um plebeu representa o papel de um nobre, o burro representava de um rei. As pessoas se dirigiam umas as outras sem cerimônias, numa linguagem familiar, na qual usavam até palavrões. A respeito destas duas maneiras de ver e viver na Idade Média, Bakhtin diz o seguinte

Os homens da Idade Média participavam igualmente de duas vidas: a oficial e a carnavalesca, e de dois aspectos do mundo: um piedoso e sério, outro cômico. Esses dois aspectos coexistiam na sua consciência e isso se reflete claramente nas páginas dos manuscritos dos séculos XIII e XIV, por exemplo, nas lendas que narram a vida dos santos na mesma página, encontra-se lado a lado iluminuras piedosas e austeras, ilustrando o texto, e toda uma série de desenhos quiméricos (mistura fantástica de formas humanas, animais e vegetais) de inspiração livre, isto é, sem relação com o texto, diabretes cômicos, jograis executando acrobacias, figuras mascaradas [...] (BAKHTIN, 1989, p.83).

Acima vemos realmente duas visões e maneiras de viver o mundo, uma séria e oficial e a outra cômica e desoficial, nos períodos das festas carnavalescas. O grotesco corresponde justamente a essa segunda forma de ver e viver o mundo, uma forma na qual a ordem social, seus valores, comportamentos e ideias são completamente invertidos, virados de cabeça para baixo. A visão do grotesco é a visão do baixo material e corporal da imanência se opondo à visão do elevado, do imaterial, incorporeal e ideal da transcendência. A respeito desta característica do grotesco, Bakhtin afirma o seguinte:

O traço marcante do realismo grotesco é o rebaixamento, isto é, a transferência ao plano material e corporal, o da terra e do corpo em sua indissolúvel unidade, de tudo que é elevado, espiritual e abstrato (BAKHTIN, 1989, p.17).

Se todo tema da loucura na cultura popular ou na literatura pertence a uma forma de grotesco e essa é uma forma de rebaixamento ou inversão da ordem social, as narrativas em análise só podem ter como objetivo inverter a ordem social na qual estão inseridas. As narrativas em questão pertencem às chamadas sociedades disciplinares e biopolíticas, que também são conhecidas como sociedades de normalização, que foram criadas como novas formas de organizar, controlar e agenciar as forças cognitivas e produtivas do ser humano. Dessa forma, o normal nas sociedades de normalização do ocidente é todo aquele que vive, pensa e possui características e comportamentos conforme as normas produzidas por essas sociedades e instituições. *Em defesa da sociedade* (1999), Foucault define a sociedade de normalização da seguinte maneira:

De uma certa forma mais geral ainda, pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e a população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”. A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. A sociedade de normalização não é, pois, nessas condições uma espécie de sociedade disciplinar generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço- essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente, da ideia de sociedade de normalização. A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação (FOUCAULT, 1999, p.302).

A sociedade de normalização é ao mesmo tempo uma sociedade disciplinar e uma sociedade biopolítica, como já tínhamos dito no segundo capítulo desta pesquisa, no qual analisamos em separado o conto *O alienista* (2008), de Machado de Assis. As sociedades de normalização disciplinar e normalização biopolítica têm como finalidade a padronização ou normalização dos indivíduos e da espécie humana. Ambas se valem de estratégias e tecnologias de poder-saber surgidas entre o final do século XVIII e início do século XIX. A primeira utiliza a chamada anátomo-política, conjunto de estratégias e técnicas científico-disciplinares, que têm como objetivo produzir indivíduos com corpos e comportamentos dóceis, submissos, obedientes do ponto de vista político e eficientes e produtivos do ponto de vista econômico. São indivíduos

produzidos nas instituições panópticas como a escola, o hospital, o hospício, o exercito, a fábrica e a prisão. Enquanto a anátomo-política é um poder que se exerce sobre o homem individual; a biopolítica se exerce sobre a espécie humana. Poder que se exerce através do controle estatal de diversos processos que envolvem as multiplicidades humanas como o controle de natalidade, de mortalidade, das doenças e da velhice. Isso se dá por meio da criação de mecanismos e instituições, por exemplo, saneamento básico, vigilância sanitária, hospital e a seguridade social. O biopoder é um poder que tem como função a valorização da vida, ao contrário do poder soberano nas sociedades de soberania, que era o poder de matar ou deixar viver, um poder de espada, aquele é um poder de fazer viver e deixar morrer, dando ênfase para o primeiro termo da proposição. Embora dê maior a importância à vida, o biopoder tem sua contraparte ou seu poder de matar, que é exercido através do mecanismo do racismo de estado, que justamente tem por finalidade matar fisicamente e socialmente os anormais. Esses são os pobres, os negros, as mulheres, as crianças, os velhos, os asiáticos, americanos e africanos e os loucos.

No capítulo 2 de nossa pesquisa, analisamos o conto *O alienista* (2008), de Machado de Assis, narrativa que tem como tema a loucura. Essa está inserida no interior de uma sociedade disciplinar integrada, ficcionalizada por Machado de Assis, na qual a personagem principal é um psiquiatra, Dr. Simão Bacamarte, que a primeira vista pode ser visto como uma pessoa normal, agindo e pensando conforme as normas e padrões vigentes da sociedade científico-disciplinar do século XIX. Mas a partir das ações desta personagem no decorrer da narrativa, percebemos que aquele que aparentemente era o mais normal da cidade de Itaguaí, era, na verdade, o mais louco entre eles. Essa personagem que tinha inicialmente o intuito de fundar um hospital psiquiátrico, para estudar as psicopatologias humanas em Itaguaí, acabou por internar 4/5 da cidade na Casa Verde. Numa inversão total da lógica normal, na qual a loucura é a regra; enquanto a normalidade se torna a exceção, operando a verdadeira desordem social na cidade. Machado de Assis realiza uma verdadeira carnavalização, transformando o normal em anormal e vice-versa, fazendo com que o leitor caia na gargalhada, com o teor cômico deste texto. Dessa forma, desvelando a loucura da razão, criadas pelo aparato ideológico e científico-disciplinar do século XIX.

O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena (2007), de Edgar Allan Poe, é um conto que tem uma relação muito estreita com *O alienista* (2008), pois, assim como esse, tem como tema a loucura. Essa também está inserida no interior de uma sociedade científico-disciplinar e biopolítica do século XIX, mas na primeira metade desse, ao contrário de *O alienista* (2008) que foi escrito no final do século XIX, embora a narrativa ficcional ocorra num tempo histórico entre o Brasil colonial do século XVIII e o do início do século XIX. A narrativa ocorre numa relação entre dois espaços: o da cidade de Itaguaí e o da Casa Verde, embora esta pertença geograficamente àquela. Mas essa divisão, ao longo da narrativa, torna-se tênue à medida que o espaço da instituição do panóptico de Itaguaí se expande e toma toda cidade, tornando a todos potenciais loucos. Já no conto *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007), o narrador, ao contrário do narrador machadiano que é um narrador em terceira pessoa, é em primeira pessoa. E ao contrário da narrativa machadiana, o conto só se passa no espaço fechado da Maison de Santé. Essa, assim como o panóptico de Itaguaí pode ser lido como uma metonímia da sociedade científico-disciplinar e biopolítica do século XIX, já que toda instituição de saber-poder desse período pode ser lida como uma sociedade científico-disciplinar miniaturizada. Edgar Allan Poe, assim como Machado de Assis, irá carnavalizar esse modelo de sociedade, ficcionalizando uma ordem social invertida, realizando aquilo que Walter Benjamin, de *Magia e técnica, arte e política* (2012), preconizou como sendo “um verdadeiro estado de exceção do oprimido”, ou seja, uma sociedade onde não há classes sociais, hierarquias étnicas, de gênero, etária, econômica, cognitiva e mental.

Já a narrativa *O cemitério dos vivos* (1993), de Lima Barreto, é uma história que também tem a loucura como tema, que por sua vez também está inserida numa sociedade científico-disciplinar e biopolítica. Mas, ao contrário das duas primeiras, não está situada no século XIX, mas sim no início do século XX. No entanto, do ponto de vista da visão de mundo, o início do século XX não difere muito do século XIX, já que só fez consolidar o paradigma de saber-poder desse, com o desenvolvimento e ampliação das práticas e das instituições disciplinares e biopolíticas. Outra diferença fundamental que há entre as duas primeiras narrativas e a narrativa, de Lima Barreto, está relacionada ao ponto de vista narrativo. Em *O alienista* (2008), temos um narrador em terceira pessoa, que narra a história a partir de uma visão crítica e cômica,

procurando debochar e rir do fundamentalismo científico, representado pela personagem protagonista, Simão Bacamarte; enquanto que em *O sistema do doutor alcatrão e do professor Pena* (2007) temos uma narrativa em primeira pessoa, contada por um jovem, no interior de um hospício numa província no sul da França; já em *O cemitério* (1993), temos um personagem-narrador, que conta a história no interior de um manicômio na cidade do Rio de Janeiro, a partir de seu ponto de vista de louco, já que ele é um dos internos desta instituição. Tendo em vista que já fizemos uma análise de *O alienista* (2008) no capítulo 2 desta pesquisa e, além disso, já traçamos alguns traços de semelhança e diferença entre esta e as outras duas narrativas, passaremos agora a analisar em primeiro lugar a narrativa, *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007), para em seguida analisar *O cemitério dos vivos* (1993), procurando compará-las a narrativa machadiana, já que essa é nossa objeto de estudo, portanto, nosso foco principal.

5.1 “O sistema suave” da psiquiatria da Maison de Santé

O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena é uma narrativa que se passa no interior de um hospício, que fica na região sul da França, na Provença. Uma narrativa contada a partir do ponto de vista de um viajante que sempre tivera o desejo de conhecer uma Maison de Santé ou manicômio. Ele expressa seu desejo no começo da narrativa, afirmando o seguinte:

Durante o outono de 18..., fazendo um tour pela Pronvence, no sul da França, meu trajeto levou-me a algumas milhas de uma certa Maison de Santé, ou casa de loucos privada sobre a qual muito ouvira falar em Paris, da parte de alguns médicos, amigos meus. Como nunca havia visitado um lugar deste gênero, achei a oportunidade boa demais para não aproveitá-la [...] (POE, 2007, p.201).

Embora o desejo de nosso narrador protagonista fique claramente expresso no fragmento acima, no entanto, o motivo de seu desejo não é revelado. Este só será mostrado por ele mais à frente da narrativa, no trecho em que ele faz a seguinte observação a respeito das motivações que o levaram a conhecer a Maison de Santé:

Tinham-me dito em Paris que o estabelecimento do Sr. Maillard obedecia a um preceito conhecido vulgarmente como “sistema suave”, isto é, evitava-se o sistema de castigos, a reclusão era pouco empregada e os doentes vigiados secretamente, gozavam

aparentemente de perfeita liberdade, podendo até mesmo, a maior parte deles, circular por todo o prédio e pelo jardim como se fossem pessoas de pleno juízo (POE, 2007, p.202-203).

Vemos, pelo trecho acima, que os motivos que geraram a vontade de nossa protagonista de conhecer este hospício na Provença está relacionado a seu desejo de conhecer um método psiquiátrico mais suave, menos agressivo, é como se nosso protagonista aspirasse a conhecer um estado de exceção menos repressivo, mais humano, no qual os pacientes não fossem amarrados, acorrentados, presos em camisas de força, não tomassem choque e fosse dopados a força, no qual pudessem gozar de um regime semiaberto, embora estejam encarcerados. Vemos também que há uma crítica implícita do autor do conto ao sistema psiquiátrico do século XIX, já que ao colocar na boca de sua personagem-narradora a vontade de conhecer um sistema psiquiátrico mais humanizado, que seria uma exceção à regra, ele deixa subentendido que as instituições psiquiátricas, de modo geral, são espaços nos quais existem uma grande repressão, onde vigiar e punir andam juntos, onde o saber-poder são indissociáveis, já que o poder não é apenas repressivo, mas também positivo, gerador de conhecimentos, “ajudando” no desenvolvimento das ciências humanas com radical *psi* como a psiquiatria, a psicologia e a psicanálise a se constituírem. Infelizmente, nosso narrador-personagem teve uma grande decepção ao dialogar com o psiquiatra responsável pela Maison de Santé, Sr. Maillard e ouvir da boca dele que o sistema suave havia sido abandonado em função de alguns problemas que ocorreram entre alguns pacientes e visitantes do manicômio. Os dois personagens expressam o seguinte a respeito do sistema suave:

Na época em que ainda aplicávamos meu primeiro sistema, e quando os doentes tinham o privilégio de andar por toda parte, bem à vontade, acontecia algumas vezes de caírem em crises perigosas, devido à irreflexão de alguns visitantes. Foi por isso que acabei adotando um sistema mais rigoroso de exclusão, em consequência do qual as pessoas que sabemos discretas são admitidas a nos visitarem.

__ Como assim, na época do seu primeiro sistema? __ Disse eu, repetindo as palavras do próprio Maillard. __ Então o tal “sistema suave” de que tanto me falaram já não é mais aplicado na sua casa?

__ Não, senhor __ replicou ele. __ Há algumas semanas que decidimos abandoná-lo para sempre.

__ Fala sério?

__ É verdade __ Disse ele, suspirando __ Foi absolutamente necessário voltarmos aos processos antigos. O “sistema suave” era um perigo constante, e as suas vantagens na eram tantas quanto pareciam. Não

pode haver uma experiência mais honesta do que a que se fez nesta casa, onde se praticou tudo o que a humanidade pode racionalmente sugerir (POE, 2007, p.203-204).

O Sr. Maillard sugeriu que “o sistema suave” havia sido abandonado, porque suas qualidades eram menores do que seus defeitos, suas vantagens menores do que suas desvantagens. Mas apesar disso, ele admitia que a tentativa de implantar tal sistema, havia sido uma das mais humanas e racionais. No entanto, essa afirmação sobre a racionalidade e o humanismo desse sistema aparecerá aos olhos do leitor no decorrer da narrativa como o deboche e a ironia feitos por aquela personagem. Mas durante esse diálogo, o psiquiatra não revela somente ao narrador-personagem que o chamado “sistema suave” havia sido extinto, mas também que havia criado um novo, dizendo que era o melhor de todos.

5.2 A festa dos loucos e O Sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena

Após o diálogo, o Sr. Maillard propõe ao visitante um jantar especial, na verdade um verdadeiro banquete, mas mal sabia o narrador-personagem que este banquete era um banquete de loucos, uma verdadeira festa dos loucos, para comemorar a implementação do novo sistema na Maison Santé, o chamado Sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena, que fora arquitetado e instituído pelos loucos e o Sr. Maillard. Este é realmente um psiquiatra, porém, um que havia sido responsável por este hospício antes de enlouquecer e ser internado nele. Sr. Maillard, no conto “O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena” (2007) é a personagem que personifica a figura do médico-louco, da mesma forma que a personagem do Dr. Simão Bacamarte em *O alienista* (2008).

Conscientemente ou inconscientemente, Edgar Allan Poe, no conto, recuperou a tradição do banquete que pertence à cultura popular há milênios e foi incorporada pela literatura, inicialmente por François Rabelais nos seus livros *Gargântua e Pantagruel*. Nestes, o banquete aparece com a função de expressar a visão grotesca de mundo, na qual a fartura e o excesso de alimentos emergem como uma forma de afirmar a vida sobre a morte, a alegria sobre a tristeza, a abundância contra a fome. E ao mesmo tempo, recupera outra tradição, a chamada festa de loucos, que era muito popular na Idade Média, na qual havia uma verdadeira carnavalização da vida, conforme diz Foucault no seguinte trecho de *Problematização do Sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise* (2011):

Por outro lado, na Idade Média, havia muitas festas, mas dentre elas, havia apenas uma que não era religiosa. Era o que se chamava de a festa da Loucura. Nessa festa, os papéis sociais e tradicionais eram inteiramente invertidos; um pobre representava o papel de um rico, o fraco, o de um poderoso. Os sexos eram invertidos, os interditos sexuais anulados. A população humilde na ocasião da festa, tinha o direito de dizer o que quisesse ao bispo e ao prefeito. Em geral, eram insultos... Em suma, nessa festa, todas as instituições sociais, lingüísticas, familiares eram derrubadas e questionadas. Na igreja, um profano celebrava a missa; para tanto ele trazia um burro cuja zurrada era percebida como um deboche das litânias da missa. Afinal de uma contrafesta em relação ao domingo, ao Natal e à Páscoa, que escapava ao circuito habitual das festas ordinárias (FOUCAULT, 2011, p.264-265).

O narrador-personagem a certa altura do conto nos mostra um cenário que justamente é parecido com o cenário medieval da festa dos loucos e ao mesmo tempo com o cenário dos banquetes medievais. Aliás, os dois eventos faziam parte da visão carnalizada de mundo. Argumento que pode ser verificado a partir da descrição do banquete dos loucos que nos dá o narrador-personagem, no seguinte fragmento de *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007):

A mesa estava esplendidamente servida. Coberta de baixelas de prata e mais do que repleta de comidas. A profusão de manjares era bárbara. Nunca na minha vida contemplara eu um luxo tão suntuoso das boas coisas da vida. Havia no entanto muito pouco bom gosto nos arranjos; e meus olhos, acostumados a luzes mornas, sentiram-se agredidos pelo prodigioso esplendor de uma multidão de velas colocadas em castiçais de prata sobre a mesa e espalhados pela casa, por toda a parte. Um grupo de criados atentos servia o jantar. Numa mesa, aos fundos da sala, sete ou oito pessoas com violas, flautas, trombone e tambor. Elas muito me incomodavam, durante o jantar, com uma infinita variedade de barulhos que se pretendiam música e que pareciam dar muita diversão a todos os presentes, exceto a mim, claro (POE, 2007, p.206-207).

O cenário acima, descrito pelo narrador-personagem, é de um verdadeiro banquete, com uma fartura de comida, com uma pompa muito grande, que beira à excentricidade, pelo menos do ponto de vista do narrador, que vê no excesso de iluminação com uma grande quantidade de velas, um tremendo exagero e na música tocada pela banda um grande mau gosto, embora estivesse agradando aos outros “convidados”. Com essa descrição e comentário sobre o banquete na Maison de Santé já parece haver da parte do narrador uma desconfiança a respeito da sanidade das pessoas presentes no evento. Desconfiança que será confirmada ao final da narrativa. Outro aspecto que salta aos olhos a partir do cenário apresentado por ele, diz respeito à alegria das pessoas presentes, que parecem

está comemorando alguma coisa. A comemoração diz respeito à vitória dos loucos sobre o sistema manicomial da Maison de Santé, já que eles haviam se rebelado contra ele, aprisionado os funcionários no porão do casarão e tomado o controle dele. O banquete então era uma forma de comemorar a vitória dos loucos, a reviravolta no estado de exceção do oprimido, transformando-o em estado de exceção do desoprimido.

Bakhtin, em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento* (1989), afirma o seguinte em relação à função do banquete:

O banquete celebra sempre a vitória, é uma propriedade característica da sua natureza. O triunfo do banquete é universal, é o triunfo da vida sobre a morte. Nesse aspecto, é o equivalente da concepção e do nascimento. O corpo vitorioso absorve o corpo vencido e se renova (BAKHTIN, 1989, p.247).

Dessa forma, o banquete dos loucos, no conto de Poe, celebra, mesmo que de forma metonímica, a instituição de uma nova sociedade, na qual não existem hierarquias sociais, econômicas, étnicas, culturais e comportamentais, não existindo, portanto, nem pobres nem ricos, nem comandados e comandantes, negros, brancos, asiáticos, americanos, africanos e europeus, nem normais e anormais, mas homens e mulheres iguais e livres. O conto é uma verdadeira carnavalização da sociedade de normalização, já que inverte totalmente a ordem científico-disciplinar e biopolítica, com sua produção de indivíduos com corpos e mentes dóceis, submissos e obedientes, com seu sistema de apropriação das forças produtivas e cognitivas dos indivíduos e espécie. O mesmo poder que valoriza a vida com intuito de explorar seu potencial, é aquele que também mata por meio do mecanismo do racismo de Estado. O banquete também possui outra função muito importante, a de tornar a palavra livre de convenções e de interdições, no conto cumpre o papel de dar voz a loucura, que sempre teve sua palavra desautorizada e desvalorizada socialmente desde o começo da alta Idade Média, segundo Foucault de *História da loucura: na Idade Clássica* (2007). A respeito do valor anticonvencional e anti-interditório da palavra, no banquete, Bakhtin diz o seguinte:

As conversações à mesa são conversas livres e brincalhonas: o direito de rir e de entregar-se a palhaçadas, de liberdade e de franqueza, concedido à ocasião da festa popular estendia-se a elas (BAKHTIN, 1989, p.249).

Essa situação de total liberdade para dizer o que quiser, para rir, brincar, fazer palhaçadas é descrita pelo narrador-personagem no seguinte trecho da narrativa:

As conversas eram animadas e sobre assuntos gerais. As senhoras, conforme o costume, falavam muito; percebi logo que a sociedade era composta de pessoas bem-educadas. O Sr. Maillard era um manancial de anedotas engraçadas. Falava com toda a liberdade da sua posição de diretor de uma casa de alienados. E para minha surpresa, a loucura era o tema favorito de todos os convivas.

__Tivemos uma pessoa aqui__ disse o gordinho à minha direita__ que se imaginava um bule de chá; e por falar nisso, não é incrível que essa particular mania entre tantas vezes nos cérebros dos lunáticos? Dificilmente existe um hospício na França que não apresente um bule humano. O nosso era um bule de fabricação inglesa. Todos os dias, pela manhã, ele mesmo tinha o cuidado de se polir com uma camurça (POE, 2007, p.207).

A partir desse trecho da narrativa, vemos os diálogos travados entre os alienados e o narrador-personagem, em que todos têm direito de expressar-se livremente a respeito de qualquer assunto. É a partir do exercício desta liberdade da palavra que o narrador-personagem irá descobrir que está rodeado por loucos, mas não por funcionários e convidados da Maison de Santé administrada pelo senhor Maillar, que por sinal é também um dos alienados da casa.

Essas liberdades de expressão e de comportamento só foram conseguidas pelos alienados da Maison de Santé graças à revolta realizada por eles. Esta justamente revela que o sistema da Maison de Santé não conseguiu torná-los indivíduos dóceis, submissos e disciplinados, mas que eles são indivíduos que resistiram e reagiram ao poder-saber da sociedade de normalização, demonstrando-se seres extremamente indóceis, insubmissos, rebeldes e indisciplinados. A lucidez da loucura aparece neste conto sobre a forma da astúcia, ousadia e sabedoria dos loucos, pois se eles fossem realmente loucos, não tentariam se rebelar e instituir uma nova forma de convívio na casa. A situação narrada desvela o quanto à razão científico-disciplinar e biopolítica da sociedade de normalização é louca, com suas estratégias de poder-saber, que segregam, exploram e matam fisicamente e socialmente uma parcela significativa da humanidade.

5.3 A lucidez da loucura em *O cemitério dos vivos*

A narrativa *O cemitério dos vivos* (1993) é uma história narrada a partir do ponto de vista de um louco, diferentemente de *O alienista* (2008), que é contada através da visão de um narrador onisciente, e de *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007), que é narrada por meio do olhar de um viajante, que havia visitado o hospício

no interior da França, chamado Maison de Santé. Apesar das duas primeiras narrativas, criticarem a visão positivista da sociedade científico-bio-disciplinar da modernidade, trazendo à tona as relações de poder-saber existentes nessa sociedade, elas não são contadas pelo ponto de vista de alguém que viveu a experiência da loucura, como no caso do narrador-personagem da narrativa de Lima Barreto. Nela, Vicente, personagem protagonista, é internado no Hospício da Praia Vermelha, na cidade do Rio de Janeiro, por causa de um delírio, gerado pelo alcoolismo. No início da narrativa, ele se apresenta como um jovem mulato, vindo do interior do Rio de Janeiro para a capital, com intuito de estudar para se tornar um grande intelectual, mas com o passar do tempo, torna-se um funcionário público e um literato, que escreve em jornais e revistas crônicas e contos, mas sem obter o sucesso desejado. Além disso, ele se casa com a filha da dona de uma pensão, onde costuma almoçar e jantar com os amigos, quando ainda era estudante. Ele passa a viver um drama em sua vida pessoal, justamente, quando Efigênia, a moça com quem ele havia casado, morre, deixando-o sozinho para cuidar de um filho de cinco anos e de uma sogra acamada e louca. Todos esses problemas domésticos, somados às frustrações intelectuais e profissionais do narrador-personagem, fizeram com que ele enveredasse para o caminho do alcoolismo. Como no início do século XX, o alcoolismo e algumas doenças venéreas como sífilis eram vistas como agentes causadores da loucura, a psiquiatria da época recomenda a internação dos alcoólatras e dos sífilíticos. Esta atitude dos psiquiatras tem relação com o conjunto de ideias, técnicas e estratégias de poder que surgiram no final do século XVIII e desenvolveram-se ao longo dos séculos XIX e XX. No Brasil, técnicas e estratégias de poder seguiram a mesma lógica europeia, baseando-se nas práticas de normalização disciplinar e biopolítica. A psiquiatria brasileira incorporou e utilizou os métodos disciplinares com intuito de tornar as pessoas psiquiatrizadas mais dóceis, obedientes, submissas e também com intuito de produzir um saber a respeito delas para melhor controlá-las e ao mesmo tempo tentar usar os mecanismos biopolíticos de regulamentação da população, tentando intervir nos processos biológicos relacionados à sexualidade, sobretudo, a dos indivíduos tidos como anormais no Brasil, como os pobres, os negros, os homossexuais, os assaltantes e os loucos. A questão da biopolítica brasileira foi colocada primeiramente pelos historiadores, antropólogos e sociólogos, só posteriormente pelos psiquiatras, mas de uma maneira muito intensa e militante da parte desses. Em *História da psiquiatria no Brasil* (1980), Jurandir Freire Costa traça a

história das ideias e práticas psiquiátricas da Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM) nas décadas de 20 e 30 do século XX. Nesse texto, ele ressaltada principalmente o caráter positivista, racista e xenófobo dessa instituição. Os conceitos fundamentais sobre os quais se alicerçava a LBHM são os de prevenção, hereditariedade e eugenia, todos relacionados à biopolítica da população, principalmente, ao racismo de estado, que, para Foucault (1999) é aquela dimensão do biopoder que está relacionada ao seu poder de matar. Inicialmente, as ações da Liga Brasileira de Higiene Mental estão pautadas pelos cuidados com a saúde mental dos indivíduos tidos como loucos, passando em seguida a ter preocupação com os cuidados e a prevenção com os indivíduos vistos como normais. Argumento que pode ser verificado no seguinte trecho de *História da psiquiatria no Brasil* (1980):

Sobretudo a partir de 1926, os psiquiatras começam a anunciar suas novas concepções de prevenção. Eles pretendiam tornar a prevenção psiquiátrica similar à prevenção em medicina orgânica. A ação terapêutica deveria exercer-se no período pré-patogênico, antes do aparecimento dos sinais clínicos. Esta concepção leva-os a dedicar um maior interesse à saúde mental. Daquele momento em diante, o alvo de cuidados dos psiquiatras passou a ser o indivíduo normal e não o doente. (COSTA, 1980, p. 28).

Posteriormente, LBHM ampliou seu objeto de estudo, passando a ter não somente finalidade de cuidar e prevenir as doenças mentais, mas também a de praticar uma higiene racial no interior da população brasileira. Essa biopolítica da população brasileira da LBHM está intimamente relacionada à problemática histórica do Brasil, que tem suas origens no processo de colonização do país. No início do século XX, a elite brasileira relacionava o atraso econômico e social do país à constituição étnica dele, dizendo que ele era atrasado por causa de sua negritude, pregando, a partir de então, um branqueamento da raça como solução para os problemas brasileiros. As ideias e práticas de higiene mental e racial utilizadas pela LBHM eram fundamentadas a partir dos conceitos de hereditariedade e eugenia. O primeiro conceito está vinculado à ideia segundo a qual as doenças mentais e as características das raças inferiores são transmitidas de geração para geração através dos genes. O segundo conceito está intimamente relacionado ao primeiro, já que a eugenia baseia-se na ideia e prática segundo a qual é preciso separar os espécimes sadios e puros dos doentes e impuros, para se obter uma espécie humana forte e saudável. Isso só seria possível por meio de um controle da sexualidade, já que essa é responsável por transmitir os caracteres

superiores e inferiores da espécie, seus defeitos e qualidades físicas e mentais. A questão eugênica, levantada pela elite brasileira branca, está intimamente relacionada aos problemas políticos, sociais e econômicos enfrentados pela primeira República brasileira. Essa tentativa de culpabilizar os negros da sociedade brasileira é observada por Costa (1980):

A República, extremamente benevolente, tinha permitido abusos que precisam ser corrigidos. A democracia no Brasil não podia ser exercida do mesmo modo que na Europa nos Estados Unidos, devido às particularidades do país. A ordem republicana não podia mais, sob o pretexto de respeitar o contrato social democrático, aceitar a intrusão de negros e mestiços na sociedade dos homens livres. Estes indivíduos eram biologicamente inferiores e, em consequência, incapazes de se adaptar à sociedade democrática (COSTA, 1980, p.30).

Em *O cemitério dos vivos* (1993), Vicente faz, justamente, uma crítica a noção de hereditariedade, que do ponto de vista positivista dos psiquiatras da LBHM, já pressupõe a noção de eugenia, fazendo a seguinte reflexão:

[...] era meu propósito de menino examinar a certeza da ciência e isto-vejam só os senhores- porque, lendo um dia, nos meus primeiros anos de adolescência, uma defesa de júri, encontrei este período: “o réu, meus senhores, é um irresponsável. O peso da tara paterna dominou todos os seus atos, durante toda a sua vida, dos quais o crime de que é acusado, não é mais do que o resultado fatal. Seu pai era um alcoólico, rixento, mais de uma vez foi processado por ferimentos graves e leves. O povo diz: tal pai, tal filho, a ciência moderna também (BARRETO, 1999, p.3).

O narrador-personagem relata ter lido em sua juventude uma defesa de um advogado, que partia da ideia de hereditariedade, vista como científica na época, para justificar os atos de seu cliente, com intuito, possivelmente, abrandar a pena. Vemos, pelo relato, que o conceito de hereditariedade não era aceito somente pela ciência, mas também pelo senso comum, já que o conhecimento popular confirma, nesse caso, o saber científico. Porém, o narrador-personagem não se contenta nem com a visão da ciência nem com a do senso comum, procurando questionar a ambas, mas, principalmente, à primeira, já que ela teria como base a razão, a investigação baseada na experimentação, na dúvida e na criticidade. Não feliz com a explicação dada pela ciência em relação à hereditariedade do alcoolismo e dos comportamentos agressivos de uma pessoa, Vicente procura questionar a vontade de verdade da ciência no que diz respeito a esse tema das heranças paternas e maternas desses comportamentos individuais e sociais, fazendo as seguintes reflexões:

Muito menino, sem instrução suficiente, entretanto, semelhante aranzel me pareceu abstruso e sobretudo baldo de lógica e em desacordo com os fatos. Conhecia filhos de alcoólicos, abstinentes; e abstinentes, pois, com filhos alcoólicos. Demais, um vício que vem, em geral, pelo hábito individual, como pode de tal forma impressionar o aparelho da geração, a não para inutilizá-lo, até o ponto de determinar modificações transmissíveis pelas células próprias à fecundação? Por que mecanismos iam essas modificações transformar-se em caracteres adquiridos e capazes de se constituírem em herança? (BARRETO, 1993, p.3).

Esse questionamento do narrador-personagem está intimamente relacionado à sua condição de alcoólatra, que é similar a do réu do processo lido por ele em sua adolescência, tendo uma função de trazer uma reflexão não só a respeito da questão hereditariedade do alcoolismo, mas também de uma autorreflexão de sua própria condição existencial de alcoólico. Essa teoria da hereditariedade do alcoolismo era uma ideologia partilhada pelos psiquiatras da elite brasileira, os quais identificavam esse vício às camadas negras e mestiças da sociedade, afirmando que era inerente a elas, já que os dados estatísticos do início do século XX apontavam o maior número de casos nesse setor da sociedade. Na verdade, esse era um erro de interpretação dos psiquiatras da LBHM, que julgavam o efeito pela causa e vice-versa, não percebendo que as causas do alcoolismo estavam ligadas às questões sociais, econômicas e políticas do Brasil daquele período, que afetavam, principalmente, as pessoas negras e pobres da sociedade brasileira. Argumento que pode ser verificado no seguinte trecho do livro de Costa (1980):

Nas décadas de 20-30, a maioria dos psiquiatras brasileiros afirmava que o alcoolismo era mais frequente no negro, por causa de sua herança racial. Entretanto, os negros, antes de serem submetidos à engrenagem social das cidades, apresentavam um índice de alcoolismo claramente inferior ao das doenças “constitucionais” (esquizofrenia, psicose, maníaco-depressivo etc.), que eram consideradas como atributo racial do homem branco (COSTA, 1980, p.87).

Os questionamentos de Vicente, conforme podemos ver, tem relação direta com sua dupla condição de excluído na sociedade brasileira, sendo negro e alcoólatra ao mesmo tempo. Mas ao longo da narrativa, veremos que a condição de pária social de Vicente irá se agravar ainda mais, ao ingressar no hospício da Praia Vermelha, no Rio de Janeiro, na situação de paciente, portanto, louco.

O cemitério dos vivos (1993) é uma narrativa singular na história da literatura brasileira e mundial, justamente porque, ela tem como narrador, uma personagem que simboliza e representa diversas vozes sociais minoritárias, pois, é ao mesmo tempo, negro, alcoólatra e louco. Mas, ela é importantíssima, sobretudo pela lucidez de sua voz, seu modo de narrar, de descrever e de criticar a sociedade de normalização disciplinar e biopolítica brasileira do início do século XX, com suas ideologias positivistas, com suas táticas e técnicas de poder de dominação, de exploração e de exclusão dos anormais, com seus saberes extraídos de suas relações de poderes. No início do segundo capítulo da narrativa, vemos a total lucidez da loucura de Vicente, vendo de maneira clara e crítica as relações de poder, de opressão, de violência e de segregação da sociedade científico-disciplinar e biopolítica da sociedade brasileira, conforme é descrita no seguinte relato do narrador-personagem:

Os super-agudos homens policiais deviam perceber bem que há tantas formas de loucura quanto há de temperamento entre as pessoas mais ou menos sãs, e os furiosos são exceção, há até dementados que, talvez, fossem mais bem transportados num coche fúnebre e dentro de um caixão, que naquela antipática almajarra de ferro e grades. É indispensável o que se sofre ali, assentado naquela espécie de solitária, pouco mais larga que a largura de um homem, por onde se enxergam as caras curiosas dos transeuntes a procurarem descobrir quem é o doido que vai ali. A carriola, pesadona, arfa que uma nau antiga, no calçamento; sobe, desce, tomba para aqui, tomba para ali; o pobre-diabo lá dentro, tudo liso, não tem onde se agarrar e bate com o corpo em todos os sentidos, de encontro às paredes de ferro; e se o jogo da carruagem dá-lhe um impulso para frente, arrisca-se a ir de fuças de encontro à porta de praça-forte, a cair no vão que há entre o banco e ela, arriscando a partir as costelas... Um suplício destes, a que a polícia não sujeita os mais repugnantes e desalmados criminosos, ela aplica a um desgraçado que teve a infelicidade de ensandecer, às vezes, por minutos (BARRETO, 1993, p.14).

Nesse trecho, fica clara a crítica que Vicente faz ao aparato repressivo da sociedade de normalização brasileira, que vê no louco um inimigo, às vezes, mais perigoso do que os criminosos, já que o trata de maneira muito pior que a um preso, transportando-o como uma fera selvagem, numa jaula minúscula, na qual praticamente não há espaço para ele, onde não há nem como ele se segurar para evitar ferimentos ou algo mais grave. Essa forma de tratar o louco como um inimigo social, como um animal que deve ter seus instintos domados, como alguém mais perigoso do que muitos bandidos, foi observada pelo psiquiatra Esquirol, que já percebia isso nos manicômios europeus do século XIX,

nos quais a forma como os loucos eram tratados parecia muito com a do Brasil do início do século XX.

Ao relatar suas vivências no hospício da Praia Vermelha, Vicente não traz somente a experiência trágica de sua loucura, mas também a de todos os alienados ali internados. Inicialmente, é claro, vemos somente o seu drama pessoal, de alguém que é transportado como um animal selvagem em uma jaula, como alguém que chega ao manicômio no dia de Natal, no qual, geralmente, as pessoas passam com suas famílias. Situação relatada por ele, no seguinte trecho da narrativa:

Entrei no Hospício no dia de Natal. Passei as famosas festas, as tradicionais festas de ano, entre as quatro paredes de um manicômio. Estive no Pavilhão pouco tempo, cerca de vinte e quatro horas. O Pavilhão de observação é uma espécie de dependência do Hospício a que vão ter os doentes enviados pela polícia, isto é, tidos e havidos por miseráveis e indigentes, antes de serem definitivamente internados (BARRETO, 1993, p.13).

Nesse trecho, vemos o drama e a tragédia pessoal do narrador-personagem, juntamente com a situação dramática e trágica de várias outras pessoas, que esperam a internação definitiva em um pavilhão destinado aos miseráveis e indigentes. Aqui o drama e a tragédia da loucura dão as mãos aos dramas e as tragédias da pobreza, da fome, da falta de moradia e da ausência de cidadania. Diante a essa situação, Vicente se sente extremamente triste e descrente, inclusive, do conhecimento científico em que tanto acreditava, no qual depositava sua esperança e fé. Essa situação de descrença e desesperança do narrador-personagem é relatada por ele no seguinte trecho:

Lembrei-me, então dos outros tempos em que supus o universo guiado por leis certas e determinadas, em que nenhuma vontade humana ou não, a ela estranhas, poderia intervir, leis que a ciência humana iria aos poucos desvendando... Não sorri inteiramente; mas achei tal coisa ingênua e que todo saber humano só seria útil para as suas necessidades elementares de vida e nunca conseguiria explicar a sua origem e o seu destino. Tudo mistério e sempre mistério (BARRETO, 1993, p.18).

No fragmento acima, vemos a transformação da concepção de mundo do narrador-personagem, que tinha muitas certezas a respeito do mundo e da vida, acreditando na capacidade do conhecimento científico de tudo explicar,

inclusive, a origem e finalidade da vida humana, passando agora a duvidar, praticamente de tudo, vendo na vida e no mundo um grande mistério. A experiência dramática e trágica da loucura parece ter desnortado completamente a vida de Vicente, transformado-a em algo complementemente sem sentido, incerto e duvidoso. Mais adiante na narrativa, ele faz a seguinte reflexão sobre a loucura:

O espetáculo da loucura, não só no indivíduo mas, e sobretudo, numa população de manicômio, é dos mais dolorosos e tristes espetáculos que se pode oferecer a quem ligeiramente meditar sobre os destinos sobre ele. Dizia Catão que os sábios tiram mais ensinamentos dos loucos que estes deles. Deve ser assim, conforme quem os interpela e o tempo que o [faz], mas o certo é que, à primeira vista, ensinamento não é, como queria o orgulhoso romano, para melhoramento e progresso dos ajuizados, ao contrário, a primeira impressão é de abjeção pra seu espírito, pelo enigma que nele se põe, diante de uma misteriosa interrogação sem resposta. Onde vem isto? Que inimigo de nossa espécie é esse que se compraz em nos rebaixar? (BARRETO, 1993, p.24)

Não só nesse fragmento, percebemos o caráter trágico e enigmático da loucura em *O cemitério dos vivos* (1993), mas ao longo da narração de Vicente, que transmite ao leitor por meio de suas reflexões e observações, a dor, a tristeza e a angústia, geradas pela experiência da loucura. Ao contrário das narrativas *O alienista* (2003) e *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007), em que a loucura é também tratada de maneira crítica, mas num tom bem-humorado, alegre e cômico, em *O cemitério dos vivos* (1993) a loucura é abordada de forma trágica, doloroso, triste. O próprio título da narrativa já remete a um universo sombrio, triste e fúnebre, já que o cemitério é um lugar que remete a todas essas sensações. Embora não haja na imagem somente a dimensão da morte, mas também há a da vida, já que o cemitério do título é dos vivos, e não dos mortos. Essa imagem paradoxal é apresentada pelo narrador quando ele está fazendo uma reflexão profunda sobre a condição humana, sobretudo quando essa perde a razão e cai na desrazão. Nesse trecho da narrativa, ele define, de modo muito crítico, a sociedade de normalização, fazendo a seguinte afirmação a respeito do espetáculo da loucura no manicômio da Praia Vermelha:

Parece tal espetáculo com os célebres cemitérios de vivos, que um diplomata brasileiro, numa narração de viagem, diz ter havido em Cantão, na China. Nas imediações dessa cidade, um lugar apropriado de domínio público era reservado aos indigentes que se sentiam morrer. Dava-se-lhes comida, roupa e caixão fúnebre em que se deviam enterrar. Esperavam tranqüilamente a Morte (BARRETO, 1993, p.28).

Vicente, com essa imagem grotesca, define muito bem as sociedades de exceção científico-disciplinares e biopolíticas, que se constituíram a partir do século XVIII como projetos de produção de saber e poder. Ele percebeu claramente, assim como Foucault, que nesses modelos de sociedade, os indivíduos são mortos em vida, pois a segregação em espaços fechados é uma forma de morte social, fazendo deles verdadeiros mortos vivos. As sociedades de normalização são cemitérios de vivos, sendo cada um deles compostos por uma instituição disciplinar como a prisão, o hospício ou a escola. São também sociedades marcadas por um forte controle biopolítico, que está relacionada ao controle da quantidade das pessoas nascidas, mortas, doentes e aposentadas, com o objetivo de conhecer a população para melhor dirigir e se apropriar de suas forças econômicas, políticas e sociais. Além disso, há interesse de conhecer as populações do ponto de vista da qualidade, a qual estaria relacionada a uma dimensão extremamente racista da biopolítica da população, que veria no controle da população dos chamados anormais como uma possibilidade de purificação da espécie humana, valendo-se para tanto de conceitos pseudocientíficos como de hereditariedade e eugenia para justificar as políticas racistas como as idealizadas e realizadas, em certa medida, pela Liga Brasileira de Higiene Mental no Brasil, no início do século XX. Os estudos de Foucault sobre a loucura e as sociedades de normalização, de modo geral, juntamente com a visão crítica e cômica de Machado de Assis e Edgar Allan Poe sobre a loucura, somam-se ao olhar trágico e grotesco de Lima Barreto, que nos mostra o quanto os aparatos e modelos das sociedades de normalização são racistas, classistas, machistas, elitistas e xenóforas. Argumento que pode ser verificado a partir da seguinte observação feita por Vicente:

Os loucos são de proveniência as mais diversas; originam-se, em geral, das camadas mais pobres da nossa gente pobre. São pobres imigrantes italianos, portugueses, espanhóis e outros mais exóticos; são negros roceiros, que levam a sua humildade, teimando em dormir pelos desvãos das janelas sobre a esteira ensebada e uma manta sórdida; são copeiros, são cocheiros, cozinheiros, operários, trabalhadores braças e proletários mais finos; tipógrafos e marceneiros (BARRETO, 1993, p.25)

O cemitério dos vivos descrito por Vicente é composto por uma legião de pobres, brasileiros e estrangeiros, de negros e de operários. Não se avista nesse cemitério-laboratório ninguém da elite branca brasileira, somente as espécies tidas como anormais pela sociedade de normalização brasileira do início do século XX. Aqui só jaz aqueles que estão fora do metro padrão ocidental branco, ocidental, rico, falante de uma língua europeia; aqueles que foram apartados pelo processo de eugeniação da sociedade brasileira, que ao falhar nos seus objetivos de branqueamento das raças do Brasil, decidiu tirá-las completamente do convívio e da vida social, econômica e política do país.

6 CONCLUSÃO

A partir de uma perspectiva teórica baseada na filosofia, ciências humanas, teoria e crítica literária, portanto, interdisciplinar, busquei, ao longo desta pesquisa analisar e interpretar *O alienista* (2008). No decorrer da pesquisa, procurei investigar a narrativa machadiana com base nas hipóteses de trabalho levantadas ainda no pré-projeto de mestrado de 2011. A primeira hipótese dizia respeito ao caráter de oposição que teria o conto em relação à visão de mundo cientificista do século XIX, buscando criticá-la. A segunda hipótese abordava a questão do aspecto cômico da obra, que estaria intimamente relacionado à primeira hipótese, já que seria o meio pelo qual Machado de Assis teria encontrado para fazer a crítica ao paradigma positivista de sua época. A terceira hipótese levantava a questão do diálogo entre *O alienista*, Machado de Assis (2008), *O sistema do doutor Alcatrão e professor Pena* (2007), de Edgar Allan Poe e *O cemitério* (1993), Lima Barreto. O ponto de contato entre essas três narrativas seria o tema da loucura e o questionamento feito por elas da mentalidade e das práticas das sociedades científico-disciplinares e biopolíticas. No caso de Machado de Assis e Lima Barreto, a crítica é feita ao sistema brasileiro, no de Poe ao sistema norte-americano e europeu, já que a narrativa se passava na França, apesar de o escritor ser estadunidense.

No primeiro capítulo, tentei justamente estudar a concepção de mundo do cientificismo do século XIX, procurando analisá-la nas correntes de pensamento da filosofia, das ciências humanas e a literatura. Para tanto, leu-se autores como Augusto Conte, fundador da filosofia positivista; o sociólogo inglês Hebert Spencer, também adepto do positivismo, representante do liberalismo econômico; o psicólogo brasileiro Isaías Pessotti, autor de vários estudos sobre a história da psiquiatria; o romancista e teórica da literatura francesa Émile Zola, criador da ideia do romance experimental ou científico.

O segundo capítulo dialoga diretamente com o primeiro, já que nele tento analisar a ficcionalização do estado de exceção da sociedade disciplinar integrada. Essa também pode ser chamada científico-disciplinar e biopolítica, nome que evidencia a crítica que Machado de Assis fazia à fé cega na ciência,

mas também aos questionamentos que ele fazia as práticas existentes no interior das instituições disciplinares como hospício, que tinham como função extrair o saber científico a partir de relações de poder. Para isso, utilizo os estudos de Walter Benjamin, Giorgio Agamben e Michel Foucault. O primeiro e o segundo desenvolveram o conceito de estado de exceção e o terceiro de poder soberano, poder disciplinar e biopoder.

No terceiro capítulo, tento demonstrar a concepção cômica de mundo machadiana em contraposição à visão de mundo positivista do personagem Dr. Simão Bamarte. Para tanto, uso como fundamento teórico os livros *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (1989), de Mikhail Bakhtin, e *História do riso e do escárnio* (2003), já que ambas estudam a comicidade na cultura e na literatura. Além disso, li estudos sobre *O alienista* (2008) feitos anteriormente, tais como os de Augusto Meyer, Benedito Nunes e Massaud Moisés. O primeiro escreveu no livro *Machado de Assis (1958)*, no ensaio Na “Casa Verde”, uma análise sobre a questão do humor transcendente no conto; o segundo, no livro *Machado de Assis e a filosofia* (1993), interpretou a narrativa como sendo uma paródia da ciência; enquanto o terceiro, no ensaio “O alienista: paródia do Dom Quixote?” fez uma leitura que se parece bastante a do segundo, já que a vê também como uma paródia, mas que dialogaria diretamente com o Dom Quixote de la Mancha, de Cervantes.

No último capítulo, procurou analisar o diálogo existente entre as narrativas *O alienista* (2008), *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena* (2007) e *O cemitério dos vivos* (1991). Isso porque as três têm vários aspectos em comum, tais como o tema da loucura e as críticas que fazem a sociedade científico-disciplinar e biopolítica. Machado de Assis no final do século XIX; Poe no início e Lima Barreto no começo do século XX, mas nos três casos, o questionamento é feito um aparato de saber-poder baseado nas mesmas estratégias e técnicas de dominação. Para tal, usei os estudos sobre a história da loucura, sobre as sociedades de soberania, disciplinar e biopolítica e os estudos de Jurandir Freire Costa sobre a história da psiquiatria brasileira.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

ASSIS, Joaquim Maria Machado. *O alienista*. In: Papeis avulsos. São Paulo: Escala Educacional, 2008.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi. São Paulo: Hucitec, 1989.

BARRETO, AFONSO Henriques de Lima. *O cemitério dos vivos*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral Documentação e Informação Cultural, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. In: Sobre o conceito de história. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2002.

BERMAN, Marshal. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad. Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

CONTE, Augusto. *Curso de filosofia positiva; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista*. Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. 5ª ed. São Paulo, 1991.

COSTA, Flávio Moreira da. (Org.). *O sistema do doutor Alcatrão e do professor Pena*. In: *Os melhores contos de loucura*. Trad. Celina Portocarrero et al. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

COSTA, Jurandir Freire. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed 34, 1995.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura: na Idade Clássica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Trad. Lígia M. Pondé Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio 19ª. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Organização e seleção de Manoel de Barros da Motta. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. *Os anormais: curso no Collège de France*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LIMA, Luiz Costa. *O palimpsesto de Itaguaí*. In: *Pensado nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

JÚNIOR, João Ribeiro. *O que é o positivismo*. 2ªed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MEYER, Augusto. *Na Casa Verde*. In: Machado de Assis. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 1958.

MINOIS, George. *História do riso e do escárnio*. Trad. Maria Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: Ed Unesp, 2003.

MOISÉS, Massaud. *“O Alienista”: Paródia de Dom Quixote?* In: Machado de Assis: ficção e utopia. São: Cultrix, 2001.

MURICY, Kátia. *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NUNES, Benedito. *Machado de Assis e a filosofia*. In: *No tempo do niilismo e outros ensaios*.

PESSOTTI, Isaías. *O século dos manicômios*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

POLANYI, Karl. *La gran transformación: crítica del liberalismo económico*. Trad. Julia Varela e Fernando Alvarez Uría. Ed Piqueta. Madrid: 1989.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4ed. São Paulo: Cortez, 2003.

SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. 3ª ed. São Paulo: Ed. 34, 1997.

SPENCER, Herbert. *O indivíduo e o estado*. Trad. Pinto Aguiar. Bahia: Ed. Progresso, 1977.

ZOLA, Émile. *O romance experimental e o naturalismo no teatro*. Trad. Ítalo Caroni e Célia Berrettini. São Paulo: Ed Perspectiva, 1990.