

Foucault, Michel. História da
Loucura. no edade clássica.
3ª ed. São Paulo: Perspec-
tiva, 1993. (p. 297-338)

Jacqueline de Souza.
março/2006.
OK

9. Médicos e Doentes

Nos séculos XVII e XVIII, o pensamento e a prática da medicina não têm a unidade ou pelo menos a coerência que nela agora conhecemos. O mundo da cura se organiza segundo princípios que são, numa certa medida, particulares, e que a teoria médica, a análise fisiológica e a própria observação dos sintomas nem sempre controlam com exatidão. A hospitalização e o internamento — já vimos qual era sua independência em relação à medicina; mas na própria medicina, teoria e terapêutica só se comunicam numa imperfeita reciprocidade.

Num certo sentido, o universo terapêutico permanece mais sólido, mais estável, mais ligado também a suas estruturas, menos lábil em seus desenvolvimentos, menos livre para uma renovação radical. E aquilo que a filosofia pôde descobrir de novos horizontes com Harvey, Descartes e Willis não acarretou, nas técnicas da medicação, invenções de uma ordem proporcional.

Em primeiro lugar, o mito da panacéia ainda não desapareceu totalmente. No entanto, a idéia da universalidade nos efeitos de um remédio começa a mudar de sentido por volta do fim do século XVII. Na querela do antimônio, afirmava-se (ou negava-se) ainda uma certa virtude que pertencia naturalmente a um corpo e que seria capaz de agir diretamente sobre o mal; na panacéia, é a própria natureza que

atua e que apaga tudo aquilo que pertence à contranatureza. Mas logo se sucedem às discussões sobre o antimônio as discussões sobre o ópio, utilizado num grande número de afecções, especialmente nas “doenças da cabeça”. Whytt não encontra palavras suficientes para celebrar os méritos e a eficácia do ópio quando utilizado contra os males dos nervos: ele enfraquece “a faculdade de sentir, própria dos nervos” e por conseguinte diminui “essas dores, esses movimentos irregulares, esses espasmos ocasionados por uma irritação extraordinária”; é útil em todas as agitações, todas as convulsões; é empregado com sucesso contra “a fraqueza, o cansaço e os bocejos ocasionados por regras demasiado abundantes”, bem como na “cólica ventosa”, na obstrução dos pulmões, na pituita e na “asma propriamente espasmódica”. Em suma, como a sensibilidade simpática é o grande agente da comunicação das doenças no interior do espaço orgânico, o ópio, na medida em que tem um primeiro efeito de insensibilização, é um agente anti-simpático, constituindo um obstáculo à propagação do mal ao longo das linhas da sensibilidade nervosa. Sem dúvida essa ação não demora a diminuir; o nervo torna-se novamente sensível, apesar do ópio. Nesse caso, o único meio “de tirar proveito do fruto é aumentar a dose de tempos em tempos”¹. Vê-se que o ópio não deve seu valor universal exatamente a uma virtude que lhe pertence como uma força secreta. Seu efeito é circunscrito: ele insensibiliza. Mas seu ponto de aplicação — o gênero nervoso — é um agente universal da doença, e é por essa mediação anatômica e funcional que o ópio assume seu sentido de panacéia. O remédio, em si mesmo, não é geral, sendo-o apenas porque se insere nas formas mais gerais do funcionamento do organismo.

O tema da panacéia no século XVIII é um compromisso, um equilíbrio, mais freqüentemente procurado do que conseguido, entre um privilégio natural atribuído ao medicamento e uma eficácia que lhe permitirá intervir nas funções mais gerais do organismo. Desse compromisso, característico do pensamento médico dessa época, o livro de Hecquet sobre o ópio é eloqüente testemunho. A análise fisiológica é metódica; nele a saúde é definida como o “tempero adequado” dos fluidos e a “flexibilidade da mola” dos sólidos; “numa palavra, pelo jogo livre e recíproco entre esses dois poderes superiores da vida”. Inversamente,

as causas das doenças devem ser atribuídas aos fluidos ou aos sólidos, isto é, a falhas ou alterações que acontecem em sua tessitura, em seu movimento, etc.²

1. WHYTT, *Traité des maladies nerveuses*, II, pp. 168-174.

2. P. HECQUET, *Reflexion sur l'usage de l'opium, des calmants et des narcotiques*, Paris, 1726, p. 11.

Mas na verdade os fluidos não têm qualidades próprias: são espessos demais, ou demasiado líquidos, agitados, estagnados ou corrompidos? Trata-se apenas de efeitos dos movimentos dos sólidos, os quais são os únicos que podem “escorraçá-los de seus reservatórios” e “fazê-los percorrer os vasos”. O princípio motor da saúde e da doença são portanto “vasos que batem... membranas que empurram” e essa “propriedade de mola que move, agita, anima”³. Ora, que é o ópio? Um sólido com essa propriedade que, sob a ação do calor, “transforma-se quase todo em vapor”. Portanto, há razão para se supor que ele se compõe de uma “reunião de partes espirituosas e aéreas”. Essas partes são logo liberadas no organismo, a partir do momento em que o ópio é absorvido pelo corpo:

O ópio, nas entranhas, torna-se uma espécie de nuvem de átomos insensíveis que, penetrando repentinamente no sangue, atravessa-o prontamente para, com a parte mais fina da linfa, ir filtrar-se na substância cortical do cérebro⁴.

Aí, o efeito do ópio será triplo, conforme as qualidades dos vapores que ele liberta. Com efeito, esses vapores constituem-se de espíritos ou

partes leves, finas, polvilhadas, não salgadas, perfeitamente polidas que, como os fios de uma penugem fina, leve e imperceptível e no entanto elástica, se insinuam sem problemas e penetram sem violência⁵.

Na medida em que são elementos lisos e polidos, podem aderir à superfície regular das membranas sem deixar nenhum interstício, “da mesma maneira que duas superfícies, perfeitamente aplainadas, se colam uma na outra”; com isso reforçam as membranas e as fibras. Além do mais, sua flexibilidade, que os assemelha a “fios ou lâminas de mola”, fortalece o “tom das membranas” e as torna mais elásticas. Finalmente, uma vez que são “partículas aéreas”, são capazes de misturar-se intimamente ao suco nervoso e animá-lo, “retificando-o” e “corrigindo-o”⁶.

O efeito do ópio é total porque a decomposição química à qual é submetido no organismo se liga, através dessa metamorfose, aos elementos que determinam a saúde em seu estado normal e, em suas alterações, à doença. É pelo longo caminho das transformações químicas e das regenerações fisiológicas que o ópio assume valor de medicamento universal. No entanto, Hecquet não abandona a idéia de que o ópio cura por uma virtude natural, a idéia de que nele se depositou um segredo que o coloca em comunicação direta com as fontes da vida. A relação do ópio com a doença é dupla: um relacionamento indireto, mediato e derivado com rela-

3. *Idem*, p. 32-33.

4. *Idem*, p. 84.

5. *Idem*, p. 86.

6. *Idem*, p. 87.

ção a um encadeamento de mecanismos diversos, e um relacionamento direto, imediato, anterior a toda causalidade discursiva, um relacionamento original que colocou no ópio uma essência, um espírito — elemento espiritual e espiritualizado ao mesmo tempo — que é o próprio espírito vital:

Os espíritos que permaneceram no ópio "são" os fiéis depositários do espírito de vida que o Criador imprimiu neles... Pois foi a uma árvore (a árvore da vida) que o Criador confiou, preferencialmente, um espírito vivificante que, preservando a saúde, devia preservar o homem da morte, se ele tivesse continuado inocente; e talvez também tenha sido a uma planta que ele confiou o espírito que deve devolver ao homem pecador sua saúde⁷.

Afinal de contas, o ópio só é eficaz na medida em que já era, desde o começo, *benfazejo*. Ele atua segundo uma *mecânica natural* e visível, mas apenas porque tinha recebido um *dom secreto da natureza*.

Ao longo do século XVIII, a idéia da eficácia do medicamento se concentrou ao redor do tema da natureza, sem nunca escapar, no entanto, a equívocos desse tipo. O modo de ação do medicamento segue um desenvolvimento natural e discursivo, mas o princípio de sua atuação é uma proximidade da essência, uma comunicação original com a natureza, uma abertura para um Princípio⁸. É nessa ambigüidade que se devem entender os privilégios sucessivos atribuídos durante o século XVIII aos medicamentos "naturais", isto é, àqueles cujo princípio está *oculto* na natureza, mas cujos resultados são *visíveis* para uma filosofia da natureza: ar, água, éter e eletricidade. Em cada um desses temas terapêuticos, a idéia da panacéia sobrevive, metamorfoseada, como vimos, mas sempre constituindo um obstáculo à procura do medicamento específico, do efeito localizado em relação direta com o sintoma particular ou o caso singular. O mundo da cura, no século XVIII, permanece em grande parte nesse espaço da generalidade abstrata.

Mas apenas em parte. Ao privilégio da panacéia se opõem, continuam a se opor, desde a Idade Média, os privilégios regionais das eficácias particulares. Entre o microcosmo da doença e o macrocosmo da natureza, toda uma rede de linhas está traçada há tempos, estabelecendo e mantendo um complexo sistema de correspondências. Velha idéia, a de que não existe no mundo uma forma de doença, um rosto do mal que não se possa apagar, se se puder encontrar um antídoto, que aliás não pode deixar de existir, embora num lugar da natureza infinitamente recuado. O mal não existe em estado simples; é sempre compensado: "Antigamente, a

7. *Idem*, pp. 87-88.

8. Faz-se a crítica em nome dos mesmos princípios que sua apologia. O *Dictionnaire* de James estabelece que o ópio precipita a Mania: «A razão desse efeito é que esse medicamento abunda em um certo enxofre volátil muito inimigo da natureza». (*Dictionnaire des sciences médicales*, loc. cit.)

erva era boa para o louco e ruim para o carrasco". O uso dos vegetais e dos sais logo será reinterpretado numa farmacopéia de estilo racionalista e colocado numa relação discursiva com as perturbações do organismo que se acredita poder curar. No entanto, na era clássica houve alguma resistência: o domínio da loucura. Durante muito tempo, ela permaneceu em comunicação direta com elementos cósmicos que a sabedoria do mundo espalhou pelos segredos da natureza. É, coisa estranha, a maioria dessas antíteses, constituídas todas pela loucura, não são de ordem vegetal, mas do reino humano ou do reino mineral. Como se os poderes inquietantes da alienação, que lhe abrem um lugar particular entre as formas da patologia, só pudessem ser reduzidos através dos segredos mais subterrâneos da natureza ou, pelo contrário, pelas essências mais sutis que compõem a forma visível do homem. Fenômeno da alma e do corpo, estigma propriamente humano, nos limites do pecado, signo de uma decadência mas igualmente lembrança da própria queda, a loucura só pode ser curada pelo homem e seu envoltório mortal de pecador. Mas a imaginação clássica ainda não expatriou o tema da loucura ligada às forças mais obscuras, mais noturnas do mundo, e que ele configura como uma ascensão dessas profundezas inferiores da terra onde espreitam desejos e pesadelos. Portanto, ela se aparenta às pedras, às gemas, a todos esses tesouros ambíguos que veiculam com seu brilho tanto uma riqueza quanto uma maldição: suas cores vivas encerram um fragmento da noite. O vigor durante tanto tempo intato desses temas morais e imaginários explica sem dúvida por que, na era clássica, se encontra a presença desses medicamentos humanos e minerais e a razão de serem obstinadamente aplicados na loucura, desprezando-se a maioria das concepções médicas da época.

Em 1638, Jean de Serres havia traduzido as famosas *Oeuvres pharmaceutiques* de Jean Renou, onde se diz que

o autor da Natureza incutiu de modo divino, em cada uma das pedras preciosas, uma virtude particular e admirável que obriga os reis e os príncipes a com elas semear suas coroas... para servirem-se delas a fim de se garantirem contra encantamentos e para curar diversas doenças e conservar a saúde⁹.

O lápis-lazúli, por exemplo,

quando carregado, não apenas fortifica a vista como também mantém alegre o coração; sendo lavado e preparado como se deve, purga o homem melancólico, sem perigo algum.

De todas as pedras, a esmeralda é a que oculta mais poderes, e também os mais ambivalentes; sua virtude maior é zelar pela Sabedoria e pela Virtude; segundo Jean de Renou, ela pode

9. JEAN DE RENO, *Oeuvres pharmaceutiques*, trad. de Serres, Lyon, 1638, p. 405.

não apenas preservar do mal caduco todos os que a ostentarem no dedo encastrada em ouro, como também fortificar a memória e resistir aos esforços da concupiscência. Pois conta-se que um rei da Hungria, envolvido em embates amorosos com sua mulher, sentiu que uma bela esmeralda que trazia no dedo se quebrou em três partes diante da relação entre os dois, tanto essa pedra gosta da castidade¹⁰.

Não valeria a pena citar essas crendices, sem dúvida, se não figurassem ainda, de um modo bem explícito, nas farmacopéias e nos tratados de medicina dos séculos XVII e XVIII. Sem dúvida, deixam-se de lado as práticas cujo sentido é demasiadamente manifesto, como mágico. Lemery, em seu *Dictionnaire des drogues*, recusa-se a atribuir crédito a todas as supostas propriedades das esmeraldas:

Afirma-se que são boas para a epilepsia e que apressam o parto, quando carregadas como amuleto; mas estas qualidades são imaginárias.

Mas se se recusa o amuleto como mediação das eficácias, evita-se despojar as pedras de seus poderes; são recolocadas no elemento natural, onde as virtudes assumem o aspecto de um suco imperceptível cujos segredos podem ser extraídos por quintessência; a esmeralda levada no dedo não tem mais poderes; misturem-na aos sais do estômago, aos humores do sangue, aos espíritos dos nervos, e seus efeitos serão certos e sua virtude, natural.

As esmeraldas, é sempre Lemery quem diz, são adequadas para adoçar os humores demasiado ácidos quando trituradas finamente e ingeridas por via bucal¹¹.

Na outra extremidade da natureza, o corpo humano também é considerado, até pleno século XVIII, como um dos remédios privilegiados da loucura. Na estranha mistura que constitui o organismo, a sabedoria natural sem dúvida escondeu segredos que são os únicos que podem combater aquilo que a loucura humana inventou de desordem e fantasmas. Aqui, novamente, o tema arcaico do homem-microcosmo, no qual se vêm encontrar os elementos do mundo, que ao mesmo tempo são princípios vitais e da saúde. Lemery constata em "todas as partes do homem, suas excrescências e seus excrementos", a presença de quatro corpos essenciais: "óleo e sal volátil misturados e envolvidos em fleuma e terra"¹². Remediar o homem com o homem é lutar através do mundo contra as desordens do mundo, pela sabedoria contra a loucura, pela natureza contra a *antiphysis*.

10. JEAN DE RENOUEAU, *op. cit.*, pp. 406-413. Bem antes Albert de Bollstadt já dissera da crisólida que ela «faz adquirir sapiência e espanta a loucurax, e que BARTHELEMY (De proprietatibus rerum) atribuiu ao topázio a faculdade de eliminar o frenesi».

11. LEMERY, *Dictionnaire universel des drogues simples*, ed. 1759, p. 821. Cf. também Mme DE SEVIGNÉ, *Oeuvres*, VII, p. 411.

12. LEMERY, *op. cit.*, verbete «Homo», 1759, p. 429. Cf. também MOISÉS CHARAS, *Pharmacopée royale*, 1676, p. 771: «Pode-se dizer que não existe parte alguma, nem excremento nem coisa supérflua, no homem e na mulher, que a química não possa preparar para a cura ou alívio da maioria dos males aos quais ambos estão sujeitos».

Os cabelos do homem são bons para eliminar os vapores, se queimados e dados para que o doente aspire a fumaça... A urina do homem recém-expelida... é boa para os vapores histéricos¹³.

Buchoz recomenda o leite de mulher, alimento natural por excelência (Buchoz escreve sob a influência de Rousseau), para qualquer uma das afecções nervosas, e a urina para "todas as formas de doença hipocondríaca"¹⁴. Mas são as convulsões, desde o espasmo histérico até a epilepsia, que atraem com a maior obstinação os remédios humanos — especialmente os que podem ser extraídos do crânio, parte mais preciosa do homem. Existe na convulsão uma violência que só pode ser combatida através da violência, e essa é a razão pela qual durante tanto tempo se utilizaram os crânios dos enforcados, mortos por mãos humanas e cujos cadáveres não tivessem sido sepultados em terra santa¹⁵. Lemery cita o freqüente uso de pó de crânio, mas, a crer em suas palavras, isso não passa de "uma cabeça morta", sem nenhuma virtude. Melhor seria empregar em seu lugar o crânio ou o cérebro "de um homem moço morto recentemente de morte violenta"¹⁶. É também contra as convulsões que se utilizava sangue humano ainda quente, desde que não se abusasse dessa terapêutica cujo excesso podia levar à mania¹⁷.

Mas eis-nos já, com a sobredeterminação dessa imagem do sangue, numa outra região da eficácia terapêutica: a dos valores simbólicos. Esse foi um outro obstáculo ao ajustamento das farmacopéias às novas formas da medicina e da fisiologia. Alguns sistemas puramente simbólicos conservaram sua solidez até o final da era clássica, transmitindo, mais do que receitas, mais do que segredos técnicos, imagens e símbolos surdos que se ligavam a um onirismo imemorial. A Serpente, momento da Queda e forma visível da Tentação, o Inimigo por excelência da Mulher, ao mesmo tempo é para ela, no mundo da salvação, o remédio mais precioso. Não era apropriado que aquilo que fora causa de pecado e morte se tornasse causa de cura e vida? E entre todas as serpentes, a mais venenosa deve ser a mais eficaz contra os vapores e as doenças da mulher. "É às víboras que devo", escreve Mme de Sévigné, "a saúde perfeita de que gozo... Elas temperam o sangue, purificam-no, refrescam-no." E ela deseja serpentes verdadeiras, não um remédio em frasco produzido pelo farmacêutico: uma boa cobra do campo:

É preciso que sejam víboras verdadeiras, em carne e osso, e não em pó; o pó esquenta, a menos que seja tomado num caldo,

13. *Idem, ibid.*, p. 430.

14. BUCHOZ, *Lettres périodiques curieuses*, 2 e 3. Resenha na *Gazette salulaire*, XX e XXI, 18 e 25.5.1769.

15. Cf. RACUL MERCIER, *Le monde médical de Touraine sous la Révolution*, p. 206.

16. LEMERY, *Pharmacopée universelle*, p. 124; pp. 359 e 752.

17. BUCHOZ, *loc. cit.*

ou em creme cozido, ou em alguma outra coisa que refresque. Peça ao sr. de Boissy que lhe mande dezenas de víboras de Poitou numa caixa, separadas cada três ou quatro, a fim de que se sintam à vontade, com farelo e musgo. Pegue duas todas as manhãs, corte-lhes a cabeça, tire a pele, corte em pedaços e recheie o corpo com um frango. Faça isso durante um mês¹⁸.

Contra os males dos nervos, a imaginação desregrada e os furores do amor, os valores simbólicos multiplicam seus esforços. Somente o ardor pode extinguir o ardor, e são necessários corpos vivos, violentos e densos, mil vezes levados ao ponto de incandescência nos fogos mais vivos, para apaziguar os apetites desmesurados da loucura. No "Apêndice das fórmulas" que acompanha seu *Traité de la nymphomanie*, Bienville propõe 17 medicamentos contra os ardores do amor, a maioria tirados das receitas vegetais tradicionais; mas o décimo quinto apresenta uma estranha alquimia do contra-amor: é preciso pegar "mercúrio revificado com zinabre", fragmentá-lo com dois dracmas de ouro, isto cinco vezes sucessivas, depois aquecê-lo com espírito de vitriolo, destilar o resultado cinco vezes antes de esquentá-lo até o rubro por cinco horas sobre carvão em brasa. Pulveriza-se e dá-se três grãos à jovem cuja imaginação estiver inflamada por quimeras¹⁹. Como é que todos esses corpos preciosos e violentos, secretamente animados por imemoriais ardores, tantas vezes aquecidos e levados ao fogo de sua verdade, poderiam deixar de triunfar sobre os calores passageiros de um corpo humano, sobre toda essa ebulição obscura dos humores e dos desejos — e isto em virtude da antiga mágica do *similis similibus*? Suas verdades, feitas de incêndio, matam esse morno e inconfessável calor. O texto de Bienville data de 1778.

Devemos surpreender-nos por ainda encontrar na muito séria *Pharmacopée* de Lemery esta receita de um electuário de castidade recomendado para as doenças nervosas e cujas significações terapêuticas são quase todas levadas pelos valores simbólicos de um rito?

Pegue cânfora, alcaçuz, sementes de vinha e meimendro, conserva de flores de nenúfares e xarope de nenúfar... Toma-se de manhã dois ou três dracmas, bebendo em cima um copo de soro no qual se apagou antes um pedaço de ferro aquecido ao rubro²⁰.

O desejo e seus fantasmas se extinguirão na calma de um coração assim como esse pedaço de metal ardente se extingue na mais inocente, na mais infantil das beberagens. Esses esquemas simbólicos sobrevivem obstinadamente nos métodos de cura da era clássica. As reinterpretações desses métodos, feitos num estilo de filosofia natural, com cujos arranjos se atenuam as formas rituais demasiado acentuadas,

18. MME DE SEVIGNE, Carta de 8.7.1685, *Oeuvres*, VII, p. 421.

19. BIENVILLE, *loc. cit.*, pp. 171-172.

20. LEMERY, *loc. cit.*

não conseguem acabar com eles. E a loucura, com tudo o que comporta de poderes inquietantes, de parentescos morais condenáveis, parece atrair para si, protegendo-os dos esforços de um pensamento positivo, esses medicamentos de eficácia simbólica.

Durante quanto tempo ainda a *assa fetida* será encarregada de reprimir, no corpo das histéricas, todo esse mundo de maus desejos, de apetites proibidos que antigamente se supunha subirem ao peito, ao coração, à cabeça e ao cérebro com o próprio corpo móvel do útero? Repressão ainda considerada real por Etmüller, para quem os odores têm um poder próprio de atração e repulsa sobre os órgãos móveis do corpo humano, repressão que se torna cada vez mais ideal até tornar-se, no século XVIII, exteriormente a toda mecânica, movimentos contrários, simples esforço para equilibrar, limitar e finalmente apagar uma sensação. É atribuindo-lhe essa significação que Whytt prescreve a *assa fetida*: a violência desagradável de seu odor deve diminuir a irritabilidade de todos os elementos sensíveis do tecido nervoso que por ela não são afetados, e a dor histérica, localizada sobretudo nos órgãos do ventre e do peito, logo desaparece:

Esses remédios fazem uma acentuada e súbita impressão nos nervos bastante sensíveis do nariz, e com isso não apenas excitam os diversos órgãos com os quais esses nervos têm alguma simpatia para entrar em ação, como também contribuem para diminuir ou destruir a sensação desagradável experimentada pela parte do corpo que, por seus sofrimentos, ocasionou os espasmos²¹.

A imagem de um odor cujos fortes eflúvios atuam sobre o órgão desapareceu em proveito do tema mais abstrato de uma sensibilidade que se desloca e se mobiliza por regiões isoladas; mas trata-se aqui apenas de um deslizamento na direção das interpretações especulativas de um esquema simbólico que permanece: o esquema de uma repressão das ameaças inferiores pelas instâncias superiores.

Todas essas coesões simbólicas ao redor de imagens, ritos, antigos imperativos morais, continuam a organizar em parte os medicamentos em curso na era clássica — formando núcleos de resistência difíceis de dominar.

E é tanto mais difícil acabar com eles quanto a maior parte da prática médica não está nas mãos dos próprios médicos. Ainda existe, ao final do século XVIII, todo um *corpus* técnico da cura que nem os médicos nem a medicina nunca controlaram, por pertencer totalmente a empíricos fiéis a suas receitas, números e símbolos. Os protestos dos doutores não deixam de aumentar até o final da era clássica; em 1772, um médico de Lyon publica um texto significativo, *L'Anarchie médicinale*:

21. WHYTT, *Traité des maladies nerveuses*, II, p. 309.

A maior parte da medicina prática está nas mãos das pessoas nascidas fora do seio da arte; as curandeiras, as damas de misericórdia, os charlatães, os magos, os vendedores de roupa usada, os hospitaleiros, os monges, os religiosos, os droguistas, os ervatários, os cirurgiões, os farmacêuticos, tratam maior número de doentes e dão mais remédios do que os médicos²².

Esta fragmentação social que separa, na medicina, teoria e prática, é sensível especialmente na loucura: por um lado, o internamento faz com que o alienado escape ao tratamento dos médicos e, por outro, o louco em liberdade está, mais que qualquer outro doente, entregue aos cuidados de um empírico. Quando na segunda metade do século XVIII se abrem, na Inglaterra e na França, casas de saúde para os alienados, admite-se que os cuidados a lhes serem dados devem ser ministrados pelos vigilantes e não pelos médicos. Será preciso esperar pela circular de Doublet, na França, e pela fundação da Aposentadoria, na Inglaterra, para que a loucura seja oficialmente anexada ao domínio da prática médica. Antes, ela continua ligada, por vários laços, a todo um mundo de práticas extramédicas, tão bem aceitas, tão sólidas em sua tradição, que se impõem de modo natural aos próprios médicos. O que dá esse aspecto paradoxal, esse estilo tão heterogêneo às prescrições. As formas do pensamento, as eras técnicas, os níveis de elaboração científica se chocam uns com os outros sem que se tenha a impressão de que a contradição seja alguma vez sentida como tal.

SEC XVIII internação era # de teóforos

No entanto, foi a era clássica que deu à noção de cura seu pleno sentido.

Velha idéia, sem dúvida, mas que agora vai assumir toda sua amplitude pelo fato de vir substituir a panacéia. Esta deveria suprimir *toda doença* (isto é, todos os efeitos de toda doença possível), enquanto a cura vai suprimir *toda a doença* (isto é, o conjunto daquilo que existe na doença determinante e determinada). Os momentos da cura, portanto, devem articular-se sobre os elementos constituintes da doença. É que a partir dessa época, começa-se a perceber a doença numa unidade natural que prescreve à medicação sua ordem lógica e a determina com seu próprio movimento. As etapas da cura, as fases pelas quais ela passa e os momentos que a constituem devem articular-se sobre a natureza visível da doença, desposar suas contradições e perseguir cada uma de suas causas. Mais ainda: deve reger-se por seus próprios esforços, corrigir-se, compensar progressivamente as etapas pelas quais passa a cura e, se preciso for, contradizer-se caso

22. T.E. GILBERT, *L'Anarchie médicale*, Neufchâtel, 1772, II, pp. 3-4.

a natureza da doença e o efeito provisoriamente produzido assim o exigam.

Portanto, ao mesmo tempo que uma prática, toda cura é uma reflexão espontânea sobre si mesma, sobre a doença e sobre o relacionamento que se estabelece entre ambas. O resultado disso não é mais, simplesmente, uma constatação, mas uma experiência; e a teoria médica ganha vida numa tentativa. Algo, que logo se tornará o domínio clínico, começa a manifestar-se.

Domínio onde a relação constante e recíproca entre teoria e prática se vê desdobrada num confronto imediato entre médico e paciente. Sofrimento e saber se ajustarão um ao outro na unidade de uma experiência concreta. E esta exige uma linguagem comum, uma comunicação pelo menos imaginária entre o médico e o doente.

Ora, é a respeito das doenças nervosas que as curas do século XVIII conseguiram a maior quantidade de modelos variados e se reforçaram como técnica privilegiada da medicina. Era como se, a este propósito, enfim se estabelecesse, de modo particularmente favorecido, essa troca entre a loucura e a medicina que o internamento, com obstinação, recusava.

Nessas curas, logo julgadas fantasistas, nascia a possibilidade de uma psiquiatria da observação, de um internamento de aspecto hospitalar, e desse diálogo do louco com o médico que, de Pinel a Leuret, Charcot e Freud, assumirá tão estranhos vocabulários.

Tentemos reconstruir algumas das idéias terapêuticas que organizaram as curas da loucura.

1. A consolidação. Há na loucura, mesmo sob suas formas mais agitadas, todo um componente de fraqueza. Se nela os espíritos se vêem submetidos a movimentos irregulares, é porque não têm força nem peso suficiente para seguir a gravidade de seu curso natural; se tantas vezes se encontram espasmos e convulsões nos males dos nervos, é que a fibra é demasiado móvel, ou demasiado irritável, ou demasiado sensível às vibrações; de todo modo, carece de robustez. Sob a aparente violência da loucura, que às vezes parece multiplicar a força dos maníacos em proporções consideráveis, há sempre uma secreta fraqueza, uma falta essencial de resistência; os furores do louco, na verdade, são apenas uma violência passiva. Será procurada, assim, uma cura que dê aos espíritos ou às fibras um vigor, porém um vigor calmo, uma força que nenhuma desordem poderá mobilizar, tanto estará ela submetida, desde o início, ao curso da lei natural. Mais do que a imagem da vivacidade e do vigor, é a da robustez que se impõe, envolvendo o tema de uma nova resistência,

a loucura
passa a H &
domínio
médico

depois o internado
passo a
ser exposto do
observ. do
psiqu.

de uma elasticidade jovem, porém submissa e já domesticada. É preciso encontrar uma força a retirar da natureza, a fim de reforçar a própria natureza.

Sonha-se com remédios “que por assim dizer tomam o partido dos espíritos” e “os ajuda a vencer a causa que os fermenta”. Tomar o partido dos espíritos é lutar contra a vã agitação à qual estão submetidos contra a vontade; é também permitir-lhes que escapem a todas as ferveruras químicas que os aquecem e perturbam; é, enfim, dar-lhes suficiente solidez para resistirem aos vapores que tentam sufocá-los, torná-los inertes e carregá-los num turbilhão. Contra os vapores, reforçam-se os espíritos “pelos odores mais fétidos”; a sensação desagradável vivifica os espíritos, que de certo modo se revoltam contra a situação, encaminhando-se com vigor para onde é necessário repelir o assalto; para tanto se usará “*assa fetida*, óleo de âmbar, couros e penas queimadas, enfim tudo o que possa provocar na alma sentimentos acentuados e desagradáveis”. Contra a fermentação, é necessário dar teriaga, “espírito antiépilético de Charras” ou, sobretudo, a famosa água da rainha da Hungria²³. A acidez desaparece e os espíritos readquirem seu peso certo. Finalmente, a fim de restituir-lhes sua exata mobilidade, Lange recomenda que se submeta os espíritos a sensações e movimentos que são ao mesmo tempo agradáveis, comedidos e regulares:

Quando os espíritos animais são afastados e desunidos, precisam de remédios que acalmem seus movimentos e os recolhem em sua situação natural, tais como os objetos que dão à alma uma sensação de prazer suave e moderado, odores agradáveis, passeios em lugares gostosos, a visão de pessoas que normalmente agradam, música²⁴.

Esta suavidade firme, um peso conveniente, enfim uma vivacidade que se destina apenas a proteger o corpo são meios para se consolidar, no organismo, os elementos frágeis que fazem comunicar o corpo com a alma.

Mas não há dúvida de que não existe melhor procedimento corretor que o uso desse corpo que é ao mesmo tempo o mais sólido e o mais dócil, o mais resistente e o que melhor se dobra entre as mãos do homem que sabe forjá-lo de acordo com seus fins: o ferro. O ferro compõe, na natureza privilegiada, todas essas qualidades que logo se tornam contraditórias quando isoladas. Nada resiste mais do que ele, nada obedece mais que ele; é dado na natureza, mas está igualmente à disposição de todas as técnicas humanas. Como poderia o homem ajudar a natureza e ainda por cima dar-lhe uma força extra através de meio mais seguro — isto é, mais

23. Mme DE SEVIGNÉ servia-se muito dela, achando-a «boa contra a tri-» (cf. cartas de 16 e 20.10.1675, *Oeuvres*, IV, p. 186 e 193). A receita é por Mme FOUQUET, *Recueil de remèdes faciles et domestiques*, 381.

NGE, *Traité des vapeurs*, pp. 243-245.

próximo da natureza e mais submisso ao homem — do que pela aplicação do ferro? É sempre citado o velho exemplo de Dioscórides, que atribuía à inércia da água virtudes vigorosas que lhe eram estranhas ao mergulhar nela uma barra de ferro aquecido. O ardor do fogo, a calma mobilidade da água e esse rigor de um metal tratado até tornar-se flexível — todos esses elementos reunidos conferiram à água poderes de reforço, vivificação e consolidação que ela podia transmitir ao organismo. Mas o ferro é eficaz mesmo sem nenhum preparo. Sydenham recomenda-o em sua forma mais simples, pela absorção direta de limalha de ferro²⁵. Whytt conheceu um homem que, a fim de curar-se de uma fraqueza dos nervos do estômago, que provocava um estado permanente de hipocondria, todo dia comia até 230 grãos de limalha²⁶. É que a todas as suas virtudes o ferro acrescenta esta propriedade notável de transmitir-se diretamente, sem intermediários nem transformação. O que ele comunica não é sua substância, mas sua força. Paradoxalmente, ele, que é tão resistente, logo se dissipa no organismo, nele depositando apenas suas qualidades, sem ferrugem ou dejetos. Está claro que aqui é toda uma imagem do ferro benfazejo que comanda o pensamento discursivo, predominando sobre a observação. Se se experimenta, não é para revelar um encadeamento positivo, mas para delimitar essa comunicação imediata das qualidades. Wright faz com que um cão absorva sal de Marte; observa que, uma hora depois, se o quilo for misturado numa tintura de noz de galha, não exhibe a cor de púrpura escura que não deixaria de assumir se o ferro tivesse sido assimilado. Isso significa que o ferro, sem se misturar à digestão, sem passar para o sangue, sem penetrar substancialmente no organismo, fortifica diretamente as membranas e as fibras. Mais do que um efeito constatado, a consolidação dos espíritos e dos nervos surge antes como uma metáfora operatória que implica numa transferência de força sem nenhuma dinâmica discursiva. A força passa por contato, exteriormente a toda troca substancial, de toda comunicação de movimentos.

2. *A purificação*. Entupimento das vísceras, caldo de idéias falsas, fermentação de vapores e violências, corrupção dos líquidos e dos espíritos — a loucura invoca toda uma série de terapêuticas, cada uma das quais pode ser associada a uma mesma operação de purificação.

Sonha-se com uma espécie de purificação total: a mais simples, porém também a mais impossível das curas. Ela consistirá em substituir o sangue sobrecarregado, grosso e cheio de humores acres do melancólico por um sangue claro

25. SYDENHAM, *Dissertation sur l'affection hystérique in Médecine pratique*, trad. Jault, p. 571.

26. WHYTT, *Traité des maladies nerveuses*, II, p. 149.

e leve cujo movimento novo dissiparia o delírio. É em 1662 que Moritz Hoffmann sugere a transfusão sanguínea como remédio para a melancolia. Alguns anos mais tarde, sua idéia conseguiu sucesso suficiente para que a Sociedade de Filosofia de Londres projete fazer uma série de experiências com indivíduos presos em Bethleem. Allen, o médico encarregado da operação, recusa-se²⁷. Mas Denis tenta-a com um de seus doentes, atingido por melancolia amorosa; tira 10 onças de sangue, que substitui por uma quantidade ligeiramente menor tirada da artéria femural de um bezerro. No dia seguinte, repete a operação, mas desta vez apenas com algumas onças. O doente se acalma; no dia seguinte seu espírito clareou; e logo se curou inteiramente. "Todos os professores da Escola de Cirurgia confirmaram o fato"²⁸. No entanto, essa técnica é logo abandonada, apesar de algumas tentativas ulteriores²⁹.

Serão utilizados preferencialmente os medicamentos que impedem a corrupção. Sabemos, "por uma experiência de mais de três mil anos, que a mirra e o aloés preservam os cadáveres"³⁰. Essas alterações dos corpos não são da mesma natureza que as que acompanham as doenças dos humores? Nesse caso, nada é mais recomendável contra os vapores do que produtos como a mirra e o aloés, e sobretudo o famoso elixir de Paracelso³¹. Mas é preciso fazer mais do que impedir as corrupções; é preciso eliminá-las. Daí, as terapêuticas que tratam da própria alteração, e que procuram seja afastar as matérias corrompidas, seja dissolver as substâncias corruptoras; técnicas da derivação e técnicas da detersão.

As primeiras pertencem todos os métodos propriamente físicos que tendem a criar, na superfície dos corpos, feridas ou chagas, simultaneamente centros de infecção que se desprendem do organismo e centros de evacuação na direção do mundo exterior. Assim Falloves explica o mecanismo benfazejo de seu *Oleum Cephalicum*; na loucura, "vapores escuros tampam os vasos muito finos pelos quais os espíritos animais deveriam passar". Com isso, o sangue se vê privado de direção, entupindo as veias do cérebro onde estagna, a menos que seja agitado por um movimento confuso "que embaralha as idéias". O *Oleum Cephalicum* tem a vantagem de provocar "pequenas pústulas na cabeça", untadas com óleo para impedir que sequem, de modo a permanecer aberta a saída "para os vapores negros estabelecidos no cérebro"32. Mas as queimaduras e as cauterizações por todo o corpo produzem o mesmo efeito. Supõe-se mesmo que as doenças da pele, como a sarna, o eczema ou a varíola, podem acabar com um acesso de loucura. Nesse caso, a corrupção abandona as vísceras e o cérebro a fim de espalhar-se pela superfície do corpo e libertar-se no exterior. Ao final do século, adquire-se o hábito de inocular sarna nos casos mais renitentes de mania. Em sua *Instruction* de 1785, Doublet, dirigindo-se aos diretores de hospitais, recomenda, caso as sangrias, purgações, banhos e duchas não acabem com a mania, que recorram aos "cautérios, aos sedenhos, aos abscessos superficiais, à inoculação da sarna"³³.

Mas a tarefa principal consiste em dissolver todas as fermentações que, formadas no corpo, determinaram a loucura³⁴. Para tanto, os amargos vêm em primeiro lugar. O amargor tem todas as rudes virtudes da água do mar; purifica enquanto desgasta, exerce sua corrosão sobre tudo aquilo que o mal pôde depositar de inútil, de malsão e impuro no corpo ou na alma. Amargo e forte, o café é útil para "as pessoas gordas cujos humores grossos mal circulam"³⁵; ele resseca sem queimar — pois é próprio dos corpos dessa espécie dissipar as umidades supérfluas sem provocar um calor perigoso; tanto no café como no fogo sem chama existe um poder de purificação que não calcina. O café reduz a impureza:

Os que se dele servem sentem, por longa experiência, que ele acomoda o estômago, consome as umidades supérfluas, dissipa os ventos, dissolve o muco das tripas, do que faz uma suave abstersão e, o que é particularmente considerável, impede os vapores que sobem à cabeça, e por conseguinte suaviza as dores e as pontadas que normalmente se sente na cabeça; enfim, dá forças, vigor e nitidez aos espíritos animais sem deixar nenhuma impressão considerável de calor, nem mesmo nas pessoas mais queimadas que costumam servir-se dele³⁶.

Amarga, mas também tonificante, é a quinina, que Whytt recomenda de bom grado às pessoas "cujo gênero nervoso é muito delicado"; é eficaz na "fraqueza, na falta de ânimo e no abatimento"; dois anos de um tratamento consistindo apenas numa tintura de quinina "interrompido de vez em quando por no máximo um mês" bastaram para

32. FALLOVES, *The best method for the cure of lunatics with some accounts of the incomparable oleum cephalicum*, Londres, 1705, cit. in TUKE, *Chapters on the History of Medicine*, pp. 93-94.

33. DOUBLET, *Traitement qu'il faut administrer dans les différentes espèces de folie*. In *Instruction* de DOUBLET e COLOMBIER (*Journal de médecine*, julho de 1785).

34. O *Dictionnaire* de James propõe esta genealogia das diversas alienações: «A mania origina-se geralmente da melancolia, a melancolia das afecções hipocondríacas e as afecções hipocondríacas dos sucos impuros e viciados que circulam languidamente nos intestinos...» (*Dictionnaire universel de médecine*, verbete «Mania», IV, p. 1126).

35. THIRION, *De l'usage et de l'abus du café*. Tese submetida em Pont-à-Mousson, 1763. Cf. resenha in *Gazette salulaire*, n. 37, 15.9.1763.

36. Consultation de La Closure. Arsenal, ms. 4528, f. 119.

27. LAEHR, *Gedenktags der Psychiatrie*, p. 316.

28. ZILBOORG, *History of Psychiatry*, p. 275-276. Etmüller recomendava vivamente a transfusão nos casos de delírio melancólico (*Chirurgia transfusoria*, 1682).

29. A transfusão é ainda citada como remédio para a loucura por DIONIS, *Cours d'opération de chirurgie* (Demonstração VIII, p. 408) e MANJET, *Bibliothèque médico-pratique*, III, Livro IX, pp. 334 e s.

30. LANGE, *Traité des vapeurs*, p. 251.

31. LIEUTAUD, *Précis de médecine pratique*, pp. 620-621.

terop. = a
púncido
oponais

curar uma mulher atacada por doença nervosa³⁷. Para as pessoas delicadas, deve-se associar a quinina “com um amargo suave ao paladar”, mas, se o organismo puder resistir a ataques mais fortes, não é demais recomendar o vitríolo misturado à quinina. 20 ou 30 gotas de elixir de vitríolo tudo podem³⁸.

Naturalmente, o sabão e os produtos saponáceos não deixarão de ter efeitos privilegiados nesse empreendimento de purificação. “O sabão dissolve quase tudo o que é concreto.”³⁹ Tissot acha que se pode consumir sabão diretamente, e que ele acalma muitos males dos nervos; porém, na maioria das vezes basta consumir em jejum, de manhã, sozinhas ou com pão, “frutas saponáceas”, isto é, cerejas, morangos, groselhas, figos, laranjas, uvas, pêras e “outros frutos dessa espécie”⁴⁰. Mas há casos em que a dificuldade é tão séria, a obstrução tão irreduzível, que sabão algum pode prevalecer. Nestes casos, utiliza-se o tártaro solúvel. Muzzel foi o primeiro que teve a idéia de prescrever o tártaro contra “a loucura e a melancolia” e publicou, a respeito, várias observações vitoriosas⁴¹. Whytt confirma-as, demonstrando ao mesmo tempo que o tártaro age como detergente, uma vez que é eficaz sobretudo contra as doenças de obstrução;

tanto quanto observei, o tártaro solúvel é mais útil nas afecções maníacas ou melancólicas que dependem dos humores maléficis, que se amontoam nas primeiras vias, do que naquelas produzidas por um vício no cérebro⁴².

Entre os dissolventes, Raulin cita ainda o mel, fuligem de chaminé, o açafraão oriental, o bicho-de-conta, pó de patas de lagostim e bezoar jovial⁴³.

A meio caminho entre esses métodos internos de dissolução e as técnicas externas de derivação, encontra-se uma série de práticas das quais as mais freqüentes são as aplicações do vinagre. Sendo ácido, o vinagre dissipa as obstruções e destrói os corpos, fermentando-os. Aplicado externamente, pode servir como repelente e mandar para fora humores e líquidos nocivos. Coisa curiosa, mas bem característica do pensamento terapêutico dessa época: não se vê contradição entre as duas modalidades de ação. Dado aquilo que ele é por natureza — detergente e repelente —, o vinagre agirá, de todo modo, conforme essa dupla determinação, mesmo que um desses modos de atuação não possa mais ser analisado de maneira racional e discursiva. Ele atuará assim, diretamente, sem intermediação, pelo simples contato

37. WHYTT, *Traité des maladies nerveuses*, II, p. 145.

38. *Idem*, *ibid.*, p. 145.

39. RAULIN, *Traité des affections vaporeuses du sexe*, Paris, 1758, p. 339.

40. TISSOT, *Avis aux gens de lettres sur leur santé*, p. 76.

41. MUZZELL, observações cit. na *Gazette solitaire* de 17.3.1763.

42. WHYTT, *loc. cit.*, p. 364.

43. RAULIN, *loc. cit.*, p. 340.

entre dois elementos naturais. É assim que se recomenda a fricção da cabeça e do crânio, sempre que possível raspado, com vinagre⁴⁴. A *Gazette de médecine* cita o caso de um empírico que tinha conseguido curar

grande quantidade de loucos através de um método rápido e simples. Seu segredo consiste no seguinte: após purgá-los por cima e por baixo, faz com que encharquem os pés e as mãos em vinagre e deixa-os assim até que adormeçam ou, melhor dizendo, até que despertem, e quando acordam, a maioria está curada. É necessário também aplicar, sobre a cabeça raspada do doente, folhas moídas de *Dipsacus*, ou o cardo⁴⁵.

3. *A imersão*. Aqui se cruzam dois temas: o da ablução, com tudo que o aparenta aos ritos da pureza e do renascimento, e aquele, bem mais fisiológico, da impregnação, que modifica as qualidades essenciais dos líquidos e dos sólidos. Apesar de sua origem diferente, e da diferença ao nível de sua elaboração conceitual, até o final do século XVIII constituem uma unidade coerente demais para que a posição não seja sentida como tal. A idéia de Natureza, com suas ambigüidades, serve-lhes de elemento de coesão. A água, líquido simples e primitivo, pertence ao que existe de mais puro na natureza; tudo o que o homem trouxe como modificação duvidosa da bondade essencial da Natureza não conseguiu alterar o efeito benéfico da água; enquanto a civilização, a vida em sociedade, os desejos imaginários suscitados pela leitura de romances ou espetáculos de teatro provocam males dos nervos, o retorno à limpidez da água assume o sentido de um ritual de purificação; nesse frescor transparente renasce-se para a própria inocência de cada um. Mas ao mesmo tempo a água que a natureza fez entrar na composição de todos os corpos restitui a cada um seu equilíbrio próprio; ela serve de regulador fisiológico universal. Todos esses temas foram sentidos por Tissot, discípulo de Rousseau, tanto numa imaginação moral quanto médica:

A natureza indicou a água a todas as Nações como bebida única; atribuiu-lhe a força de dissolver todos os alimentos; é agradável ao paladar; procure portanto uma boa água fria, suave e leve: ela fortifica e limpa as entranhas; os gregos e os romanos consideravam-na remédio universal⁴⁶.

O uso da imersão remonta bem longe na história da loucura: como prova, basta citar os banhos praticados em Epidauro. E as aplicações frias de toda espécie devem mesmo ter-se tornado correntes através da Antiguidade, pois Soranez de Éfeso, a crer em Coelius Aurelianus, já protestava contra o abuso que delas se fazia⁴⁷. Na Idade Média, era costume mergulhar um maníaco várias vezes na água, “até

44. F.H. MUZZELL, *Medizin und Chirurgie*, Berlim, 1764, II, pp. 54-60.

45. *Gazette de médecine*, 14.10.1761, n. 23, II, pp. 215-216.

46. TISSOT, *op. cit.*, p. 90.

47. AURELIANUS, *De morbis acutis*, I, II. Asclepiades utilizava bastante os banhos contra as doenças do espírito. Segundo Plínio, ele teria inventado centenas de formas diversas de banhos. PLÍNIO, *Histoire naturelle*, XXVI.

que ele perca sua força e esqueça seu furor". Sylvius recomenda impregnações nos casos de melancolia e frenesi⁴⁸. Assim, a história admitida de uma repentina descoberta da utilidade dos banhos por Van Helmont no século XVIII não passa de uma reinterpretação. Segundo Menuret, essa invenção, que dataria de meados do século XVII, seria o feliz resultado do acaso: transportava-se numa charrete um demente firmemente amarrado; mesmo assim, ele conseguiu libertar-se, pulou num lago, tentou nadar e perdeu os sentidos. Quando o recuperaram, pensaram que estivesse morto, mas logo retomou seus espíritos que, de repente, se restabeleceram em sua ordem natural, e "viveu longamente sem sentir nenhum acesso da loucura". Esta anedota teria constituído uma iluminação para Van Helmont, que se pôs a mergulhar os alienados indiferentemente no mar ou em água doce;

o único cuidado que se deve ter é mergulhar de repente e de improviso os doentes na água e mantê-los nela por bastante tempo. Não há nada a temer por suas vidas⁴⁹.

Pouco importa a exatidão do relato; uma coisa é certa nessa transcrição anedótica: a partir do fim do século XVII, a cura pelos banhos toma lugar ou retoma lugar entre as terapêuticas maiores da loucura. Quando Doublet redige sua *Instruction* pouco antes da Revolução, prescreve, para as quatro grandes formas patológicas que conhece (frenesi, mania, melancolia, imbecilidade), o uso regular dos banhos, acrescentando, para as duas primeiras, o uso de duchas frias⁵⁰. E nessa época, havia muito que Cheyne recomendara "a todos que precisam fortificar seu temperamento" que implantassem banhos em suas casas e os tomassem a cada dois, três ou quatro dias; ou "se não têm meios para tanto, que de algum modo mergulhem num lago ou em águas correntes, sempre que lhes for cômodo"⁵¹.

Os privilégios da água são evidentes, numa prática médica que é dominada pela preocupação de equilibrar líquidos e sólidos. Pois se ela tem poderes de impregnação, que a colocam nos primeiros lugares entre os umectantes, na medida em que pode receber qualidades suplementares como o frio e o calor, ela tem virtudes de constrição, resfriamento ou rescaldamento, e pode mesmo ter esses defeitos de consolidação atribuídos a corpos como o ferro. Na verdade, o jogo das qualidades é muito lábil, na fluida substância da água; assim como penetra facilmente na trama de todos os tecidos, ela se deixa impregnar facilmente por todas as influências qualitativas às quais está submetida. Paradoxalmente, a uni-

48. SYLVIVS, *Opera medica*, 1680, *De methodo medendi*, I, Cap. XIV.

49. MENEURET, *Mémoires de l'Académie royale des sciences*, 1734, *Histoire*, p. 56.

50. DOUBLET, *loc. cit.*

51. CHEYNE, *De infirmarum sanitate tuenda*, cit. in ROSTAING, *Réflexions sur les affections vaporeuses*, pp. 73-74.

versalidade de seu uso no século XVIII não provém do conhecimento geral de seu efeito e de seu modo de ação, mas da facilidade com a qual se pode atribuir à sua eficácia as formas e modalidades mais contraditórias. Ela é o lugar de todos os temas terapêuticos possíveis, formando uma inesgotável reserva de metáforas operatórias. Nesse elemento fluido efetua-se a universal troca das qualidades.

A água fria refresca, sem dúvida. Caso contrário, seria ela utilizada no frenesi ou na mania — doença do calor, na qual os espíritos entram em ebulição, os sólidos se distendem e os líquidos se aquecem ao ponto de evaporação, deixando "seco e friável" o cérebro desses doentes — como cotidianamente a anatomia pode constatar? De modo razoável, Boissieu cita a água fria entre os meios essenciais das curas refrescantes; sob a forma de banhos, ela é o primeiro dos "antiflogísticos" que retiram do corpo as partículas ígneas que nele estão presentes em excesso; sob a forma de bebida, ela é um "retardador diluidor" que diminui a resistência dos fluidos à ação dos sólidos, com isso abaixando indiretamente o calor geral do corpo⁵².

Mas pode-se dizer também que a água fria esquentada e a quente esfria. É exatamente essa tese que Darut sustenta. Os banhos frios expulsam o sangue que está na periferia do corpo, e o "repelem com mais vigor para o coração". Mas como o coração é a sede do calor natural, ali o sangue se esquentada, e tanto mais quanto o

coração que luta sozinho contra as outras partes faz novos esforços para repelir o sangue e superar a resistência dos capilares. Onde uma grande intensidade da circulação, a divisão do sangue, a fluidez dos humores, a destruição dos entupimentos, o aumento das forças do calor natural, do apetite das forças digestivas, da atividade do corpo e do espírito.

O paradoxo do banho quente é simétrico: ele atrai o sangue para a periferia, bem como todos os humores, a transpiração e todos os líquidos úteis ou nocivos. Com isso, os centros vitais se vêem desertos, o coração funciona devagar e o organismo se esfria. Não é esse fato confirmado por "essas sínopes, essas lipotimias... essa fraqueza, esse abandono, esse cansaço, essa falta de vigor" que sempre acompanham o uso demasiado frequente dos banhos quentes?⁵³

Há mais ainda: tão rica é a polivalência da água, tão acentuada sua aptidão para se submeter às qualidades que ela veicula, que lhe ocorre mesmo perder sua eficácia de líquido, agindo como um remédio ressecante. A água pode

52. BOISSIEU, *Mémoire sur les méthodes rafraichissantes et échauffantes*, 1770, pp. 37-55.

53. DARUT, *Les bains froids sont-ils plus propres à conserver la santé que les bains chauds?* Tese 1763, *Gazette salulaire*, n. 47.

conjurar a umidade. Ela reencontra aqui o velho princípio *similia similibus*, mas num outro sentido e através de todo um mecanismo visível. Para alguns é a água fria que resseca, com o calor, pelo contrário, preservando a umidade da água. Com efeito, o calor dilata os poros do organismo, distende suas membranas e permite à umidade impregná-los através de um efeito secundário. O calor abre caminho para o líquido. É exatamente por isso que todas as bebidas quentes correm o risco de tornar-se nocivas, bebidas de que se usa e abusa no século XVII: relaxamento, umidade generalizada, moleza do organismo, tudo isso espreita os que consomem em demasia essas infusões. E como esses são os traços distintivos do corpo feminino, em oposição à *secura* e à *solidez viris*⁵⁴, o abuso das bebidas quentes significa o risco de levar a uma feminização do gênero humano:

Não é sem razão que se censura a maioria dos homens por terem degenerado ao contrair a moleza, o hábito e as inclinações das mulheres; só lhes faltava assemelhar-se a elas na constituição do corpo. O uso abusivo dos umectantes acelerava de imediato a metamorfose e tornava ambos os sexos quase tão semelhantes no físico quanto na moral. Desgraçada será a espécie humana se esse preconceito estender seu domínio sobre o povo; não haverá mais trabalhadores, artesãos e soldados, porque logo se verão desprovidos da força e do vigor necessários em suas profissões⁵⁵.

Na água fria, é o frio que prevalece sobre todos os poderes da umidade porque, fechando os tecidos, impede-lhes toda possibilidade de impregnação:

Não vemos como nossos vasos, como o tecido de nossas carnes se fecha quando nos lavamos na água fria ou quando estamos transidos de frio?⁵⁶

Portanto, os banhos frios têm a paradoxal propriedade de consolidar o organismo, garantindo-o contra as fraquezas da umidade, “dando tom às partes”, como dizia Hoffmann, “e aumentando a força sistática do coração e dos vasos”⁵⁷.

Mas em outras intuições qualitativas, o relacionamento se inverte; então é o calor que seca os poderes umectantes da água, enquanto o frescor os mantém e os renova incessantemente. Contra as doenças de nervos devidas a um “endurecimento do gênero nervoso” e à “*secura das membranas*”⁵⁸, Pomme não recomenda os banhos quentes, cúmplices do calor que reina no corpo; mas banhos mornos ou frios são capazes de embeber os tecidos do organismo, devolvendo-lhes a flexibilidade. Não é esse mesmo método

54. Cf. BEAUCHESNE, *De l'influence des affections de Pâme*, p. 13.

55. PRESSAVIN, *Nouveau traité des vapeurs*. Preliminar não paginada. Também TISSOT: «*du bule de chá que decorre a maioria das doenças*». *Avis au gens de lettres*, p. 35.

56. ROSTANG, *Réflexions sur les affections vaporeuses*, p. 75.

57. HOFFMANN, *Opera*, II, sec. II, § 3. Cf. CHAMBON DE MONTAUX, «*Os banhos frios secam os sólidos*», *Des maladies des femmes*, II, p. 469.

58. POMME, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, 1757, p. 20-21.

que se pratica espontaneamente na América?⁵⁹ E seus efeitos, seu próprio mecanismo, são visíveis a olho nu, no desenvolvimento da cura, uma vez que, no ponto mais agudo da crise, os doentes sobrenadam na água do banho — tanto o calor interno rarefaz o ar e os líquidos de seus corpos. Mas se os doentes permanecem muito tempo na água, “três, quatro ou mesmo seis horas por dia”, sobrevém o relaxamento, a água impregna progressivamente as membranas e as fibras, o corpo torna-se mais pesado e cai naturalmente no fundo da água⁶⁰.

Ao final do século XVIII, os poderes da água se esgotam nos próprios excessos de suas riquezas qualitativas: fria, ela pode esquentar; quente, ela refresca. Ao invés de umedecer, é mesmo capaz de solidificar, petrificar pelo frio ou alimentar um fogo por seu próprio calor. Todos os valores benfazejos e malfazejos cruzam-se indiferentemente nela. É dotada de todas as cumplicidades possíveis. No pensamento médico, ela forma um tema terapêutico flexível e utilizável à vontade, cujos efeitos podem ser encaixados nas fisiologias e patologias mais diversas. Tem tantos valores, tantos modos de atuação diversos, que pode tudo confirmar ou infirmar. É sem dúvida essa mesma polivalência, com todas as discussões que pode fazer nascer, que acabou por neutralizá-la. Na época de Pinel, ainda se pratica a água, mas uma água que se tornou inteiramente límpida, água da qual todas as sobrecargas qualitativas foram eliminadas e cujo modo de ação só pode ser, doravante, mecânico.

A ducha, até então menos utilizada que os banhos e as bebidas, nesse momento se torna técnica privilegiada. E, paradoxalmente, a água reencontra, além de todas suas variações fisiológicas da época anterior, sua função simples de purificação. A única qualidade de que é encarregada é a violência; deve arrastar num fluxo irresistível todas as impurezas que constituem a loucura; através de sua própria força curativa, deve reduzir o indivíduo à sua mais simples expressão possível, à sua menor e mais pura forma de existência, possibilitando-lhe assim um segundo nascimento. Trata-se, explica Pinel,

de destruir até os traços primitivos das idéias extravagantes dos alienados, o que só poderia acontecer obliterando-se, por assim dizer, essas idéias num estado vizinho da morte⁶¹.

Donde as famosas técnicas utilizadas em asilos como Charenton, ao final do século XVIII e começo do XIX: a ducha propriamente dita —

o alienado fixo numa cadeira era colocado embaixo de um reservatório cheio de água fria que era derramada diretamente sobre sua cabeça através de um tubo largo.

59. LIONET CHALMERS, *Journal de médecine*, novembro de 1759, p. 388.

60. POMME, *loc. cit.*, p. 58.

61. PINEL, *Traité médico-philosophique*, p. 324.

E os banhos de surpresa —

o doente descia pelos corredores até o térreo, e chegava numa sala quadrada, abobadada, na qual tinha se constituído uma banheira; em-purravam-no por trás para jogá-lo na água⁶².

Essa violência era como a promessa de um novo batismo.

4. *A regulação do movimento.* Se é fato que a loucura é agitação irregular dos espíritos, movimento desordenado das fibras e das idéias, é também entupimento do corpo e da alma, estagnação dos humores, imobilização das fibras em sua rigidez, fixação das idéias e da atenção num tema que, aos poucos, prevalece sobre os demais. Trata-se assim de devolver ao espírito e aos espíritos, ao corpo e à alma, a mobilidade que constitui suas vidas. No entanto, esta mobilidade deve ser medida e controlada, evitando que ela se transforme na agitação vazia das fibras que não mais obedecem às solicitações do mundo exterior. A idéia que anima esse tema terapêutico é a restituição de um movimento que se organiza segundo a mobilidade prudente do mundo exterior. Uma vez que a loucura tanto pode ser imobilidade abafada e fixação obstinada, quanto desordem e agitação, a cura consiste em suscitar no doente um movimento que seja ao mesmo tempo regular e real, no sentido de que deverá obedecer às regras dos movimentos do mundo.

Lembra-se com satisfação a sólida crença dos antigos que atribuíam efeitos salutares às diferentes formas de caminhada e de corrida; a caminhada simples que tanto amolece quanto endurece o corpo; a corrida em linha reta a uma velocidade sempre crescente, que melhor distribui os sucos e humores através de todo o espaço do corpo, ao mesmo tempo que diminui o peso dos órgãos; a corrida vestido, que aquece e amolece os tecidos e as fibras demasiado rígidas⁶³; Sydenham recomenda sobretudo os passeios a cavalo nos casos de melancolia e hipocondria:

Mas a melhor coisa que conheci até aqui para fortalecer e animar o sangue e os espíritos é andar a cavalo todos os dias e fazer passeios um pouco longos ao ar livre. Este exercício, pelas sacudidas redobradas que provoca nos pulmões e sobretudo nas vísceras do baixo-ventre, livra o sangue dos humores excrementais nele detidos, dá elasticidade às fibras, restabelece as funções dos órgãos, reanima o calor natural, evacua pela transpiração os sucos degenerados ou restabelece-os em seu estado inicial, dissipa as obstruções, abre todos os corredores e, finalmente, com o movimento contínuo que causa no sangue, renova-o por assim dizer e lhe dá um vigor extraordinário⁶⁴.

O balanço do mar, de todos os movimentos do mundo o mais regular, o mais natural, o mais conforme à ordem cósmica — esse mesmo movimento que Lancre considerava

62. ESQUIROL, *Des maladies mentales*, II, p. 225.

63. BURETTE, *Mémoire pour servir à l'histoire de la course chez les Anciens, Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres*, III, p. 285.

64. SYDENHAM, «Dissertation sur l'affection hystérique», *Médecine pratique*, trad. Jault, p. 425.

tão perigoso ao coração humano, tantas eram as tentações perigosas que lhe oferecia, os sonhos improváveis e sempre insatisfeitos, tanto era ele a imagem própria de um infinito perverso — esse movimento é considerado pelo século XVIII como um regulador privilegiado da mobilidade orgânica. Nele, é o próprio ritmo da natureza que fala. Gilchrist escreve todo um tratado "*on the use of sea voyages in Medicine*"; Whytt acha esse remédio pouco cômodo de aplicar em indivíduos atingidos pela melancolia; é

difícil vislumbrar tais doentes empreendendo uma longa viagem por mar; mas deve ser citado um caso de vapores hipocondríacos que desapareceram de repente num jovem que foi obrigado a viajar de barco durante quatro ou cinco semanas.

A viagem tem o interesse complementar de agir diretamente sobre o curso das idéias, ou pelo menos por uma via mais direta, pois passa apenas pela sensação. A variedade da paisagem dissipa a obstinação da melancolia: velho remédio usado desde a Antiguidade, mas que o século XVIII prescreve com nova insistência⁶⁵ e cujas espécies variam agora desde o deslocamento real até as viagens imaginárias na literatura e no teatro. Le Camus prescreve, para "relaxar o cérebro" em todos os casos de afecções vapórosas:

passeios, viagens, equitação, exercício ao ar livre, espetáculos, leituras agradáveis, ocupações que podem fazer esquecer a idéia predominante⁶⁶.

O campo, pela suavidade e pela variedade de suas paisagens, subtrai os melancólicos à sua preocupação única "ao afastá-los dos lugares que poderiam recordar suas dores"⁶⁷.

Mas, inversamente, a agitação da mania pode ser corrigida através de um movimento regular. Não se trata mais, aqui, de recolocar em movimento, mas de ordenar a agitação, deter momentaneamente seu curso, fixar a atenção. A viagem não será eficaz em virtude de suas rupturas incessantes de continuidade, mas pela novidade dos objetos que propõe, a curiosidade que faz surgir. Ela deve permitir que se capte do exterior um espírito que escapa a toda regra, escapando-se a si mesmo na vibração de seu movimento interior.

Se se pode perceber objetos ou pessoas que possam chamar a atenção, afastando-a de suas idéias desregradas e fixando-a um pouco sobre outras, é preciso apresentá-las freqüentemente aos maníacos, e é por isso que se pode tirar partido de uma viagem que interrompe a seqüência das antigas idéias e que oferece objetos que fixam a atenção⁶⁸.

65. Segundo Lieutaud, o tratamento da melancolia não depende da medicina, mas «da dissipação e do exercício» (*Précis de médecine pratique*, p. 203). Sauvages recomenda os passeios a cavalo por causa da variedade das imagens (*Nosologie*, VIII, p. 30).

66. LES CAMUS, *Médecine pratique*, cit. por POMME, *Nouveau recueil de pièces*, p. 7.

67. CHAMBON DE MONTAUX, *Des maladies des femmes*, II, pp. 477-478.

68. CULLEN, *Institutions de médecine pratique*, II, p. 317. E sobre esta idéia que repousam as técnicas da cura pelo trabalho, que começam a justificar, no século XVIII, a existência, aliás já anterior a esta data, de oficinas nos hospitais.

Utilizada pelas mudanças que ele acarreta na melancolia, ou pela regularidade que impõe à mania, a terapêutica pelo movimento oculta a idéia de um confisco pelo mundo do espírito alienado. Ela é ao mesmo tempo uma "ordenação" e uma conversão, uma vez que o movimento prescreve seu ritmo, porém constitui, por sua novidade ou variedade, um apelo constante ao espírito para que saia de si mesmo e entre no mundo. Se é fato que nas técnicas da imersão se ocultam sempre as lembranças éticas, quase religiosas, da ablução e do segundo nascimento, nessas curas pelo movimento é possível reconhecer um tema moral simétrico, mas invertido em relação ao primeiro: voltar ao mundo, entregar-se à sua sabedoria, retomando um lugar na ordem geral e com isso esquecer a loucura que é o momento da subjetividade pura. Vê-se como, até no empirismo dos meios de cura, se encontram novamente as grandes estruturas organizadoras da experiência da loucura na era clássica. Erro e falta, a loucura é ao mesmo tempo impureza e solidez; ela é um afastamento do mundo e da verdade, mas é também, justamente por isso, prisioneira do mal. Seu duplo nada é o de ser a forma visível desse não-ser que é o mal e de proferir, no vazio e na aparência colorida de seu delírio, o não-ser do erro. Ela é totalmente *pura*, pois nada é a não ser o ponto evanescente de uma subjetividade à qual foi subtraída toda presença da verdade; e totalmente *impura*, uma vez que esse nada que ela é, é o não-ser do mal. A técnica de cura, até em seus símbolos físicos mais carregados de intensidade imaginária — consolidação e re colocação em movimento de um lado, purificação e imersão do outro — ordena-se secretamente em relação a esses dois temas fundamentais. Trata-se ao mesmo tempo de devolver o indivíduo à sua pureza inicial e de subtrair-lo à sua pura subjetividade para iniciá-lo no mundo; aniquilar o não-ser que o aliena de si mesmo e reabri-lo para a plenitude do mundo exterior, para a sólida verdade do ser.

As técnicas permanecerão por mais tempo que seus sentidos. Quando, exteriormente à experiência do desatino, a loucura receber um estatuto puramente psicológico e moral, quando os relacionamentos do erro e da falta, através dos quais o Classicismo definia a loucura, forem resumidos apenas na noção de culpabilidade, então as técnicas permanecerão, mas com uma significação bem mais restrita; só se procurará um efeito mecânico ou uma punição moral. É desse modo que os métodos de regulação do movimento degenerarão na famosa "máquina giratória" cujo mecanismo e eficácia são demonstrados por Mason Cox no começo do século XIX⁶⁹: um pilar perpendicular é fixado no teto

69. Discute-se se o inventor da máquina giratória é Maupertuis, Darwin ou o dinamarquês Katzenstein.

e no assoalho; amarra-se o doente numa cadeira ou numa cama suspensa a um braço horizontal móvel ao redor do pilar; graças a uma "engrenagem pouco complicada", impri-me-se "à máquina o grau de velocidade desejado". Cox cita uma de suas próprias observações; trata-se de um homem atingido por uma melancolia sob a forma de estupor;

sua pele estava escura, os olhos amarelos, o olhar constantemente fixo no chão, os membros parecendo imóveis, a língua seca e sulcada e o pulso lento.

Colocam-no na máquina giratória, imprimindo-lhe um movimento cada vez mais rápido. O efeito supera o esperado, as vibrações foram demais; à rigidez melancólica substitui-se a agitação mecânica. Mas passado esse primeiro efeito, o doente recai em seu estado inicial. Modifica-se o ritmo, então: a máquina é posta a girar rapidamente, sendo detida a intervalos regulares, e de um modo brutal. A melancolia é expulsa, sem que a rotação tenha tido tempo de ativar a agitação maníaca⁷⁰. Essa "centrifugação" da melancolia é bastante característica do novo uso dos antigos temas terapêuticos. O movimento não mais visa a restituir o doente à verdade do mundo exterior, mas a produzir apenas uma série de efeitos internos, puramente mecânicos e psicológicos. A cura não se rege mais pela presença do verdadeiro, mas por uma norma de funcionamento. Nessa reinterpretação do velho método, o organismo não é mais posto num relacionamento consigo mesmo e com sua natureza própria, enquanto na versão inicial o que devia ser restituído era seu relacionamento com o mundo, sua ligação essencial com o ser e com a verdade: se acrescentarmos que desde então a máquina giratória foi utilizada a título de ameaça e punição⁷¹, percebe-se como se tornaram menores as pesadas significações dos métodos terapêuticos ao longo da era clássica. Contenta-se com regulamentar e punir, com os meios que antes haviam servido para conjurar a falta, para dissipar o erro na restituição da loucura à deslumbrante verdade do mundo.

Em 1771, Bienville escrevia a respeito da *ninfomania* que há ocasiões em que se pode curá-la

contentando-se com tratar da imaginação; mas não há ou quase não existem remédios físicos que possam efetuar uma cura radical⁷².

E, pouco depois, Beauchesne:

70. MASON COX, *Practical observations on insanity*, Londres, 1804, trad. francesa, 1806, pp. 49 e s.

71. Cf. ESQUIROL, *Des maladies mentales*, II, p. 225.

72. BIENVILLE, *De la nymphomanie*; p. 136.

É inútil tentar curar alguém atacado pela loucura apenas através de meios físicos... Os remédios materiais nunca serão bem sucedidos sem o auxílio que o espírito justo e sadio pode dar ao espírito fraco e doentio⁷³.

Esses textos não descobrem a necessidade de um tratamento psicológico; antes assinalam o fim de uma época: aquela onde a diferença entre medicamentos físicos e tratamentos morais ainda não era sentida como uma evidência pelo pensamento médico. A unidade dos símbolos começa a desfazer-se, e as técnicas se isolam de sua significação global. A única eficácia que lhes é atribuída é de ordem regional — sobre o corpo ou sobre a alma. A cura novamente muda de sentido: ela não é mais trazida pela unidade significativa da doença, agrupada ao redor de suas qualidades maiores mas, aos poucos, deve dirigir-se aos diversos elementos que a compõem; constituirá uma seqüência de destruições parciais, na qual o ataque psicológico e a intervenção física se justapõem, adicionam-se mas não se penetram.

Na verdade, aquilo que para nós já se apresenta como o esboço de uma cura psicológica não era assim entendido pelos médicos clássicos que a aplicavam. Desde a Renascença, a música havia reencontrado todas as virtudes terapêuticas que a Antiguidade lhe atribuíra. Seus efeitos eram notáveis, sobretudo, sobre a loucura. Schenck curou um homem "mergulhado em profunda melancolia" fazendo-o ouvir "concertos de instrumentos musicais que lhe agradavam de modo particular"⁷⁴. Albrecht também curou um delirante, após ter inutilmente tentado todos os outros remédios, fazendo com que se cantasse, durante um de seus acessos,

uma pequena canção que despertou o doente, causou-lhe prazer, levou-o a rir e dissipou para sempre o paroxismo⁷⁵.

Citam-se mesmo casos de frenesi curados pela música⁷⁶. Ora, essas observações nunca se prestam à interpretação psicológica. Se a música cura, ela o faz atuando sobre a totalidade do ser humano, penetrando o corpo tão diretamente e eficazmente quanto a alma. Diemberbroek não chegou a conhecer pestilentos curados pela música?⁷⁷ Sem dúvida não mais se admite, como fazia ainda Porta, que a música, na realidade material de seus sons, levava aos corpos as virtudes secretas ocultas na própria substância dos instrumentos: sem dúvida não mais se acredita que os

73. BEAUCHESNE, *De l'influence des affections de l'âme*, pp. 28-29.

74. J. SCHENCK, *Observationes*, 1654, p. 128.

75. W. ALBRECHT, *De effectu musicae*, § 314.

76. *Histoire de l'Académie royale des sciences*, 1707, p. 7 e 1708, p. 22. Cf. também J.L. ROYER, *De vi soni et musicae in corpus humanum* (tese Montpellier). DESBONNETS, *Effets de la musique dans les maladies nerveuses* (*Journal de médecine*, LIX, p. 556). ROGER, *Traité des effets de la musique sur le corps humain*, 1803.

77. DIEMBERBROEK, *De peste*, IV, 1665.

linfáticos são curados por uma "ária tocada numa flauta", nem os melancólicos aliviados por uma "ária suave tocada numa flauta de heléboro", nem que era necessário utilizar "uma flauta feita de roqueta ou satyrisin para os impotentes e os frígidos"⁷⁸. Mas se a música não mais veicula as virtudes ocultas nas substâncias, é eficaz para o corpo graças às qualidades que lhe impõe. Constitui mesmo a mais rigorosa de todas as mecânicas da qualidade, uma vez que, em sua origem, não passa de movimento que, ao chegar aos ouvidos, transforma-se em efeito qualitativo. O valor terapêutico da música provém de que essa transformação se desfaz no corpo, com a qualidade se redcompondo em movimentos e com a recepção da sensação tornando-se o que sempre tinha sido, vibrações regulares e equilíbrio das tensões. O homem, como unidade da alma e do corpo, percorre num sentido inverso o ciclo da harmonia, ao descer do harmonioso para o harmônico. A música se desenvolve nesse meio, e com isso a saúde se restabelece. Mas existe outro caminho, ainda mais direto e mais eficaz; nesse caso, o homem não mais representa esse papel negativo de antinstrumento, reagindo como se ele mesmo fosse o instrumento:

Se se considerar o corpo humano como uma reunião de fibras mais ou menos tensas, abstração feita de sua sensibilidade, de sua vida, de seu movimento, ver-se-á sem dificuldades que a música deve fazer o mesmo efeito sobre as fibras que ela provoca sobre instrumentos vizinhos.

Efeito de ressonância que não precisa seguir as vias sempre longas e complexas da sensação auditiva. O gênero nervoso vibra com a música que enche o ar, as fibras são como outras tantas "dançarinas surdas" cujo movimento se faz em uníssono com uma música que elas não ouvem. E desta vez é no próprio interior do corpo, da fibra nervosa até a alma, que se faz a recomposição da música, com a estrutura harmônica da consonância reconduzindo o funcionamento harmonioso das paixões⁷⁹.

O próprio uso da paixão na terapêutica da loucura não deve ser entendido como uma forma de medicação psicológica. Utilizar a paixão contra as demências não é outra coisa que dirigir-se à unidade da alma e do corpo naquilo que ela tem de mais rigoroso, servir-se de um evento no duplo sistema de seus efeitos e na correspondência imediata de sua significação. Curar a loucura pela paixão pressupõe que nos colocamos no simbolismo recí-

78. PORTA, *De magia naturali* (cit. in *Encyclopédie*, verbete «Música»). Xenócrates já teria utilizado flautas de heléboro para os alienados, e flautas de madeira de choupo contra a ciática; cf. ROGER, *loc. cit.*

79. *Encyclopédie*, verbete «Música». Cf. TISSOT, *Traité des nerfs*, II, pp. 418-419, para quem a música é um dos medicamentos «mais primitivos, pois tem seu modelo perfeito no canto dos pássaros».

alcool e drogas físicas e moral ainda física a terapêutica (incluindo religião)

proco entre alma e corpo. O medo, no século XVIII, é considerado como uma das paixões que mais se deve suscitar no louco. Acredita-se que seja o complemento natural das coações que se impõem aos maníacos e aos furiosos; sonha-se mesmo com uma espécie de treinamento que faria com que cada acesso de cólera num maníaco fosse logo acompanhado e compensado por uma reação de medo:

É pela força que se triunfa sobre os furores do maníaco, é opondo o temor à cólera que a cólera pode ser dominada. Se o terror de um castigo e de uma vergonha pública se associa no espírito aos acessos de cólera, um não se manifesta sem o outro: veneno e antídoto são inseparáveis⁸⁰.

Mas o medo não é eficaz apenas ao nível dos efeitos da doença: é a própria doença que ele consegue atingir e suprimir. O medo, com efeito, tem a propriedade de imobilizar o funcionamento do sistema nervoso, de algum modo petrificando as fibras demasiado móveis, pondo um freio a todos os movimentos desordenados.

Como o medo é uma paixão que diminui a excitação do cérebro, ele pode por conseguinte acalmar o excesso e, sobretudo, a excitação irascível dos maníacos⁸¹.

Se o par antitético do medo e da cólera é eficaz contra a irritação maníaca, pode ser utilizado, em sentido inverso, contra os temores infundados dos melancólicos, hipocondríacos e todos aqueles com temperamentos linfáticos. Tissot, retomando a idéia tradicional de que a cólera é uma descarga da bÍlis, acredita que ela é útil na dissolução dos fleumas reunidos no estômago e no sangue. Submetendo as fibras nervosas a uma tensão mais forte, a cólera atribui-lhes mais vigor, restitui a elasticidade perdida e permite assim dissipar o temor⁸². A cura das paixões repousa numa constante metáfora das qualidades e dos movimentos; ela implica sempre o fato de que estes sejam de imediato transferíveis em sua modalidade própria do corpo para a alma e inversamente. Deve-se utilizá-la, diz Scheidenmantel no tratado que destina a essa forma de cura, "quando a cura necessita, no corpo, de mudanças idênticas às produzidas por essa paixão". É neste sentido que ela pode ser o substituto universal de qualquer outra terapêutica física; é apenas um outro caminho para produzir o mesmo encadeamento de efeitos. Entre uma cura pelas paixões e uma cura pelas receitas da farmacopéia, não há diferenças de natureza, mas uma diversidade no modo de acesso a esses mecanismos comuns ao corpo e à alma.

80. CRICHTON, *On Mental Diseases*, cit. in REGNAULT, *Du degré de compétence*, pp. 187-188.

81. CULLEN, *Institutions de médecine pratique*, II, p. 307.

82. TISSOT, *Traité des nerfs*, II.

É preciso utilizar as paixões se o doente não pode ser levado, pela razão, a fazer aquilo que é necessário para o restabelecimento de sua saúde⁸³.

Portanto, não é possível, a rigor, utilizar, como uma distinção válida na era clássica, a diferença, para nós imediatamente decifrável, entre medicamentos físicos e medicamentos psicológicos ou morais. A diferença só começará a existir em profundidade no momento em que o medo não for mais utilizado como método de fixação do movimento, mas como punição; quando a alegria não significar a dilatação orgânica, mas a recompensa; quando a cólera não passar de uma resposta à humilhação; em suma, quando o século XIX, ao inventar os famosos "métodos morais", tiver introduzido a loucura e sua cura no jogo da culpabilidade⁸⁴. A distinção entre o físico e o moral só se tornou um conceito prático na medicina do espírito no momento em que a problemática da loucura se deslocou para uma interrogação do sujeito responsável. O espaço puramente moral, então definido, dá as medidas exatas dessa interioridade psicológica em que o homem moderno procura tanto sua profundidade quanto sua verdade. A terapêutica física tende a tornar-se, na primeira metade do século XIX, a cura do determinismo inocente, e o tratamento moral, a da liberdade falível. A psicologia, como meio de cura, organiza-se doravante ao redor da punição. Antes de procurar tranquilizar, ela atenua o sofrimento no rigor de uma necessidade moral.

Não utilize as consolações, pois são inúteis; não recorra aos raciocínios, pois eles não convencem. Não seja triste com os melancólicos, sua tristeza acarretará a deles; não assuma com eles um ar alegre, eles se sentiriam feridos com isso. Muito sangue-frio é, quando necessário, severidade. Que sua razão seja a regra de conduta deles. Uma única corda vibra ainda neles, a da dor; tenha coragem suficiente para tocá-la⁸⁵.

A heterogeneidade do físico e do moral no pensamento médico não se originou da definição de Descartes das substâncias extensa e pensante; um século e meio de medicina pós-cartesiana não conseguiu assumir essa separação ao nível de seus problemas e seus métodos, nem entender a distinção das substâncias como uma oposição entre o orgânico e o psicológico. Cartesiana ou anticartesiana, a medicina clássica nunca incluiu na antropologia o dualismo metafísico de Descartes. E quando a separação ocorre, não é por uma

83. SCHEIDENMANTEL, *Die Leidenschaften, als Heilmittel betrachtet*, 1787. Cit. in PAGEL-NEUBURGER, *Handbuch der Geschichte der Medizin*, III, p. 610.

84. Guislain apresenta a seguinte lista dos sedativos morais: o sentimento de dependência, as ameaças, a fala severa, os ataques ao amor-próprio, o isolamento, a reclusão, as punições (como a cadeira giratória, a ducha brutal, a cadeira de repressão de Rush) e às vezes a fome e a sede. *Traité des phrénopaties*, pp. 405-433.

85. LEURET, *Fragmentes psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, cf. «Un exemple typique», pp. 308-321.

fidelidade renovada às *Méditations*, mas por um novo privilégio atribuído à falta. Apenas a prática da sanção separou, no louco, os medicamentos do corpo dos da alma. Uma medicina puramente psicológica só se tornou possível no dia em que a loucura se viu alienada na culpabilidade.

No entanto, a tudo isso todo um aspecto da prática médica durante a era clássica poderia trazer um amplo desmentido. O elemento psicológico, em sua pureza, parece ter seu lugar nas técnicas. Como explicar, caso contrário, a importância atribuída à exortação, à persuasão, à argumentação, a todo esse diálogo que o médico clássico estabelece com seu doente, independentemente da cura pelos remédios do corpo? Como explicar que Sauvages possa escrever, de acordo com todos os seus contemporâneos:

É preciso ser filósofo para poder curar os doentes da alma, pois como a origem dessas doenças não passa de um desejo violento de uma coisa que o doente considera um bem, é dever do médico provar-lhe, com sólidas razões, que aquilo por ele desejado é um bem aparente e um mal real, a fim de que ele corrija seu erro⁸⁶.

De fato, essa abordagem da loucura não é nem mais nem menos psicológica de todas as de que já falamos. A linguagem, as formulações da verdade ou da moral, têm ascendência direta sobre o corpo, e é ainda Bienville em seu tratado da *ninfomania* que mostra como a adoção ou a recusa de um princípio ético pode modificar diretamente o curso dos processos orgânicos⁸⁷. No entanto, há uma diferença de natureza entre as técnicas que consistem em modificar as qualidades comuns ao corpo e à alma e as que consistem em investir a loucura pelo discurso. Num caso, trata-se de uma técnica das metáforas, ao nível de uma doença que é alteração da natureza. No outro, trata-se de uma técnica da linguagem, ao nível de uma loucura percebida como debate da razão consigo mesma. Essa arte, sob esta última forma, desenrola-se num domínio onde a loucura é "tratada" — em todos os sentidos do termo — em termos de verdade e erro. Em suma, sempre existiu, no curso da era clássica, uma justaposição de dois universos técnicos nas terapêuticas da loucura. Um, que repousa numa mecânica implícita das qualidades e se dirige à loucura em sua qualidade essencial de *paixão*, isto é, em sua qualidade de mistura (movimento-qualidade) que pertence ao corpo e à alma, simultaneamente; outro, que repousa num movimento discursivo da razão raciocinante consigo própria e

se dirige à loucura em sua qualidade de erro, dupla inani-dade da linguagem e da imagem, em sua qualidade de *delírio*. O ciclo estrutural da paixão e do delírio que constitui a experiência clássica da loucura reaparece aqui, no mundo das técnicas — mas sob uma forma sincopada. Sua unidade só aparece aí de uma maneira distante. O que é visível imediatamente, em letras maiúsculas, é a dualidade, quase a oposição, na medicina da loucura, entre os métodos de supressão da doença e as formas de investimento do desatino. Estas podem reportar-se a três figuras essenciais.

1. *O despertar*. Uma vez que o delírio é o sonho das pessoas acordadas, é preciso tirar os que deliram desse quase-sono, despertá-los de sua vida de sonhos, entregue às imagens, trazendo-os de volta para uma vigília autêntica, onde o sonho se apaga diante das figuras da percepção. Este despertar absoluto, que elimina uma a uma todas as formas da ilusão, era perseguido por Descartes no começo de suas *Méditations*, e ele o encontrava paradoxalmente na própria consciência do sonho, na consciência da consciência enganada. Mas entre os loucos é a medicina que deve realizar esse despertar, transformando a solidão da coragem cartesiana na intervenção autoritária do desperto seguro de sua vigília na ilusão do desperto com sono: caminho oblíquo que atravessa dogmaticamente o longo caminho de Descartes. O que Descartes descobre ao final de sua resolução e na *duplicação* de uma consciência que nunca se separa de si mesma e que não se *desdobra*, a medicina impõe do exterior, e na dissociação entre o médico e o doente. O médico, em relação ao louco, reproduz o momento do *Cogito*, em relação ao tempo do sonho, da ilusão e da loucura. *Cogito* exterior, estranho à própria cogitação e que só pode impor-se a ela na forma da irrupção.

Esta estrutura de irrupção da vigília é uma das formas mais constantes entre as terapêuticas da loucura. Às vezes ela assume os aspectos mais simples, ao mesmo tempo mais carregados de imagens e os mais creditados com poderes imediatos. Admite-se que um tiro de fuzil dado perto de uma moça curou-a das convulsões que contraíra em seguida a um pesar profundo⁸⁸. Sem chegar a essa realização imaginária dos métodos de despertar, as emoções repentinas e vivas obtêm o mesmo resultado. É nesse espírito que Boerhaave operou sua famosa cura dos convulsionários de Harlem. No hospital da cidade havia-se espalhado uma epidemia de convulsões. Os antiespasmódicos, administrados em altas doses, não surtem efeito. Boerhaave ordenou que se trouxessem fogões cheios de carvões em brasa, e que neles se aquecessem ao rubro espetos de ferro de uma certa forma; a seguir

86. SAUVAGES, *Nosologie méthodique*, VII, p. 39.

87. BIENVILLE, *De la nymphomanie*, pp. 140-153.

88. *Histoire de l'Académie des sciences*, 1752. Relação lida por Lieutaud.

diz em voz alta que, dado que todos os meios usados até então para curar as convulsões tinham sido inúteis, ele só conhecia um único remédio, que era queimar até o osso, com o ferro em brasa, um certo lugar do braço da pessoa, moça ou moço, com ataques da doença convulsiva⁸⁹.

Mais lento, porém mais certo da verdade para a qual se abre, é o despertar que provém da própria sabedoria e de seu percurso insistente, imperativo, através das paisagens da loucura. A esta sabedoria, em suas diferentes formas, Willis pede a cura das loucuras. Sabedoria pedagógica para os imbecis: "um mestre aplicado e dedicado deve educá-los completamente"; deve-se ensinar-lhes, aos poucos e muito lentamente, o que se ensina às crianças nas escolas. Sabedoria que empresta seu modelo das formas mais rigorosas e mais evidentes da verdade, para os melancólicos: tudo o que existe de imaginário em seu delírio se dissipará à luz de uma verdade incontestável; é por isso que "os estudos matemáticos e químicos" lhes são tão vivamente recomendados. Para os outros, é a sabedoria de uma vida bem ordenada que reduzirá seu delírio; não é preciso impor-lhes outra verdade além da de suas vidas cotidianas; ficando em suas casas, "eles devem continuar a gerir seus negócios, governar suas famílias, organizar e cultivar suas propriedades, jardins, pomares, campos". Em compensação, é a exatidão de uma ordem social, imposta do exterior e, se preciso, pela coação, que pode trazer progressivamente os maníacos de volta à luz da verdade:

Para tanto, o insensato, colocado numa casa especial, será tratado tanto pelo médico quanto por auxiliares prudentes, de modo que se possa sempre mantê-lo em seus deveres, em seu comportamento e em seus costumes, através de advertências, censuras e castigos que serão logo infligidos⁹⁰.

Aos poucos, no decorrer da era clássica, esse despertar autoritário da loucura perderá seu sentido original para se limitar apenas a uma lembrança da lei moral, retorno ao bem, fidelidade à lei. O que Willis ainda entendia como reabertura para a verdade não será mais inteiramente compreendido por Sauvages, que falará de lucidez no reconhecimento do bem:

É assim que se pode chamar de volta à razão aqueles a quem falsos princípios de filosofia moral fizeram com que a perdessem, contanto que queiram examinar conosco quais são os verdadeiros bens, quais os que se devem preferir aos demais⁹¹.

Já não é mais como despertador que o médico deverá agir, mas como moralista. Contra a loucura, Tissot acredita que uma "consciência pura e sem censuras é um excelente preservativo"⁹². E logo Pinel aparece para dizer que o des-

89. Cit. por WHYTT, *Traité des maladies nerveuses*, I, p. 296.

90. WILLIS, *Opera*, II, p. 261.

91. SAUVAGES, *Nosologie méthodique*, VII, p. 28.

92. TISSOT, *AVIS aux gens de lettres sur leur santé*, p. 117.

pertar para a verdade não tem mais sentido na cura, mas apenas a obediência e a cega submissão:

Um princípio fundamental para a cura da mania num grande número de casos é recorrer de início a uma enérgica repressão, seguida por benevolência⁹³.

2. *A realização teatral*. Pelo menos aparentemente, trata-se de uma técnica rigorosamente oposta à do despertar. Lá, o delírio, em sua vivacidade imediata, era confrontado com o trabalho da razão. Seja sob a forma de uma lenta pedagogia, seja sob a forma de uma irrupção autoritária, a razão se impunha por si mesma e como que através do peso de seu ser próprio. O não-ser da loucura, a inanidade de seu erro deviam enfim ceder a essa pressão da verdade. Aqui, a operação terapêutica desenrola-se no espaço da imaginação; trata-se de uma cumplicidade do irreal consigo mesmo; o imaginário deve entrar em seu próprio jogo, suscitar voluntariamente novas imagens, delirar na linha do delírio e, sem oposição nem confronto, sem mesmo dialética visível, paradoxalmente, curar. A saúde deve investir a doença e vencê-la no próprio nada em que a doença está encerrada. A imaginação,

quando doente, só pode ser curada através de uma imaginação sadia e exercida... É indiferente que a imaginação do doente seja curada através de um medo, uma impressão viva e dolorosa sobre os sentidos ou uma ilusão⁹⁴.

A ilusão pode curar do ilusório — enquanto somente a razão pode libertar do desatino. Qual é, assim, esse poder perturbador do imaginário?

Na medida em que é da própria essência da imagem fazer-se tomar pela realidade, pertence reciprocamente à realidade poder imitar a imagem, oferecer-se como tendo a mesma substância dela e sua mesma significação. Sem choque, sem ruptura, a percepção pode continuar o sonho, preencher suas lacunas, confirmá-lo no que ele tem de precário e levá-lo à sua realização. Se a ilusão pode parecer tão verdadeira quanto a percepção, a percepção por sua vez pode tornar-se a verdade visível, irrecusável, da ilusão. Tal é o primeiro momento da cura pela "realização teatral": integrar a irreidade da imagem na verdade perceptiva, sem que esta tenha a aparência de contradizer ou mesmo de contestar aquela. Lusitanus narra assim a cura de um melancólico que se acreditava danado, desde sua vida terrestre, por causa da enormidade dos pecados que tinha cometido. Na impossibilidade de convencê-lo através de argumentos razoáveis, segundo os quais ele poderia salvar-se, aceita seu delírio, e faz com que lhe apareça um anjo ves-

93. PINEL, *Traité médico-philosophique*, p. 222.

94. HULSHORFF, *Discours sur les penchants*, lido na Academia de Berlim. Cit. *Gazette salutoire* 17.8.1769, n. 33.

tido de branco, espada na mão, que, após severa exortação, anuncia-lhe que seus pecados foram redimidos⁹⁵.

A partir desse exemplo, vê-se como se esboça o segundo momento. A *realização na imagem* não basta: é necessário, além do mais, *continuar o discurso* delirante. Pois nos propósitos insensatos do doente há uma voz que fala; ela obedece à sua gramática, e enuncia um sentido. Gramática e significação devem ser mantidas de modo que a realização do fantasma na realidade não pareça a passagem de um registro para outro, como uma transposição numa nova língua, com um sentido modificado. A mesma linguagem deve continuar a se fazer ouvir, apenas trazendo para o rigor de seu discurso um novo elemento dedutivo. Esse elemento, no entanto, não é indiferente: não se trata de perseguir o delírio, mas de, continuando-o, tender a terminar com ele. É preciso conduzi-lo a um estado de paroxismo e de crise no qual, sem a contribuição de nenhum elemento estranho, ele será confrontado consigo mesmo e debatido em confronto com as exigências de sua própria verdade. O discurso real e perceptivo que prolonga a linguagem delirante das imagens deve portanto, sem escapar às leis desta, sem sair de sua soberania, exercer, com relação a ela, uma função positiva. Ele a envolve ao redor do que tem de essencial; se ele a realiza com o risco de confirmá-la, é para dramatizá-la. Cita-se o caso de um doente que, acreditando-se morto, morria realmente por não comer;

um bando de pessoas pálidas e vestidas como mortas entra em seu quarto, põe a mesa, traz comida e se põe a comer e beber diante da cama. O morto, esfomeado, observa; manifesta-se surpresa por continuar na cama; convencem-no de que os mortos comem pelo menos tanto quanto os vivos. Ele aceita esse costume⁹⁶.

É no interior de um discurso contínuo que os elementos do delírio, entrando em contradição, dão início à crise. Crise que é, de modo muito ambíguo, ao mesmo tempo médica e teatral: toda uma tradição da medicina ocidental, desde Hipócrates, encontra aí, e apenas por alguns anos, uma das formas maiores da experiência teatral. Vê-se esboçar o grande tema de uma crise que seria confronto do insensato com seu próprio sentido, da razão com o desatino, da artimanha lúcida com a cegueira do alienado, uma crise que marca o ponto em que a ilusão, voltada contra si mesma, vai se abrir para o deslumbramento da verdade.

Esta abertura é iminente na crise, é ela, mesmo, com sua proximidade imediata, que constitui o essencial dessa crise. Mas ela não é provocada pela própria crise. Para que a crise seja médica e não apenas dramática, para que

95. Z. LUSITANUS, *Praxis medica*, 1637, obs. 45, pp. 43-44.

96. Discours sur les penchants, por M. HULSHORFF, lido na Academia de Berlim. Extratos cit. pela *Gazette salubre*, 17.8.1769, n. 33.

não seja o aniquilamento do homem mas pura e simples supressão da doença, em suma, para que essa realização dramática do delírio tenha um efeito de purificação cômica, é preciso que uma artimanha seja introduzida num dado momento⁹⁷. Uma artimanha ou pelo menos um elemento que altere sub-repticiamente o jogo autônomo do delírio e que, confirmando-o incessantemente, não o liga à própria verdade sem acorrentá-lo ao mesmo tempo à necessidade de sua supressão. O exemplo mais simples desse método é o arдил empregado com doentes delirantes que imaginam perceber em seus corpos um objeto, um animal extraordinário.

Quando um doente acredita ter encerrado algum animal dentro do corpo, é preciso fazer de conta que se retira esse animal; se é na barriga, é possível produzir esse efeito através de um purgante que o sacuda um pouco acentuadamente, jogando-se o animal na bacia sem que o doente perceba⁹⁸.

A encenação realiza o objeto delirante mas não pode fazê-lo sem o exteriorizar, e se ela dá ao doente uma confirmação perceptiva de sua ilusão, ela o faz apenas libertando-o pela força. A reconstituição artificiosa do delírio constitui a distância real na qual o doente recobra a liberdade.

Mas às vezes não há necessidade desse distanciamento. É no interior da quase-percepção do delírio que vem alojar-se, por um arдил, um elemento perceptivo, de início silencioso, mas cuja progressiva afirmação virá contestar todo o sistema. É nele mesmo, e na percepção que confirma seu delírio, que o doente percebe a realidade liberadora. Trallion conta como um médico dissipou o delírio de um melancólico que imaginava não ter mais cabeça, sentindo em seu lugar uma espécie de vazío. O médico, entrando no delírio, aceita, a pedido do doente, tocar no buraco, e coloca-lhe sobre a cabeça uma grande bola de chumbo. Rapidamente o incômodo resultante e o peso doloroso convenceram o doente de que ele tinha cabeça⁹⁹. Enfim, a artimanha e sua função de redução cômica pode ser assegurada com a cumplicidade do médico, mas sem outra intervenção direta de sua parte, através do jogo espontâneo do organismo do doente. No caso citado mais acima, do melancólico que morria realmente por não comer porque acreditava estar morto, a realização teatral de um festim dos mortos incitá-o a comer. Esse alimento o restaura, "o uso dos alimentos torna-o mais tranqüilo" e a perturbação orgânica desaparece, e com isso o delírio, que era indissol-

97. *Hic omnivarius morbus ingenio et astutia curandus est* (LUSITANUS, p. 43).

98. *Encyclopédie*, verbete «Melancolia».

99. *Encyclopédie*, verbete «Melancolia».

ciavelmente causa e efeito, não deixará de desaparecer¹⁰⁰. Assim, a morte real que iria resultar da morte imaginária é afastada da realidade através apenas da realização da morte irreal. A troca do não-ser consigo mesmo se faz neste jogo sábio: o não-ser do delírio reportou-se ao ser da doença e suprimiu-o através apenas do fato de ter sido expulso do delírio pela realização dramática. A realização do não-ser do delírio no ser consegue suprimi-lo como não-ser mesmo, e isto através do puro mecanismo de sua contradição interna — mecanismo que é ao mesmo tempo jogo de palavras e jogo ilusionista, jogo de linguagem e de imagem. O delírio, com efeito, é suprimido enquanto não-ser, pois torna-se percebido, mas como o ser do delírio está inteiramente em seu não-ser, ele é suprimido enquanto delírio. E sua confirmação no fantástico teatral devolve-o a uma verdade que, mantendo-o cativo no real, repele-o da própria realidade, fazendo-o desaparecer no discurso sem delírio da razão.

O que se tem aqui é uma espécie de minuciosa realização, ao mesmo tempo irônica e médica, do *esse est percipi*; seu sentido filosófico é seguido à letra e ao mesmo tempo utilizado em direção contrária a de seu alcance natural; ele sobe contra a corrente de sua significação. A partir do momento em que o efeito do delírio penetra no campo do *percipi*, contra sua vontade, passa a depender do ser, isto é, entra em contradição com seu próprio ser que é *non-esse*. O jogo teatral e terapêutico que então se joga consiste em pôr em continuidade, no desenvolvimento do próprio delírio, as *exigências de seu ser* com *as leis do ser* (é o momento da invenção teatral, da utilização da ilusão cômica). A seguir, consiste em promover, entre estas e aquelas, a tensão e a contradição que nelas já estão inscritas mas que logo deixam de ser silenciosas (é o momento do drama); consiste, enfim, em descobrir, iluminando-a de modo cruel, essa verdade segundo a qual as leis do ser do delírio são apenas apetites e desejos da ilusão, exigências do não-ser e que, por conseguinte, o *percipi* que o inseria no ser destinava-o já secretamente à sua própria ruína (é a comédia, é o desenlace). Desenlace no sentido estrito de que o ser e o não-ser são libertados, um e outro, de sua confusão na quase-realidade do delírio, e entregues à pobreza do que são. Vê-se a curiosa analogia de estrutura, na era clássica, entre os diversos modos de libertação; têm o mesmo equilíbrio e o mesmo movimento no artifício das técnicas médicas e nos jogos sérios da ilusão teatral.

Pode-se compreender por que a loucura como tal desapareceu do teatro ao final do século XVII para reaparecer

100: *Gazette salulaire*, 17.8.1769, n. 33.

apenas nos últimos anos do século seguinte: o teatro da loucura era efetivamente realizado na prática médica; sua redução cômica pertencia à esfera da cura cotidiana.

3. *O retorno ao imediato*. Uma vez que a loucura é ilusão, a cura da loucura, se de fato pode ser realizada pelo teatro, pode ser feita também, e mais diretamente ainda, pela supressão do teatro. Confiar diretamente a loucura e seu mundo vão à plenitude de uma natureza que não engana porque sua imediatez não conhece o não-ser é, ao mesmo tempo, entregar a loucura à sua própria verdade (uma vez que a loucura, como doença, não passa de um ser da natureza) e à sua contradição mais próxima (uma vez que o delírio, como aparência sem conteúdo, é o contrário mesmo da riqueza freqüentemente secreta e invisível da natureza). Esta aparece assim como a razão do desatino, neste duplo sentido cujas causas ela detém e que oculta, ao mesmo tempo, o princípio de supressão. Todavia, deve-se observar que esses temas não são contemporâneos da era clássica em toda a sua duração. Embora se pautem pela mesma experiência do desatino, substituem os temas da realização teatral, e seu aparecimento indica o momento em que a interrogação sobre o ser e o engodo começa a enfraquecer e a dar lugar a uma problemática da natureza. Os jogos da ilusão teatral perdem seu sentido, e as técnicas artificiosas da realização imaginária são substituídas pela arte, simples e confiante, de uma redução natural. E isto num sentido ambíguo, pois trata-se tanto de uma redução pela natureza quanto de uma redução à natureza.

O retorno ao imediato é a terapêutica por excelência porque é a recusa rigorosa da terapêutica. Ele cura na medida em que é o esquecimento de todos os cuidados. É na passividade do homem em relação a si mesmo, no silêncio, que ele impõe a sua arte e a seus artifícios que a natureza desdobra uma atividade que é exatamente recíproca da renúncia. Pois, observando-a de mais perto, essa passividade do homem é atividade real; quando o homem se entrega ao medicamento, ele escapa à lei do trabalho que a própria natureza lhe impõe; mergulha no mundo do artifício e da contranatureza, da qual sua loucura é apenas uma das manifestações. É ignorando essa doença e retomando seu lugar na atividade dos seres naturais que o homem, numa aparente passividade que no fundo é apenas uma industriosa fidelidade, consegue sua cura. É assim que Bernardin de Saint-Pierre explica como se libertou de um "mal estranho" no qual "como Édipo, via dois sóis". A medicina tinha-lhe oferecido sua ajuda e tinha-lhe dito que "a sede de seu mal estava nos nervos". Inutilmente ele aplica os medicamentos mais apreciados; logo percebe que os próprios médicos morrem com seus remédios:

É a Jean-Jacques Rousseau que devo a volta de minha saúde. Eu havia lido, em seus escritos imortais, entre outras verdades naturais, que o homem é feito para trabalhar, não para meditar. Até então eu havia exercitado minha alma e repousado meu corpo. Mudei de regime, exercitava o corpo e repousava a alma. Renunciei à maioria dos livros e observava as obras da natureza, que falavam a todos os sentidos uma linguagem que nem o tempo nem as nações podem alterar. Minha história e meus diários eram as ervas dos campos e dos prados; não eram meus pensamentos que iam pensando até elas, como no sistema dos homens, mas seus pensamentos que vinham a mim sob mil formas agradáveis¹⁰¹.

Apesar das formulações que alguns discípulos de Rousseau puderam propor, essa volta ao imediato não é nem absoluta nem simples. É que a loucura, ainda que provocada e mantida pelo que existe de mais artificial na sociedade, aparece, em suas formas violentas, como a expressão selvagem de desejos humanos mais primitivos. A loucura na era clássica resulta como vimos, das ameaças da bestialidade — uma bestialidade dominada inteiramente pela predação e pelo instinto de assassinato. Entregar a loucura à natureza seria, por uma inversão não dominada, abandoná-la a essa raiva da contranatureza. A cura da loucura pressupõe portanto uma volta àquilo que é imediato não em relação ao desejo, mas em relação à imaginação — volta que afasta da vida do homem e de seus prazeres tudo o que é artificial, irreal, imaginário. As terapêuticas pelo mergulho refletido no imediato pressupõem secretamente a mediação de uma sabedoria que divide, na natureza, aquilo que procede da violência e o que procede da verdade. É toda a diferença entre o *Selvagem* e o *Trabalhador*. “Os Selvagens... levam uma vida de animal carnívoro, e não a do ser racional.” A vida do Trabalhador, em troca, “é mais feliz, de fato, do que a do homem mundano”. Do lado do selvagem, o desejo imediato, sem disciplina, sem coação, sem moralidade real; do lado do trabalhador, o prazer sem mediação, isto é, sem solicitação vã, sem excitação nem realização imaginária. Aquilo que, na natureza e em suas virtudes imediatas, cura a loucura é o prazer — mas um prazer que de um lado torna inútil o desejo sem mesmo ter de reprimi-lo, pois lhe oferece antecipadamente uma plenitude de satisfação, e do outro lado torna irrisória a imaginação, pois traz espontaneamente a presença feliz da realidade.

Os prazeres entram na ordem eterna das coisas, eles existem invariavelmente, e para formá-los são necessárias certas condições... estas condições não são arbitrárias, a natureza as estabeleceu; a imaginação não pode criar, e o homem mais apaixonado pelos prazeres não poderia aumentar seus prazeres a não ser renunciando a todos os que não trazem a marca da natureza¹⁰².

101. BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Préambule de l'Arcadie. Oeuvres*, Paris, 1818, VII, pp. 11-14.

102. TISSOT, *Traité sur les maladies des gens de lettres*, pp. 90-94.

O mundo imediato do trabalhador é portanto um mundo investido de sabedoria e de comedimento, que cura a loucura na medida em que torna inútil o desejo e os movimentos da paixão por ele suscitados, e na medida também em que reduz, com o imaginário, todas as possibilidades do delírio. O que Tissot entende por “prazer” é esse curador imediato, libertado ao mesmo tempo da paixão e da linguagem, isto é, das duas grandes formas da experiência humana das quais nasce o desatino.

E talvez a natureza, como forma concreta do imediato, tenha um poder mais fundamental na supressão da loucura. Pois ela tem o poder de libertar o homem de sua liberdade. Na natureza — pelo menos a que é medida pela dupla exclusão da violência do desejo e da irrealdade do fantasma — o homem é sem dúvida libertado das coações sociais (as que forçam “a calcular e a fazer o balanço de seus prazeres imaginários que carregam esse nome sem o ser”) e do movimento incontrollável das paixões. Mas por isso mesmo, ele é tomado suavemente e como que do interior de sua vida pelo sistema das obrigações naturais. A pressão das necessidades mais sadias, o ritmo dos dias e das estações, a necessidade sem violência de alimentar-se e abrigar-se, obrigam a desordem dos loucos a uma observação regular. O que a imaginação inventa de muito distante é dispensado, com aquilo que o desejo oculta de muito urgente. Na suavidade de um prazer que não constrange, o homem se vê ligado à sabedoria da natureza, e essa fidelidade em forma de liberdade dissipa o desatino que justapõe em seu paradoxo o extremo determinismo da paixão e a extrema fantasia da imagem. Assim, sonha-se, nessas paisagens, onde o ético e a medicina se misturam, com uma libertação da loucura: libertação que não se deve entender em sua origem como a descoberta, pela filantropia, da humanidade dos loucos, mas como um desejo de abrir a loucura às suaves coações da natureza.

A velha aldeia de Gheel, que, desde o fim da Idade Média, era testemunho ainda do parentesco, agora esquecido, entre o internamento dos loucos e a exclusão dos leprosos, recebe assim nos últimos anos do século XVIII uma brusca reinterpretação. Aquilo que, nela, marcava toda a separação violenta, patética, entre o mundo dos loucos e o mundo dos homens, ostenta agora os valores idílicos da unidade reencontrada entre o desatino e a natureza. Essa aldeia significava outrora que os loucos eram encurralados, e que com isso o homem com razão ficava protegido. Ela manifesta agora que o louco está livre e que, nessa liberdade que o põe em pé de igualdade com as leis da natureza, ela se ajusta ao homem racional. Em Gheel, segundo o quadro traçado por Jouy,

quatro quintos dos habitantes são loucos, mas loucos na completa acepção da palavra, e gozam sem inconvenientes da mesma liberdade que os outros cidadãos... Alimentos sadios, ar puro, todo o aparato da liberdade, tal é o regime que lhes é prescrito e ao qual a maioria deve, ao fim de um ano, sua cura¹⁰³.

Sem que nada ainda tenha mudado nas instituições, o sentido da exclusão e do internamento começa a alterar-se. Lentamente assume valores positivos, e o espaço neutro, vazio, noturno, no qual se restituía outrora o desatino ao seu nada, começa a povoar-se com uma natureza à qual a loucura, libertada, está obrigada a submeter-se. O internamento, como separação entre a razão e o desatino, não é suprimido, mas, no próprio interior de seus propósitos, o espaço por ele ocupado deixa transparecer poderes naturais, mais constrangedores para a loucura, mais adequados para submetê-la em sua essência que todo o velho sistema limitativo e repressivo. Desse sistema é preciso libertar a loucura para que, no espaço do internamento, agora carregado de eficácia positiva, ela seja livre para despojar-se de sua selvagem liberdade e acolher as exigências da natureza que são para ela ao mesmo tempo verdade e lei. Enquanto lei, a natureza coage a violência do desejo. Enquanto verdade, reduz a contranatureza e todos os fantasmas do imaginário.

Pinel assim descreve essa natureza, a respeito do hospital de Saragoça: estabelece-se nele

uma espécie de contrapeso aos desvarios do espírito através da atração e do encanto que inspira o cultivo dos campos, através do instinto natural que tem o homem de fecundar a terra e prover assim a suas necessidades através dos frutos de seu trabalho. Logo de manhã já são vistos... espalhar-se alegremente pelas diversas partes de um vasto recinto dependente do hospício, dividindo entre si, com uma espécie de emulação, os trabalhos relativos à estação, cultivar o trigo, os legumes, as hortaliças, ocupar-se com a moagem, a vindima, a colheita das azeitonas, e reencontrar à tarde, em seu asilo solitário, a calma e um sono tranqüilo. A experiência mais constante ensinou, nesse hospício, que este é o meio mais seguro e mais eficaz de devolver a razão a alguém¹⁰⁴.

Sob a convenção das imagens, encontra-se facilmente o rigor de um sentido. O retorno ao imediato só tem eficácia contra o desatino na medida em que se trata de um imediato disposto e dividido em si mesmo. Um imediato onde a violência é isolada da verdade, a selvageria posta ao lado da liberdade, onde a natureza deixa de poder reconhecer-se nas figuras fantásticas da contranatureza. Em suma, um imediato onde a natureza é mediatizada pela moral. Num espaço assim disposto, nunca mais a loucura poderá falar a linguagem do desatino, com tudo o que nela transcende os fenômenos naturais da doença. Ela estará inteiramente inserida numa patologia. Transformação que as épocas posteriores acolheram como uma aquisição positiva, o advento, se não de

103. Cit. por ESQUIROL, *Des maladies mentales*, II, p. 294.
104. PINET *Traité médico-philosophique*, pp. 238-239.

uma verdade, pelo menos daquilo que torna possível o conhecimento da verdade. Mas que ao olhar da História deve surgir como aquilo que ela foi, isto é, a redução da experiência clássica do desatino a uma percepção estritamente moral da loucura, que servirá secretamente de núcleo a todas as concepções que o século XIX fará prevalecer, a seguir, como científicas, positivas e experimentais.

Esta metamorfose que se realizou na segunda metade do século XVIII infiltrou-se inicialmente nas técnicas da cura. Mas logo se manifestou à luz do dia, ganhando o espírito dos reformadores, guiando a grande reorganização da experiência da loucura, nos últimos anos do século. Pinel logo poderá escrever:

Quanto importa, para prevenir a hipocondria, a melancolia ou a mania, a obediência às leis imutáveis da moral!¹⁰⁵

Na era clássica, inútil procurar distinguir entre as terapêuticas físicas e as medicações psicológicas. Pela simples razão de que a psicologia não existe. Quando se prescreve a absorção dos amargos, por exemplo, não se trata de tratamentos físicos, uma vez que se pretende desoxidar tanto a alma quanto o corpo; quando se prescreve a um melancólico a vida simples dos trabalhadores, quando se lhe representa a comédia de seu delírio, não se tem aí uma intervenção psicológica, pois o movimento dos espíritos nos nervos e a densidade dos humores é que estão em jogo, acima de tudo. Mas num caso trata-se de uma arte *da transformação das qualidades*, de uma técnica na qual a essência da loucura é considerada como natureza e como doença; no outro, trata-se de uma arte do discurso e *da restituição da verdade* onde a loucura vale como desatino.

Quando for dissociada, nos anos que se seguirão, essa grande experiência do desatino, cuja unidade é característica da era clássica, quando a loucura, confiscada inteiramente numa intuição moral, não for mais que doença, então a distinção que acabamos de estabelecer assumirá um outro sentido: o que era doença procederá do orgânico, e o que pertencia ao desatino, à transcendência de seu discurso, será nivelado no psicológico. E é exatamente aí que nasce a psicologia. Não como verdade da loucura, mas como indício de que a loucura é agora isolada de sua verdade que era o desatino e de que doravante ela não será mais que um fenômeno à deriva, *insignificante*, na superfície indefinida da natureza. Enigma sem outra verdade senão aquilo que a pode reduzir.

É por isso que se deve ser justo com Freud. Entre as *5 Psicanálises* e o cuidadoso inquérito sobre as *Médications psychologiques*, há mais do que uma descoberta: há a violên-

105. *Idem*.

cia soberana de um *retorno*. Janet enumerava os elementos de uma divisão, enumerava o inventário, anexava aqui e ali, conquistava talvez. Freud retomava a loucura ao nível de sua *linguagem*, reconstituía um dos elementos essenciais de uma experiência reduzida ao silêncio pelo positivismo. Ele não acrescentava à lista dos tratamentos psicológicos da loucura uma adição maior; reconstituía, no pensamento médico, a possibilidade de um diálogo com o desatino. Não nos surpreendamos se o mais "psicológico" dos medicamentos tenha tão rapidamente reencontrado sua vertente e suas confirmações orgânicas. Na Psicanálise, o que está em jogo não é a Psicologia mas, exatamente, uma experiência do desatino que a Psicologia no mundo moderno teve por sentido ocultar.

TERCEIRA PARTE