

Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo
1964 - Estudos e ensaios, I. RST. Forças Universitárias, 2002.

A Loucura, a Ausência da Obra

"A loucura, a ausência da obra", *La table ronde*, nº 196: *Situation de la psychiatrie*, maio de 1964, ps. 11-21.

Talvez, um dia, não saibamos mais muito bem o que pode ter sido a loucura. Sua figura terá se fechado sobre ela própria, não permitindo mais decifrar os rastros que ela terá deixado. Esses rastros mesmos, seriam eles outra coisa, para um olhar ignorante, além de simples marcas negras? Quando muito, farão parte de configurações que nós outros, agora, não saberíamos desenhar, mas que serão, no futuro, os quadriculos indispensáveis através dos quais nos tornaremos legíveis, nós e nossa cultura. Artaud pertencerá ao solo de nossa linguagem e não à sua ruptura; as neuroses, às formas constitutivas (e não aos desvios) de nossa sociedade. Tudo o que experimentamos, hoje, sob o modo de limite, de estranheza ou do insuportável terá alcançado a serenidade do positivo. E o que esse Exterior designa para nós, atualmente, arrisca-se, de fato, a um dia designar-nos.

Restará somente o enigma dessa Exterioridade. Qual era então, perguntar-se-á, essa estranha delimitação que atuou, desde o ponto mais longínquo da Idade Média até o século XX e, talvez, mais além? Por que a cultura ocidental rejeitou para os confins aquilo mesmo em que ela teria podido, afinal, reconhecer-se – em que, de fato, ela própria reconheceu-se de modo tortuoso? Por que ela formulou claramente, a partir do século XIX, mas também desde a Idade Clássica, que a loucura era a verdade desnuda do homem e, no entanto, a colocou em um espaço neutralizado e pálido no qual ela era como que amulada? Por que ter compilado as palavras de Nerval ou de Artaud, por que se ter encontrado nelas, e não neles?

Assim, marcar-se-á a viva imagem da razão com ferro em brasa. O jogo bastante familiar de nos mirarmos do outro lado de nós mesmos na loucura, e de nos pormos na escuta de vozes que, vindas de muito longe, nos dizem do modo mais próximo possível o que somos, esse jogo, com suas regras, suas táticas, suas invenções, suas astúcias, suas ilegalidades toleradas, não será mais, e para sempre, senão um ritual complexo cujas significações terão sido reduzidas a cinzas. Alguma coisa como as grandes cerimônias de troca e de rivalidade nas sociedades arcaicas. Alguma coisa como a atenção ambígua que a razão grega dava aos seus oráculos. Ou como a instituição gêmea, a partir do século XIV cristão, das práticas e dos processos de bruxaria. Entre as mãos das culturas historiadoras não restará mais nada a não ser as medidas codificadas da internação, as técnicas da medicina e, do outro lado, a inclusão repentina, irruptiva, em nossa linguagem, da fala dos excluídos.

*

O suporte técnico dessa mutação, qual será? A possibilidade para a medicina de dominar a doença mental como uma outra afecção orgânica? O controle farmacológico preciso de todos os sintomas psíquicos? Ou uma definição bastante rigorosa dos desvios de comportamento, para que a sociedade tenha tempo disponível de prever, para cada um deles, o modo de neutralização que lhe convém? – Ou ainda outras modificações das quais nenhuma, talvez, suprimirá realmente a doença mental, mas que terão, como sentido, apagar de nossa cultura a face da loucura?

Eu sei muito bem que, ao fazer esta última hipótese, eu conto o que é ordinariamente admitido: que os progressos da medicina poderão, de fato, fazer desaparecer a doença mental, assim como a lepra e a tuberculose; mas uma coisa permanecerá: a relação do homem com seus fantasmas, com seu impossível, com sua dor sem corpo, com sua carcaça da noite; uma vez o patológico posto fora de circuito, a sombra pertença do homem à loucura será a memória sem idade de um mal apagado em sua forma de doença, mas obstinando-se como desgraça. Para dizer a verdade, essa idéia supõe inalterável o que, sem dúvida, é o mais precário, muito mais precário do que as constâncias do patológico: a relação de uma cultura com aquilo mesmo que ela exclui, e mais precisamente a

relação da nossa com essa verdade de si mesma, longínqua e inversa, que ela descobre e recobre na folia.

O que não vai tardar a morrer, o que já morre em nós (e cuja morte, justamente, leva nossa atual linguagem) é o *homo dialecticus* – o ser da partida, do retorno e do tempo, o animal que perde sua verdade e a reencontra iluminada, o estrangeiro a si que volta a ser familiar. Esse homem foi o sujeito soberano e o servil objeto de todos os discursos sobre o homem, que foram pronunciados desde longa data e, singularmente, sobre o homem alienado. E, por sorte, ele morre sob suas loquacidades.

De modo que não se saberá mais como o homem pôde colocar a distância esta figura de si mesmo, como ele pôde fazer passar para o outro lado do limite aquilo mesmo que era apegado a ele e ao qual ele era apegado. Nenhum pensamento poderá mais pensar esse movimento no qual, bem recentemente ainda, o homem ocidental tomava sua latitude. É a relação com a loucura (e não um tal saber sobre a doença mental ou uma tal atitude diante do homem alienado) que será, e para sempre, perdida. Saberemos apenas que nós outros, ocidentais idosos de cinco séculos, fomos sobre a superfície da Terra essas pessoas que, dentre outros traços fundamentais, tiveram este, o mais estranho de todos: mantivemos com a doença mental uma relação profunda, patética, difícil talvez de formular para nós mesmos, mas impenetrável a qualquer outra, e na qual experimentamos o mais vivo de nossos perigos, e, talvez, nossa verdade mais próxima. Dir-se-á não que estivemos *a distância* da loucura, mas *na distância* da loucura. Assim, os gregos não estavam afastados da *ὑβρις* porque a condenavam, eles estavam, antes, no afastamento desta desmesura, no coração desse lugar longínquo onde eles a mantinham.

Para aqueles que não mais seremos nós, restará pensar nesse enigma (um pouco à nossa maneira quando tentamos entender, hoje, como Atenas pôde apaixonar-se e desprender-se da desrazão de Alcibiades): como os homens puderam buscar sua verdade, sua palavra essencial e seus signos no risco que os fazia tremer, e do qual não podiam impedir-se de desviar os olhos, do momento em que o haviam percebido? E isso lhes parecerá mais estranho ainda do que demandar a verdade do homem à morte; pois ela diz o que todos serão. A

loucura, em contrapartida, é o raro perigo, uma chance que pesa pouco em comparação com as obsessões que ela faz nascer e com as questões que lhe formulamos. Como, em uma cultura, uma tão escassa eventualidade pode deter semelhante poder de assombro revelador?

Para responder a essa pergunta, aqueles que nos olharão por cima de seus ombros não terão, sem dúvida, muitos elementos à sua disposição. Apenas alguns signos carbonizados: o temor, incessantemente repetido durante séculos, de ver a estiagem da loucura elevar-se e submergir o mundo; os rituais de exclusão e de inclusão do louco; a escuta atenta, desde o século XIX, para surpreender na loucura alguma coisa que possa dizer o que é a verdade do homem; a mesma impaciência com que são rejeitadas e acolhidas as falas da loucura, a hesitação em reconhecer sua inanidade ou sua decisão.

Todo o resto: esse movimento único pelo qual nós vimos ao encontro da loucura da qual nos afastamos, esse reconhecimento apavorado, essa vontade de fixar o limite e de compensá-lo logo através da trama de um sentido unitário, tudo isso será reduzido ao silêncio, assim como é muda para nós, hoje, a triologia grega *μανία, ὕβρις, ἀλογία*, ou como é muda a postura do desvio xamanístico em tal sociedade primitiva.

Estamos neste ponto, nesta dobra do tempo na qual um certo controle técnico da doença recobre mais do que designa o movimento que fecha sobre si a experiência da loucura. Mas é esta dobra justamente que nos permite desdobrar o que durante séculos permaneceu implicado: a doença mental e a loucura – duas configurações diferentes, que foram juntadas e confundidas, a partir do século XVII, e que se desenlaçam agora sob nossos olhos, ou melhor, em nossa linguagem.

*

Dizer que a loucura hoje desaparece, isto quer dizer que se desfaz essa implicação na qual ela era tomada, ao mesmo tempo, no saber psiquiátrico e em uma reflexão de tipo antropológico. Mas isso não quer dizer que desaparece, entretanto, a forma geral de transgressão de que a loucura foi, durante séculos, a visível face. Nem que esta transgressão não esteja prestes a produzir, no exato momento em que nos perguntamos o que é a loucura, uma experiência nova.

Não há uma única cultura no mundo em que seja permitido não fazer. E sabemos bem, há muito tempo, que o homem não começa com a liberdade, mas com o limite e a linha do intransponível. Conhecemos os sistemas aos quais obedecem os atos interditados; pudemos distinguir para cada cultura o regime das proibições do incesto. Mas ainda conhecemos mal a organização dos interditos de linguagem. É que os dois sistemas de restrição não se superpõem, como se um não fosse senão a versão verbal do outro: o que não deve aparecer no nível da fala não é obrigatoriamente o que é proscrito na ordem do gesto. Os Zuni, que o interditam, relatam o incesto do irmão e da irmã; e os gregos, a lenda de Édipo. De modo inverso, o Código de 1808 aboliu as velhas leis penais contra a sodomia; mas a linguagem do século XIX foi muito mais intolerante com a homossexualidade (ao menos em sua forma masculina) do que o foram as épocas precedentes. E é provável que os conceitos psicológicos de compensação, de expressão simbólica, não possam em nada dar conta de um semelhante fenômeno.

Será bem necessário, um dia, estudar esse domínio dos interditos da linguagem em sua autonomia. Sem dúvida, ainda é muito cedo para saber ao certo como fazer a análise disso. Poderíamos nós utilizar as divisões atualmente admitidas da linguagem? Reconhecer, primeiro, no limite do interdito e da impossibilidade, as leis que concernem ao código lingüístico (o que tão claramente chamamos de *faltas de linguagem*); depois, no interior do código e entre as palavras ou expressões existentes, aquelas que são atingidas por um interdito de articulação (toda a série religiosa, sexual, mágica das *palavras blasfematórias*); depois, os enunciados que seriam autorizados pelo código, permitidos no ato de palavra, mas cuja significação é intolerável, para a cultura em questão, em um dado momento: aqui, o desvio metafórico não é mais possível, pois é o próprio sentido que é objeto de *censura*. Enfim, existe também uma quarta forma de linguagem excluída: ela consiste em submeter uma palavra, aparentemente conforme o código reconhecido, a um outro código cuja chave é dada nesta palavra mesma; de tal forma que esta é desdobrada no interior de si: ela diz o que ela diz, mas ela acrescenta um excedente mudo que enuncia silenciosamente o que ela o diz e o código segundo o qual ela diz. Não se trata aqui de uma linguagem cifrada, mas de uma linguagem estruturalmente esotérica.

Quer dizer: ela não comunica, ao escondê-la, uma significação interdita; ela se instala, para começo de jogo, em uma dobra essencial da palavra. Dobra que a escava do interior e, talvez, até o infinito. Pouco importam, então, o que se diz em uma semelhante linguagem e as significações que aí são liberadas. É essa liberação obscura e central da palavra no coração dela própria, sua fuga incontrollável para uma moradia sempre sem luz, que nenhuma cultura pode aceitar imediatamente. Não é em seu sentido, não em sua matéria verbal, mas em seu *jogo* é que uma tal palavra é transgressiva.

É muito provável que toda cultura, qualquer que ela seja, conheça, pratique e tolere (em uma certa medida), mas igualmente reprima e exclua essas quatro formas de palavras interditas.

Na história ocidental, a experiência da loucura deslocou-se ao longo dessa escala. Para dizer a verdade, ela ocupou por muito tempo uma região indecisa, difícil de precisar, entre o interdito da ação e o da linguagem: daí a importância exemplar do par *furor-inanitas* que praticamente organizou, segundo os registros do gesto e da palavra, o mundo da loucura até o final do Renascimento. A época do Internamento (os hospitais gerais, Charenton, Saint-Lazare, organizados no século XVII) marca uma migração da loucura para a região dos insensatos: a loucura não conserva com os atos interditos senão um parentesco moral (ela permanece essencialmente ligada aos interditos sexuais), mas ela é incluída no universo dos interditos de linguagem; a internação clássica enreda, com a loucura, a libertinagem de pensamento e de fala, a obstinação na impiedade ou na heterodoxia, a blasfêmia, a bruxaria, a alquimia – em suma, tudo o que caracteriza o mundo *falado* e interdito da desrazão; a loucura é a linguagem excluída – aquela que, contra o código da língua, pronuncia palavras sem significação (os “insensatos”, os “imbecis”, os “dementes”), ou a linguagem que pronuncia palavras sacralizadas (“os violentos”, “os furiosos”), ou ainda a que faz passar significações interditas (os “libertinos”, os “obstinados”). A reforma de Pinel é muito mais um arremate visível dessa repressão da loucura como fala interdita do que uma modificação.

Essa modificação só se produziu realmente com Freud, quando a experiência da loucura foi deslocada para a última forma de interdito de linguagem, da qual falamos há pouco.

Ela cessou, então, de ser falta de linguagem, blasfêmia proferida, ou significação intolerável (e, nesse sentido, a psicanálise é, de fato, o grande levantamento dos interditos, definido pelo próprio Freud); ela apareceu como uma palavra que envolve a si própria, dizendo por baixo daquilo que diz outra coisa, da qual ela é, ao mesmo tempo, o código único possível: linguagem esotérica, se quisermos, já que detém sua língua no interior de uma palavra que, finalmente, não diz outra coisa além dessa implicação.

Deve-se, portanto, tomar a obra de Freud por aquilo que ela é: ela não descobre que a loucura está presa em uma rede de significações comuns com a linguagem cotidiana, autorizando assim a falar dela com a banalidade cotidiana do vocabulário psicológico. Ela desloca a experiência européia da loucura para situá-la nessa região perigosa, sempre transgressiva (portanto interditada, também, mas de um modo particular), que é a das linguagens implicando-se nelas próprias, quer dizer, enunciando em seu enunciado a língua na qual elas o enunciam. Freud não descobriu a identidade perdida de um sentido; ele cingiu a figura irruptiva de um significante que não é *absolutamente* como os outros. O que deveria ter bastado para proteger sua obra de todas as interpretações psicologizantes de que nosso meio-século a recobriu, em nome (irrisório) das “ciências humanas” e de sua unidade assexuada.

E, por esse mesmo fato, a loucura apareceu, não como a astúcia de uma significação escondida, mas como uma prodigiosa reserva de sentido. É preciso ainda entender, como convém, essa palavra “reserva”: muito mais do que uma provisão, trata-se de uma figura que retém e suspende o sentido, ordena um vazio no qual não é proposta senão a possibilidade ainda não cumprida de que tal sentido venha ali alojar-se, ou um outro, ou ainda um terceiro, e isso ao infinito, talvez. A loucura abre uma reserva lacunar que designa e faz ver esse oco no qual língua e fala implicam-se, formam-se uma a partir da outra e não dizem outra coisa senão sua relação muda. Depois de Freud, a loucura ocidental tornou-se uma não-linguagem, porque ela se tornou uma linguagem dupla (língua que não existe senão dentro dessa fala, fala que não diz senão sua língua) – quer dizer, uma matriz da linguagem que, em sentido estrito, não diz nada. Dobra do falado que é uma ausência de obra.

Será preciso, um dia, fazer essa justiça a Freud: ele não fez *falar* uma loucura que, há séculos, era, exatamente, uma linguagem (linguagem excluída, inanidade tagarela, fala corrente indefinidamente fora do silêncio ponderado de razão); ao contrário, ele esvaziou dela o *Logos* desarrazoado; ele a dessecou; fez remontar as palavras até sua fonte – até essa região branca da auto-implicação onde nada é dito.

*

O que se passa atualmente está ainda sob uma luz incerta para nós; entretanto, podemos ver desenhar-se em nossa linguagem um estranho movimento. A literatura (e isso depois de Mallarmé, sem dúvida) está prestes, pouco a pouco, a tornar-se, por sua vez, uma linguagem cuja fala enuncia, ao mesmo tempo em que ela diz e no mesmo movimento, a língua que a torna decifrável como fala. Antes de Mallarmé, escrever consistia em estabelecer sua fala no interior de uma língua dada, de modo que a obra de linguagem era da mesma natureza que qualquer outra linguagem, com signos próximos (e, com certeza, eles eram majestosos) da Retórica, do Tema ou das Imagens. No final do século XIX (na época da descoberta da psicanálise, ou pouco faltando para isso), ela se tornara uma fala que inscrevia nela própria seu princípio de deciframento; ou, em todo caso, ela supunha, sob cada uma de suas frases, sob cada uma de suas palavras, o poder de modificar soberanamente os valores e as significações da língua à qual, apesar de tudo (e de fato), ela pertencia; ela suspendia o reino da língua em um gesto atual de escrita.

Daí a necessidade dessas linguagens segundas (o que, em suma, chamamos de crítica): elas não funcionam mais agora como adições exteriores à literatura (julgamento, mediações, conector que se pensava útil estabelecer entre uma obra remetida ao enigma psicológico de sua criação e o ato consumidor de sua leitura); doravante, elas fazem parte, no coração da literatura, do vazio que ela instaura em sua própria linguagem; elas são o movimento necessário, mas necessariamente inacabado através do que a fala é reconduzida à sua língua, e através do que a língua é estabelecida sobre a fala.

Daí também essa estranha vizinhança da loucura com a literatura, à qual não se deve atribuir o sentido de um paren-

tesco psicológico enfim posto a nu. Descoberta como uma linguagem, calando-se na sua superposição a si própria, a loucura não manifesta nem relata o nascimento de uma obra (ou de alguma coisa que, com a genialidade ou com a chance, teria podido tornar-se uma obra); ela designa a forma vazia de onde vem essa obra, quer dizer o lugar de onde ela não cessa de estar ausente, no qual jamais a encontramos porque jamais ela aí se encontrou. Lá, nessa região pálida, sob essa camada sensível essencial, desvela-se a incompatibilidade gemelar da obra com a loucura; é o ponto cego da possibilidade de cada uma e de sua exclusão mútua.

Mas depois de Raymond Roussel, depois de Artaud, é também o lugar do qual se aproxima a linguagem da literatura. Mas a linguagem não se aproxima dela como de alguma coisa que teria a tarefa de enunciar. É tempo de se aperceber que a linguagem da literatura não se define por aquilo que ela diz, nem tampouco pelas estruturas que a tornam significante. Mas que ela tem um ser e é sobre esse ser que é preciso interrogar. Qual é esse ser atualmente? Alguma coisa, sem dúvida, que tem de se haver com a auto-implicação, com o duplo e com o vazio que se escava nele. Nesse sentido, o ser da literatura, tal como ele se produz depois de Mallarmé chegando até nós, ganha a região na qual se faz, a partir de Freud, a experiência da loucura.

Aos olhos de não sei qual cultura futura – e talvez ela já esteja muito próxima –, seremos aqueles que aproximaram ao máximo estas duas frases jamais realmente pronunciadas, estas duas frases tão contraditórias e impossíveis quanto o famoso “eu minto” e que designam todas as duas a mesma auto-referência vazia: “eu escrevo” e “eu deliro”. Nós figuramos, assim, ao lado de mil outras culturas que aproximaram o “eu sou louco” de um “eu sou uma besta”, ou “eu sou um deus”, ou “eu sou um signo”, ou ainda de um “eu sou uma verdade”, como foi o caso para todo o século XIX, até Freud. E se essa cultura tem o gosto da história, ela se lembrará, de fato, que Nietzsche, ao se tornar louco, proclamou (foi em 1887) que ele era a verdade (porque sou tão erudito, porque tenho conhecimento tão vasto, porque escrevo tão bons livros, porque sou uma fatalidade); e, menos de 50 anos depois, Roussel, na véspera de seu suicídio, escreveu, em *Comment j'ai écrit*

certaines de mes livres,¹ o relato, geminado sistematicamente, de sua loucura e de seus procedimentos de escrita. E surpreender-se-á, sem dúvida nenhuma, que nós tenhamos podido reconhecer um tão estranho parentesco entre o que, por muito tempo, foi temido como grito, e o que, por muito tempo, foi esperado como canto.

*

Mas, talvez, justamente essa mutação não parecerá merecer nenhuma surpresa. Somos nós hoje que nos surpreendemos de ver comunicarem-se duas linguagens (a da loucura e a da literatura), cuja incompatibilidade foi construída por nossa história. A partir do século XVII, loucura e doença mental ocuparam o mesmo espaço no campo das linguagens excluídas (*grosso modo*, o do insensato). Ao entrar em um outro domínio da linguagem excluída (naquele fechado, sagrado, temido, erigido na vertical acima dele próprio, reportando-se a si em uma Prega inútil e transgressiva, que chamamos de literatura), a loucura desenlaça seu parentesco, antigo ou recente segundo a escala que se escolha, com a doença mental.

Esta, não há por que duvidar, vai entrar em um espaço técnico de controle cada vez melhor: nos hospitais, a farmacologia já transformou as salas dos agitados em grandes aquários mornos. Mas, abaixo dessas transformações e por razões que lhes parecem estranhas (pelo menos em nossas opiniões atuais), um *desenlace* está prestes a se produzir: loucura e doença mental desfazem sua pertença à mesma unidade antropológica. Essa unidade desaparece, ela própria, com o homem, postulado passageiro. A loucura, halo lírico da doença, não cessa de apagar-se. E, longe do patológico, do lado da linguagem, lá onde ela se redobra sem ainda nada dizer, uma experiência está prestes a nascer onde o que está em jogo é **nosso** pensamento; sua iminência, já visível, mas absolutamente vazia, não pode ainda ser nomeada.

1. Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1963.