

UMA DEFINIÇÃO DE LOUCURA.
A LOUCURA NOS SÉCULOS XIX E XX E A REPROVAÇÃO
DO MITO DO *ARTISTA “ESQUIZOFRÊNICO”*

A DEFINITION OF MADNESS.
MADNESS IN THE 19th AND 20th CENTURIES, AND THE REJECTION
OF THE “*SCHIZOPHRENIC*” ARTIST MYTH

RUI GABRIEL S. CALDEIRA¹

Abstract: I want to compose a positive definition of madness: the feeling of psychic commotion and vertigo resulting from the individual’s perception of extra knowledge about himself. I will make a historical-philosophical and literary journey on the topic with some of the leading contemporary thinkers, from Kant and Pinel, Hegel, Hölderlin and Nietzsche, to Wittgenstein and Derrida. I present a different perspective from the current humanistic cultural convention that establishes a relationship of efficient causality between the nosological entity “schizophrenia” and the artistic production, arguing that the one who creates art is the individual, the artist, not an alleged psychic failure.

Key words: madness; psyche; mind; psychoanalysis; consciousness; art; contemporary; self-knowledge; awareness; Pinel; Hölderlin; Nietzsche; Hegel; reason, moral; transgression; overcoming; schizophrenia; Jaspers.

Resumo: Pretendo formular uma definição positiva de loucura: o sentimento de comoção e vertigem psíquica resultante da perceção de conhecimento extra do indivíduo sobre si próprio. Farei um percurso histórico-filosófico e literário sobre o tópico com alguns dos principais pensadores contemporâneos, de Kant e Pinel, Hegel, Hölderlin e Nietzsche, até Wittgenstein e Derrida.

Résumé: Je veux formuler une définition positive de la folie: le sentiment de commotion et le vertige psychique résultant de la perception d’une connaissance supplémentaire de l’individu sur lui-même. Je ferai une démarche historique-philosophique et littéraire sur le sujet avec certains des plus grands penseurs contemporains, de Kant et Pinel, Hegel, Hölderlin et Nietzsche, à

¹ Unidade I&D IEF-FLUC; Unidade I&D CECH-FLUC. Email: ruigabriel1003@gmail.com; ORCID 0000-0003-3661-1615

Apresento uma perspectiva diferente da atual convenção cultural humanística que estabelece uma relação de causalidade eficiente entre a entidade nosológica «esquizofrenia», funcionando como Deus *ex-machina*, e a produção artística, onde defendo que quem cria e faz arte é o indivíduo, o artista, e não uma suposta deficiência psíquica.

Palavras-chave: loucura; psiquismo; mente; psicanálise; consciência; arte, contemporâneo; auto-conhecimento; aperceção; Pinel; Hölderlin; Nietzsche; Hegel; razão; moral; transgressão; superação; esquizofrenia; Jaspers.

Wittgenstein et Derrida. Je présente une perspective différente de la convention humaniste qui établit une relation de causalité efficace entre l'entité nosologique « schizophrénie » et la production artistique; je soutiens que qui crée et fait de l'art c'est l'individu, l'artiste, pas un présumé handicap psychique.

Mots clés: folie; psyché; esprit, psychanalyse; conscience; art; contemporain; connaissance de soi; conscience; Pinel; Hölderlin; Nietzsche; Hegel; raison; morale; transgression; surmonter; schizophrénie; Jaspers.

1. Introdução

Este artigo propõe uma definição de loucura, a saber, que esta é o sentimento de comoção e vertigem, e desestabilização da nuvem psíquica, provocada pelo conflito interno que surge quando um sujeito se depara com conhecimento novo sobre si próprio.

Podemos tocar e compreender a essência desta vertigem da alma, na obra filosófico-literária dos principais pensadores contemporâneos, como por exemplo, Nietzsche ou Dostoievski.

A loucura é um fenómeno universal, próprio da natureza do espírito, interior e natural da consciência, de ser humano, e contém os vários elementos antropológicos, a razão e a pulsão intempestiva, a infinitude e a materialidade corporal. É trespassado pela liberdade, tal como exposto na *Antropologia* e na *Fenomenologia* de Hegel, exalta a natureza turva e contraditória da psique e a imprevisibilidade do existir humano opondo-se, por isso, à perspectiva redutora mecanicista psiquiátrico-fenomenológica da vida da consciência que dominou o século XX.

Didaticamente, podemos perceber a loucura através de dois modelos diferentes de abordagem ao fenómeno, (1) o conhecimento literário, filosófico e poético do excesso ontológico do si próprio individual, que é um fenómeno antropológico real, positivo. Encontramos esta visão, especialmente no impacto e na consequente transcendência pessoal que provocam os textos dos grandes pensadores sobre os leitores: o *continuum* de significação que ultrapassa as conceções racionais que cada um tem sobre si e sobre o mundo, conhecimento que, indo além da vulgaridade do quotidiano e do pessoal, pro-

voca um afastamento do sujeito relativamente a si próprio: uma decalagem pessoal. A reflexão que os textos dos grandes autores causam nos leitores, atingira já cada um dos pensadores durante o ascetismo próprio do trabalho de escrita e reescrita, reflexão e compreensão, em que experimentaram períodos de oscilação com quebras psicológicas e a quase auto-alienação.

Foi o que aconteceu, como a tantos outros, com Hölderlin: o afincamento que dedicou à escrita, o arrebatamento que experimentou durante os períodos de reflexão, levou ao seu afastamento do mundo com o conseqüente desgaste intelectual doloroso.

À outra forma de captar o que seja a loucura chamo (2) a explicação marxista de loucura. Encontramo-la por exemplo no pensamento de M. Foucault, segundo o qual, considerou na sua *História da loucura*², a loucura é um fenómeno essencialmente socio-político engendrado pelas classes dominantes como instrumento para criar e estabelecer uma moral com o fim de consolidar poder sobre a população. Segundo este, quem seguia as regras dessa moral possuía bom senso e racionalidade, e portanto, era aceite pelos outros, e quem as desafiava e/ou ultrapassava era considerado louco; neste caso, ficava sujeito ao juízo dos outros, sendo então marginalizado ou institucionalizado, isto é, internado/encarcerado em instituições que tinham como função “tratar” a imoralidade do sujeito “desviado”. É desse ponto de vista que Foucault se refere à criação da rede hospitalar que governará a saúde mental em França: “o Hospital Geral [Paris, 1656] não é um estabelecimento médico. É antes uma estrutura semijurídica, uma espécie de entidade administrativa que, ao lado dos poderes já constituídos, e além dos tribunais, decide, julga e executa”³.

Dentro desta segunda perspectiva importa considerar a conceção nosológica do fenómeno *loucura*, isto é, a explicação medico-psiquiátrica: a loucura é um fenómeno negativo, ou seja, uma ausência ou falha da capacidade intelectual, uma falência no sistema nervoso que subverte a normalidade racional e o bom senso. Esta falha da razão, segundo a psiquiatria, é a causa da obscuridade lógica e do discurso extraordinário, características da “doença mental”.

Entre esta segunda matriz, a nosológica, e a primeira, a compreensiva ou filosófica, há um sem número de interpretações, algumas das quais vinculam – leia-se: dão uma explicação causal – a produção poético-filosófica a uma suposta patologia da mente – particularmente à “esquizofrenia”; esta inter-

² Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris: Éditions Gallimard, 1972).

³ Foucault, *Histoire de la folie*, 72: “l'Hopital générale n'est pas un établissement médical. Il est plutôt une structure semi-juridique, une sorte d'entité administrative qui, à côté des pouvoirs déjà constitués, et en dehors des tribunaux, décide, juge et exécute”.

pretação constitui uma leitura profundamente redutora da dedicação intensa de pensadores como Kleist, Dostoievski, Hölderlin ou Nietzsche, e revela a cegueira artística típica da tradição do materialismo psíquico.

A ideia de loucura que vou aprofundar não é esta segunda, a negativa, mas a loucura que emerge da profundidade positiva da vida do espírito, da infinitude intelectual, o mundo desconhecido que cada um tem e é, regiões reveladas pela lente livre poético-filosófica dos grandes pensadores contemporâneos.

Não farei uma análise do pensamento filosófico de cada autor, filósofo, escritor ou poeta, antes aprofundarei o que expõem ou desvelam o que é, para cada um deles, a loucura.

Vou invadir o significado e a região do espírito que Nietzsche desvenda na expressão “Deves tornar-te no que és”⁴, que podemos ler como *torna-te naquilo que ainda não sabes nem tens a certeza que és, mas és*. Babich diz que a poesia nos transporta para este lugar, “para além daquilo que estamos convencidos que já sabemos”⁵. Este lugar é uma região real, íntima da vida intelectual, da constituição pessoal, e é trazida à luz para o mundo ver pelo trabalho intenso de homens como Hegel ou Hölderlin cujas obras não são produtos ou reflexos biomecânicos do cérebro, mas o resultado de profunda dedicação e trabalho, concentração, reflexão, escrita, correção e risco, enfim, reescrita e loucura.

É o que nos diz S. Zweig, que o demoníaco humano, testemunhado nos grandes pensadores, é o sentimento de transgressão dos limites pessoais da intelectualidade, o impulso que o sujeito sofre projetando-se para o infinito de si mesmo, desconhecido ainda, mas que sabemos ser verdadeiro, um impulso que resulta da *entrega total até à exaustão, até ao máximo, até à dissolução das fronteiras da consciência*⁶. Trabalho esse que leva esses pensadores – e os seus leitores – a pisar um território vertiginoso cuja exploração consome combustível psíquico, e provoca desgaste e abalo pessoal. Di-lo, Zweig, de Dostoievski, que *a sua mensagem de liberdade, sem intermediários, revela ao homem possibilidades novas, de si, novos mundos, permite à alma explorar o abismo do ser e contemplar o céu*⁷; lendo-o, podemos, cada

⁴ Friedrich Nietzsche, *A Gaia Ciência* (Lisboa: Guimarães editores, 2000), § 270: “Que diz a tua consciência? – ‘Deves tornar-te no que és’.”

⁵ Babette Babich, *Words in blood, like flowers: philosophy and poetry, music and eros in Hölderlin, Nietzsche, and Heidegger* (New York: SUNY Press, 2006), x. O autor refere-se ao facto de alguns pensadores nos levarem para além do que sabemos de nós, “(...) beyond what we are convinced we already know.”

⁶ Stefan Zweig, *O combate com o demónio: Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, trad. de José Justo (Lisboa: Editora Antígona, 2004), 21.

⁷ Stefan Zweig, *Dostoievski*, Trad. de l’allemand par Henri Bloch (Paris: Les Éditions Rieder, 1929), 9-10, 16.

*um de nós, gerar uma consciência mais clara de si mesmo, mais divina*⁸. Uma consciência que se passa a conhecer livre, portanto, infinita.

Que lugar é esse, o da loucura, que está para lá dos limites, e que significado tem?

Para lá do habitual conhecido de cada sujeito em si, além da racionalidade de “normal”, existe uma vasta região real inexplorada do si próprio – “inexplorada” significa não ter sido sujeita à compreensão racional, não ter sido vista ou percebida. Esse território é verdadeiro, encontra-se ainda acima do hiperbólico, e prova aqui e agora o infinito espiritual. É o lugar ontológico e psicológico do entusiasmo, a “atmosfera das alturas”⁹ onde, para respirar, é preciso manter a *presença de espírito em lume alto*¹⁰. O sentimento de conflito e a vertigem provocada pelo espanto e pela insustentabilidade ontológica das novas verdades encontradas chama-se loucura.

As novas descobertas de si são verdadeiras. São verdades desconhecidas, até agora, comprovam a universalidade humana, a liberdade, e atraem o sujeito a abandonar instantaneamente as fronteiras pessoais e a lançar-se na aventura de si mesmo, na infinitude.

A tomada de consciência imediata da possibilidade de uma nova verdade, bastando apenas para a desvendar, a decisão do próprio, torna-se insustentável porque exige escolha, separação e desprezo moral. O indivíduo está perante o abismo em si, sabe que, num passo, num impulso, se transcenderá a si mesmo, movimento este que o obriga a rejeitar a verdade com a qual viveu até aqui. Percebe que renuncia a si mesmo, e por vontade própria. O abalo emocional que sofre resulta do facto deste movimento e desta decisão constituírem uma agressão moral executada pelo próprio sobre si mesmo.

A novidade provocou insustentabilidade ontológica porque ultrapassou em veracidade o conhecimento anterior que estabilizava ontológica e psicologicamente o sujeito. É assustador, quer para o escritor, quer para o leitor, perceber, vislumbrar por entre as palavras que escreve e lê, por entre as conclusões lógicas, por entre as emoções, saber que se é algo mais do que se pensava ser até esse momento. Ou ainda, que no instante presente, no agora em que se apercebe dessa realidade, o sujeito pensante rapidamente deduz que é algo mais do que aquilo que tem à disposição de si. Ganha consciência dessa paralaxe ontológica – uma decalagem existencial, quotidiana, fenomenológica –, um desencontro consigo mesmo, um descentramento. A ideia de

⁸ Zweig, *Dostoievski*, 165.

⁹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Trad. D’Alexandre Vialatte (Paris: Librairie Gallimard, 1942), 10. Refere-se, Nietzsche, ao “seu Zaratustra”, mas a ideia é a de que a sua filosofia habita uma realidade intelectual elevada.

¹⁰ Friedrich Hölderlin, *Essays and letters*, trad. de T. Pfau (New York: SUNY Press, 1988), 45.

rejeição e desprezo de si, somada à nova verdade aceite na estrutura psíquica como possibilidade de um novo *Eu* prestes a nascer, produz no imediato uma sensação oposta ao autocontrolo e à serenidade racional, ou seja, vertigem, insegurança e desespero. A loucura.

A integração do novo, que não é uma ocorrência passiva, mas agenciamento compreensivo do espírito, realiza essa passagem, essa transcendência, e produz a sensação de presença do divino, fenómeno simultâneo ao abandono da verdade anterior, no fundo, à morte do si próprio ainda vigente. A liberdade, pela proximidade que afinal tem com a morte e com a loucura, revela tangibilidade e consistência antropológica, determinações desconhecidas e assustadoras na medida em que ela é a essência por realizar do espírito.

Neste lugar, o da loucura, a liberdade revela a sua capacidade conciliadora: ela é o que permite ao espírito, perante escolhas que produzem a morte de si, “suportar a dor infinita da negação da imediatidade individual”¹¹. Com Hegel, mediante conceções dotadas de uma profundidade filosófica única, a liberdade adquire a máxima significação antropológica, veja-se: “o outro, o negativo, a contradição, a desunião, é inerente à natureza do espírito. Esta desunião implica a possibilidade de dor. A dor não deriva para o espírito a partir do exterior (...) e mesmo na desunião máxima, divorciado da sua natureza ética (...) na completa contradição, o espírito continua livre”¹², livre para escolher, livre para agir, para estar consigo próprio na rutura ou para se abandonar a si mesmo e lançar-se na loucura do desconhecido, *nos desertos e nas miragens*, como dizia José Régio¹³.

À morte de si sucede o renascimento, o ciclo do eterno retorno de que falou Nietzsche, depois de Heraclito, Hölderlin e Hegel. O fenómeno, no entanto, é tudo menos psiquicamente passivo e indolor, afinal, quem quer deixar de ser quem é? Eis a vertigem da loucura, da morte e da liberdade.

O novo conhecimento provém do movimento próprio do espírito, da razão. Ele é um ato da consciência viva, o mesmo ato que preside à criação artística: o da busca por si. A nova verdade, aceite e integrada, obriga a uma reordenação da arquitetura ontológica, uma reformulação das leis de interpretação da experiência e dos princípios da ação, um ajuste no comporta-

¹¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, III, Werke 10 (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2012), § 382.

¹² *Ibidem*, § 382-Z: “Das Andere, das Negative, der Widerspruch, die Entzweiung gehört also zur Natur des Geistes. In dieser Entzweiung liegt die Möglichkeit des Schmerzes. Der Schmerz ist daher nicht von außen (...) in diesem vollsten Widerspruch mit sich selbst, bleibt daher der Geist doch mit sich identisch und daher frei.”

¹³ José Régio, “Cântico Negro”, in: *Poemas de Deus e do Diabo* (V.N. Famalicão: Quasi Edições, 2006).

mento e também uma reestruturação do mundo. Afinal, *quem tem coragem para se abrir ao abismo*¹⁴?

2. Kant, Pinel e a fronteira da razão

A importância dada ao indivíduo pelo Iluminismo é uma marca fundamental da filosofia kantiana. O filósofo de Königsberg refere-se à importância da razão no Prefácio da 1ª edição da *Crítica da Razão Pura* fazendo “um convite à razão para de novo empreender a mais difícil das suas tarefas, a do conhecimento de si mesma”¹⁵. A sua ideia foi: só fazendo um estudo, uma crítica à própria razão se pode chegar a perceber quais são seus limites¹⁶. Mais: só compreendendo até onde podem chegar a razão e o entendimento, podemos saber o que pode o homem conhecer¹⁷. Neste sentido, quem conhece os limites da razão pode rejeitar o que estiver para lá deles – o espaço do irracional –, isto é, todos os modos de ser que partem de princípios infundados, como é o dogmatismo¹⁸. Com este estudo quer, Kant, conhecer a fundação dos princípios da razão. De acordo com M. David-Ménard, “a ideia de redefinir a filosofia como ciência dos limites da razão humana, ou seja, como filosofia crítica, toma o seu sentido por relação a esta recusa conjunta do dogmatismo e da extravagância”¹⁹.

A cartografia da normalidade racional, que estabelece a fronteira que separa o que é legítimo da razão²⁰, daquilo que está para lá do razoável, tomamo-la justamente de Descartes e de Kant. Para o primeiro, quem duvida, pensa, ou seja, reflete, portanto, consegue perceber o verdadeiro, e logo,

¹⁴ Silke-Maria Weineck, *The abyss above: philosophy and poetic madness in Plato, Hölderlin and Nietzsche* (New York: SUNY Press, 2002), 84.

¹⁵ Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura*, Trad. Manuela Santos e Alexandre Morujão, Felix Meiner, Hamburgo, F.C.G., 4ª Edição, Lisboa, 1997, Prefácio, p. 5, § A XI. A partir de agora *CRP* (*Crítica da Razão Pura*). A letra “A” é usada para a localização no texto da primeira edição da *CRP* (1781), e a letra “B” para a segunda edição (1787).

¹⁶ Kant, *CRP*, 7, § A XIV.

¹⁷ Kant, *CRP*, 8, § A XVII.

¹⁸ Kant, *CRP*, 30-31, § B XXXV-XXXVI.

¹⁹ Monique David-Ménard, *La folie dans la raison pure. Kant lecteur de Swedenborg* (Paris: J. Vrin, 1990), 7: “L’idée même de redéfinir la philosophie comme science des limites de la raison humaine, c’est-à-dire comme philosophie critique, prend sens par rapport à ce refus conjoint du dogmatisme et de l’extravagance.”. Ver ainda, neste texto, sobre a extravagância do pensamento louco, as páginas 110-111.

²⁰ Immanuel Kant, *Dreams of a Spirit-Seer illustrated by dreams of metaphysics*, trad. de E. Goerwitz, Swan Shonnenschein & Co (New York: MacMillan Co., 1900), 95: “the borders of folly and wisdom”.

*não pode ser louco*²¹. Para o filósofo alemão, o que está além dos limites da experiência possível, ou seja, o saber que se situa para além do circuito percepção-entendimento, acima das possibilidades da razão, pertence à região do pensamento visionário, do ocultismo e das artes mágicas, do dogmatismo e da metafísica²²; é o território do irracional e dos sonhos delirantes (*Schwärmerei*²³), portanto, está *fora da realidade*²⁴.

A referência a uma região para lá das fronteiras da razão surgiu num ensaio de 1766 onde Kant se referiu diretamente ao místico sueco Swedenborg. Para o filósofo de Königsberg, as ideias metafísicas e os delírios proféticos, na medida em que extravasam os limites da capacidade intelectual, pertencem a uma lógica própria de distúrbios da razão²⁵. Esta cogitação constitui “um dos temas essenciais que organizam a Crítica da Razão Pura”²⁶. Como se vê, do projeto kantiano faz parte “evitar o pensamento louco (*Wahn*)”²⁷ – uma das funções do entendimento é precisamente a de “excluir as construções loucas”²⁸ – pensamentos que estão para além do possível, delírios, como aqueles que Swedenborg apresenta: “o mundo das sombras é o paraíso dos sonhadores”²⁹, a região dos delírios, da extravagância e a falta de lucidez. Assim sendo, concluiu que quem está melhor preparado para compreender e resolver as desordens mentais – pertencentes ao domínio psicológico, à esfera do agir e da vivência social – são os filósofos, tendo inclusive construído uma classificação das “doenças mentais”³⁰.

²¹ René Descartes, *Méditations I, Oeuvres* (Paris: Ed. Pléiade), 268, citado em Foucault, *Histoire de la folie*, 67.

²² Kant, *CRP*, 3, Prefácio, § A VIII.

²³ Barbara Cassin (Dir.), *Vocabulaire européen des philosophies* (Paris: Éditions Seuil, 2004), 454-455: *Schwärmerei*, comportamento herético, descontrolado, agitado como as abelhas, ou seja, fora do normal, fora do cristianismo. Kant introduz esta noção na zona mental, na loucura, para sublinhar a ideia de perda da razão. É como se o sujeito louco possuísse um “fantasma na cabeça” como os que habitam a mente de Swedenborg que pensa poder falar com os mortos, e que, por isso, sai da zona racional.

²⁴ David-Ménard, *La folie dans la raison pure*, 109-110.

²⁵ Kant, *Dreams of a Spirit-Seer*, 77-78, 92.

²⁶ David-Ménard, *La folie dans la raison pure*, 7: “(...) le débat de Kant avec Swedenborg (...) est l’un des thèmes essentiels qui organisent la Critique de la raison pure (...)”.

²⁷ David-Ménard, *La folie dans la raison pure*, 107: “(...) la limitation de la connaissance au champ des objets a pour fonction d’éviter une folie (*Wahn*) de la pensée.”.

²⁸ David-Ménard, *La folie dans la raison pure*, 10: “(...) d’exclure les constructions folles (...)”.

²⁹ Kant, *Dreams of a Spirit-Seer*, 37: “The land of shadows is the paradise of dreamers.”.

³⁰ Immanuel Kant, *Observations on the feeling of the beautiful and sublime and other writings*, Editado por Patrick Frierson e Paul Guyer (New York: Cambridge University Press, 2011), 210: “The frailties of the disturbed head can be brought under as many dif-

Entre a primeira e a segunda edição da *primeira Crítica* de I. Kant, Pinel, em Paris, dava os primeiros passos como clínico e estudioso do magnetismo animal (1784) e da *Mania* (1786) e começou a escrever artigos sobre a alienação mental e sobre o tratamento moral. Mais tarde construiu uma classificação das doenças onde incluiu as vesânicas (1797) – as *doenças mentais* – trabalhos que apresentará no artigo “Observations sur aliénés en especes distinctes”³¹ (1800), e que constituirá a base do *Traité médico-philosophique*³².

Para Pinel a loucura é um termo popular que, tal cobertor, abriga todas as formas de desvio mental e comportamental resultantes da “fragilidade e depravação humana”³³. Foca-se no fenómeno da alienação mental de forma científica para poder tratar aqueles que, afetados na sua racionalidade, na capacidade de entender, têm *uma relação perturbada consigo próprios e com o mundo à sua volta*³⁴.

Segundo ele a natureza humana tende naturalmente ao reequilíbrio, à cura; assim, o sofrimento psíquico pode ser superado e a razão recuperada se o indivíduo for inserido num ambiente favorável³⁵, instituições de saúde que estimulem a liberdade humana³⁶. Nestas instituições, os hospícios, realizará, Pinel, o “tratamento moral”: o ensino das regras sociais e o exercício do auto-controlo. Esta terapia comportamental apoia-se no conceito de Medicina Expectante: medicina não mecânica e não medicamentosa.

A forma mais comum de alienação diagnosticada na sua época caracterizava-se por agitação nervosa, desorganização do entendimento

ferent main genera as there are mental capacities that are afflicted by it. I believe to be able to organize them all together under the following three divisions: first, the reversal of the concepts of experience in *derangement*, second, the power of judgement brought into disorder by this experience in *dementia*, third, reason that has become reversed with respect to more universal judgements in *insanity*. All remaining appearances of the sick brain can be viewed, it seems to me, either as different degrees of the cases mentioned or as an unfortunate coalition of these ills among one another (...).”

³¹ Philippe Pinel, “Observations sur les aliénés, et leur division en espèces distinctes”, in: *Mémoires de la Société Médicale d’Émulation*, Tome III (Paris: an VIII), 1-26.

³² Philippe Pinel, *Traité médico-philosophique sur l’aliénation mental ou la Manie* (Paris: Richard, Caille et Ravier, 1800). A segunda edição, mais completa, saiu em 1809.

³³ Philippe Pinel, *Medico-Philosophical Treatise on Mental Alienation*, Trad. de G. Hickish, D. Healy, L. Charland (UK: John Wiley&sons, 2008), 51. É a tradução para inglês da segunda edição do *Traité médico-philosophique sur l’aliénation mental ou la Manie* (1809). Daqui para a frente usarei esta tradução para me referir ao *Traité* de Pinel.

³⁴ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise* 1.

³⁵ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise* § 4.

³⁶ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise*, Prefácio, p.xxiii: “Does the mentally ill patient not also need clean and healthy air to breathe?”. Ver ainda § 4, XII.

e delírio – falsa crença – generalizado com afetação do juízo, a *Mania*³⁷, ou insanidade maníaca. As outras formas de alienação mental descritas por Pinel no seu *Traité médico-philosophique* foram a Melancolia, a Demência e a Idiotice³⁸. Para o alienista francês, a loucura é a extravagância, a perda de racionalidade e saída dos limites normais do comportamento, similar ao que vimos com Kant. Mas, ao contrário da noção de que a loucura toma totalmente o indivíduo – tornando o tratamento farmacológico indispensável, facto que constitui o eixo do modelo causal bio-psico-farmacológico da psiquiatria contemporânea –, para Pinel os alienados preservam um resíduo racional saudável que o *tratamento moral* – leia-se: psicológico – estimulará restaurando a razão perdida mediante a emergência de um *centro racional de autoridade e auto-controlo*³⁹.

O edifício *Psiquiatria moderna* começou a desenhar-se na passagem para o século XIX, através de dois conceitos-chave, isolamento e alienação, aos quais se juntou a linguagem psicopatológica, e o elemento legal, normas e leis aprovadas para a oficialização. Numa segunda etapa da sua construção, a psiquiatria reiterou o raciocínio mecanicista da vida psíquica – que estava a perder peso face ao crescimento das teses lockianas que valorizavam essencialmente a vida psicológica – que dá primazia à físico-química e à biologia como causas da “doença mental”, pensamento evidente em todos os seus fundadores, Griesinger, Morel, Charcot, Kraepelin, Bleuer, Jaspers. Finalmente, o ingrediente final, o componente que vai criar a epidemia de psicopatologia⁴⁰ que engloba e dominará a vida psíquica, social e cultural da sociedade do século XX, como Pinel previu⁴¹: os psicofármacos. O novo *Estado terapêutico*⁴², como lhe chamou T. Szasz, teve início com a descoberta do primeiro anti-psicótico, a Clorpromazina, em 1950⁴³. Para que tudo isto acontecesse com solidez foi preciso, não apenas a entrada de dinheiro e a consolidação de poder no sistema com a consequente pressão sobre o poder legislador, mas também a creditação científica. Para este facto contribuíram as associações nacionais e mundiais de psiquiatria, e a ligação económica dos laboratórios ao mundo académico.

³⁷ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise*, 55.

³⁸ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise*, 69 e seguintes.

³⁹ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise*, xxii-xxiii.

⁴⁰ Carl Elliott, “Mental illness and its limits”, in: *The Philosophy of Psychiatry*, org. por Jennifer Radden (New York, Oxford University Press, 2004), 426.

⁴¹ Pinel, *Medico-Philosophical Treatise*, 51.

⁴² Thomas Szasz, *The therapeutic state: psychiatry in the mirror of current events* (New York: Prometheus Books, 1984).

⁴³ David Healy, *The creation of Psychopharmacology* (Massachusetts: Harvard U. P., 2002), 33.

O discurso médico depressa abarcou o sofrimento emocional e se estabeleceu como poder legítimo para reconhecer a loucura que, mediante o termo “alienação”, fez a ponte do quotidiano mundano para o campo médico e passou a designar-se “doença”. A nova disciplina, a psiquiatria, começou então a normalizar o discurso e o comportamento e estabeleceu que quem estiver fora dos parâmetros convencionados passa a estar na mira terapêutica do regime psiquiátrico.

Entre os factos científicos do século XIX que contribuíram para a evolução da medicina e para a sustentação fisiológica da psiquiatria esteve: a separação entre filósofos e cientistas – e a profissionalização dos últimos –, o desenvolvimento do método analítico tipicamente científico – observação, análise e procura da lógica interna de ordenação, e classificação –, o desenvolvimento do microscópio, da biologia – a partir da identificação do elemento básico do ser vivo, a célula –, o conceito de “regulação interna”, a descoberta do curare, os estudos sobre a paralisia geral⁴⁴, e especialmente a síntese artificial de ureia em 1829, que constituiu a primeira grande prova de que afinal o homem na sua essência é um organismo bioquímico⁴⁵. O século XX tornou-se o século da psiquiatria e o número de pessoas que toma psicofármacos, o dinheiro envolvido em toda a estrutura dinâmica do mercado de psicopatologia, a publicidade, os incentivos à investigação, atingiram números astronómicos. Os efeitos colaterais das drogas psicotrópicas e a taxa de insucessos terapêuticos, onde se inclui entre outros a destruição de tecido cerebral, a afetação do metabolismo intestinal, hepático e reprodutor, os efeitos teratogénicos e a dependência física e psicológica, é hoje gigantesco.

3. A loucura no século XIX: Hölderlin, Nietzsche, e a insustentabilidade do infinito.

A “internalização da criatividade”⁴⁶ ocorrida na segunda metade do século XVIII promoveu uma mudança na perceção do trabalho artístico. A genialidade artística deixou de ser vista como uma força demoníaca que invadia o artista provinda do exterior e passou a ser entendida como dom individual, qualidade pessoal, genialidade do ego. Estava aberto o abismo do individu-

⁴⁴ Gladys Swain, *La question de la naissance de la psychiatrie au début du XIXème siècle*, these pour le doctorat en Medicine (Caen: Faculté de Médecine de la Université de Caen, 1975), 266.

⁴⁵ Philippe Huneman, “Natural Sciences”, in: *The Cambridge history of philosophy in the nineteenth century (1790-1870)*, editado por Allen Wood e Songsuk Hahn (New York: Cambridge University Press, 2012), 201-212.

⁴⁶ Rainer Nägele, *Reading After Freud* (New York: Columbia U.P., 1987), 16.

alismo. Desse mundo interior pessoal começaram a exprimir-se os desejos, a vontade e a força das pulsões, formas literário-filosóficas de ver o mundo descentradas da pura razão, fenómeno que cresceu, tomou os homens da cultura e teve consequências sociais e políticas irreversíveis, entre as quais, movimentos revolucionários como a revolução francesa.

Desta época fazem parte Hölderlin e Nietzsche cuja lucidez, sagacidade e profundidade intelectual das suas obras atingem justamente a esfera da psique humana que quero revelar, as regiões desconhecidas, menos conscientes de nós mesmos, mas verdadeiras, cuja descoberta provoca a sensação de insustentabilidade e vertigem a que chamo loucura. Segundo Hölderlin, o trabalho de poeta arranca-nos às “futilidades terrenas” e transporta-nos nesse “Voo dos Grandes que circunda mundos”⁴⁷, arrebatando a alma para “junto ao trono de Deus”. Este estado interior de êx-tase, provocado por conhecimento que está fora das coordenadas da normalidade racional e que não pode ser provado pelas leis lógicas do quotidiano, chamo loucura. O indivíduo criou no seu íntimo uma fissura intelectual, pois passou a habitar – depois que adquiriu conhecimento novo – regiões de extravagância psíquica, um espaço sem tempo e sem linguagem, fora da História – leia-se: fora da consciência –, que exige a reinterpretação das regras do agir e a integração das novas verdades. Este fenómeno arranca a alma do estático, suscita novos comportamentos e impulsiona o sujeito para para a união com tudo (*en kai pan*) de forma diferente da de ontem.

Weineck, referindo-se ao Belo poético em Hölderlin, procurando demonstrar que o desejo de filosofar nasce justamente do momento em que vislumbramos/percebemos algo que nos provoca o sentimento extraordinário da Beleza – a verdade que a poesia veicula –, revela precisamente a ideia de loucura que procuro desenvolver: “Só o Belo (...) atravessa a linha filosófica entre o inteligível e o perceptível (...) A visão do Belo, desse modo, pode conduzir a uma intrusão intelectual na região da verdade que, sendo abrupta e sem mediação, torna o seu detentor [da verdade] louco”⁴⁸. A nova verdade é “outro mundo”, um mundo, que por ser diferente do que habitávamos antes, é perverso, transcendente, mundo esse, antes acessível apenas aos deuses, pode agora e já ser acedido por nós, mortais, através do belo poético: o mundo da loucura poética. A loucura que emerge desse acesso emana da “luta desesperada para se encontrar a si mesmo, o brutal, (...) despidorado

⁴⁷ Hölderlin, citado em Paulo Quintela, *Hölderlin* (Porto: Editorial Inova Limitada, 1971), 67: “Welteneilenden Flug der Grossen”.

⁴⁸ Weineck, *The abyss above*, 13: “Only beauty exists both for the soul’s and the body’s eye (...) crosses the philosophical line between the intelligible and the perceptible (...) The sight of beauty, therefore, can lead to a flash of insight into the realm of truth that in its unmediated suddenness will drive the beholder mad.”.

conflito para ganhar controlo sobre si mesmo, a busca louca e selvagem por uma consciência”⁴⁹.

S. Zweig diz que Hölderlin é um “transgressor da lei que governa o mundo”⁵⁰ e, a inspiração é o chamamento para algo superior: “Irmãos! Deixai que os loucos pensem”. Ou seja, a loucura resulta da descoberta do que estava encoberto, como o impulso, ou, o lugar do conhecimento que coloca a alma num estado de intenso arrebatamento e insustentabilidade⁵¹, a insustentabilidade infinita do espírito, do Homem.

Eis a chave para entrar no pensamento de Hölderlin: a poesia é a forma da sobriedade, o momento racional que, perante a loucura do lançamento para a vastidão pulsional sem lei da nossa esfera íntima, o sujeito se recria a si mesmo e ao mundo. Por outras palavras, a poesia é o que confere lógica e racionalidade ao bruto percebido, organiza o caos pulsional humano conferindo-lhe consciência, mundo. Há significação para lá do objetivo e do empírico, das fronteiras da normalidade, e tem a marca do divino; essa significação, ou conhecimento, revela-nos o absoluto, o Ser, e não se esgota no conhecimento racional nem no conteúdo da consciência; esse conhecimento é a verdade do Ser e só pode ser transmitido à humanidade através da experiência estética proporcionada pela poesia, pela perceção do belo, perante o qual o indivíduo experimenta o absoluto, que para Hegel é o espírito, o homem, infinito em virtude da sua essência, a liberdade.

Mas, e agora que temos o conhecimento verdadeiro, que fazemos com ele? A resposta de Hölderlin é simples: com o conhecimento verdadeiro podemos experimentar o amor e a unidade da natureza com Deus, o caminho para a construção de *uma sociedade de homens livres em harmonia com a natureza*⁵². Através do belo poético pode o Homem agora repensar e recriar a moralidade, e construir uma nova ordem. Não era isto que Nietzsche pretendia com a morte de Deus?

A perceção destas regiões – legado incalculável que estes pensadores deixaram às gerações – provocou-lhes o arrebatamento e a excitação intelectual a que me refiro como loucura. Aconteceu com todos. Hölderlin esgotou-se, deu o máximo, a sua alma toda, e retirou-se, tendo sobrado a carcaça, o organismo. Quebrou psicologicamente. Também Hegel, quando escreveu os seus textos, lançado na profundidade filosófica dos seus pensamentos, teve períodos de arrebatamento, sofrimento e quebra intelectual.

⁴⁹ Hölderlin, “Notes on ‘Oedipus’”, in: *Essays and letters*, 105: “(...) the madly seeking for a consciousness.”.

⁵⁰ Zweig, *O combate com o demónio*, 40.

⁵¹ Zweig, *O combate com o demónio*, 66.

⁵² Franz Nauen, *Revolution, idealism and human freedom: Schelling, Hölderlin and Hegel and the crisis of early german idealism* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 61.

Dizia o poeta que

A Primavera vem. E tudo, à sua maneira
 Floresce. Mas ele está longe; não presente.
 Enlouqueceu; pois são bons demais
 Os gênios; é dele agora celestial colóquio.⁵³

O herói trágico é justamente aquele que renasce, que, perante a fissura existencial que surge quando a linguagem e o mundo colapsam, com inspiração e vontade, se sacrifica para reconstituir a linguagem, a lei e o mundo, a História e os próprios *deuses que encarnam na natureza depois da catástrofe*⁵⁴. A tragédia da loucura afinal é “a manifestação da vontade de se ser sujeito”⁵⁵.

A reciprocidade poetico-filosófico entre Hölderlin e Hegel é manifesta, veja-se como o seguinte comentário de Weineck a Hölderlin se ajusta à *Antropologia* ou à *Fenomenologia*⁵⁶ hegelianas: “a loucura divina (...) marca o ponto de viragem onde a tomada de consciência mais elevada coincide com o fim da consciência (...) no momento em que a posse começa (...) a alma atinge o auge do seu poder num ato de auto-sacrifício, o sacrifício para a instância supra-individual do Espírito”⁵⁷. A ação humana de transgressão, de trespasse para fora de si, é uma quase morte, atinge o próprio pensador, que adquire assim “o estado máximo de consciência”⁵⁸.

De forma similar, Hegel diz que o homem só conquista a liberdade efetiva através do reconhecimento de si quando arrisca a própria vida, com o veremos no final. Esta exaltação do estético trágico como meio de revelação do si-próprio unido ao mundo afirma o reconhecimento mútuo e a efetivação da liberdade, e fez de Hölderlin o poeta da tradição romântica, contemporâneo do pensamento de Schopenhauer e de Nietzsche, e do legado humanístico analisado por Freud e sedado pela psiquiatria.

⁵³ Hölderlin, Poemas, citado em Quintela, *Hölderlin*, 243.

⁵⁴ Weineck, *The abyss above*, 65-66.

⁵⁵ *Ibidem*, 74: “(...) tragedy is largely read as the manifestation of the will to be a subject”.

⁵⁶ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3 (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986), 149: “(...) Kampf auf Leben und Tod (...) Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht”. Ou, Hegel, *Enzyklopädie*, §§ 408-412.

⁵⁷ Weineck, *The abyss above*, 68: “Sacred tragedy, then, marks the turning point where ‘highest consciousness’ coincides with the end of consciousness (...) the pinnacle of its power in an act of self-sacrifice to the supra-individual instance of Geist.”.

⁵⁸ Hölderlin, “Notes on ‘Antigone’”, in: *Essays and letters*, 111.

A ideia de loucura que avancei, de rutura das fronteiras do si-próprio quando acontece o movimento de busca pelo excesso de conhecimento, vamos encontrá-la na filosofia de Schopenhauer ao lado do conceito de génio. Segundo o filósofo, as pessoas geniais são intelectualmente superiores porque têm uma aptidão especial, a capacidade para contemplar as essências das coisas, as chamadas *ideias eternas*⁵⁹. Schopenhauer compara-os aos loucos na medida em que, devido a essa qualidade, os génios atingem regiões intelectuais fora da normalidade, facto que os *predispõe para a loucura*⁶⁰. Têm vontade excessiva, paixão e intuição, e elevando-se acima da personalidade ganham acesso a verdades desconhecidas, à universalidade. No quotidiano são vistos como tendo sido *atingidos pela loucura poética*⁶¹, tal como aqueles que na República de Platão regressaram à caverna depois de terem visto o mundo lá fora. Os loucos, por seu lado, na perspetiva de Schopenhauer, são pessoas que não suportaram a dor da existência, por isso cortaram o encaideamento da memória construindo memórias falsas. Os génios e os loucos podem assim comparar-se porque perderam a noção das relações. Os primeiros porque atingiram patamares de conhecimento extraordinário, os segundos porque, tendo sido atingidos por dores morais insuportáveis, se alienaram de si mesmos e passaram a habitar mundos afastados da realidade, portanto, *falsos*⁶². Por outro lado, o indivíduo vulgar satisfaz-se com o conhecimento quotidiano – e considera-se a si próprio genial porque tem imaginação para fantasiar, mas não atinge as ideias e as essências eternas, apenas põe nas coisas aquilo que quer ver.

Através da criação de elementos de reflexão estética, na arte, o génio, num movimento objetivo, ironicamente hegeliano, liberta-se do particular e eleva-se até à universalidade revelando a Ideia, a *essência do mundo*⁶³.

Leitor de Schopenhauer, que considerava mestre, Nietzsche recebeu a corrente romântica da vontade dionísia como fonte da subjetividade e com ela procurou alternativas à primazia da auto-consciência, ao anti-fundacionalismo e à filosofia transcendental de Kant e Fichte; enfatizou a

⁵⁹ Arthur Schopenhauer, *The world as will and representation*, Trad. E. Payne, Vol. 1 (New York: Dover Publications, 1969), 186: “The objects of genius as such are the eternal Ideas, the persistent, essential forms of the world (...)”.

⁶⁰ Schopenhauer, *The world as will and representation*, 192.

⁶¹ Schopenhauer, *The world as will and representation*, 190: “it is often remarked that genius and madness have a side where they touch and even pass over into each other, and even poetic inspiration has been called a kind of madness”.

⁶² Schopenhauer, *The world as will and representation*, 193: “The mind, tormented so greatly, destroys, as it were, the thread of its memory, fills up the gaps with fictions, and thus seeks refuge in madness from the mental suffering that exceeds its strength”.

⁶³ Schopenhauer, *The world as will and representation*, 184: “It is art, the work of genius. It repeats the eternal Ideas apprehended through pure contemplation (...)”.

importância do desenvolvimento das ciências humanas, promoveu o espírito criativo e sublinhou a importância da arte na sociedade, não apenas a poesia, que adquiriu o estatuto de ideal estético, mas também a filosofia⁶⁴ que levou ao extremo.

Veja-se como o cerne da ideia de loucura aqui defendida se manifesta no pensamento de Nietzsche: *temos direito à nossa loucura*⁶⁵. Para ele, a loucura é um modo entre outros de nos desamarrarmos da moralidade instalada e aceder à razão livre; é uma forma pura de intelecção que permite a cada indivíduo ser si próprio, pensar por si livremente. Não é nenhum quadro nosológico: “perturbações doentes do intelecto (...) são coisas que até hoje me permaneceram totalmente estranhas”⁶⁶.

Também não é a verdade ou a Ideia essencial que guia Nietzsche, mas a possibilidade absoluta de subjetividade; libertar a razão da moral do rebanho que convencionou o que é verdadeiro e falso. Estando oprimida pela moral imposta pela comunidade, a verdade, que é afinal um conjunto de metáforas⁶⁷ convencionado que oprime a razão livre, não tem um valor absoluto. Nietzsche, na linha de pensamento aqui defendido, fez a pergunta radical certa: “quanta é a verdade que um espírito suporta, quanta é a verdade a que ele se aventura?”⁶⁸. Para que o indivíduo atinja a verdade é preciso aniquilar, não a razão – porque sem ela não conseguimos atingir o conhecimento verdadeiro –, mas a razão-moral, o sistema de classificação comunitário que avalia aquilo que é útil aos grupos dominantes. Os costumes tradicionais são o que cria a moralidade e ensinam o indivíduo a ser “função do rebanho”⁶⁹, e impedem que a razão seja livre.

Com Nietzsche podemos estudar a loucura nas três perspetivas. A primeira é discutir quadros patológicos do próprio pensador, facto que resolvemos num instante na medida em que é descabido construir uma relação de causa-efeito entre a patologia neurológica (neurosífilis) e a sua genialidade

⁶⁴ Manfred Frank, *The philosophical foundations of early german romanticism* (New York: SUNY Press, 2004), 14.

⁶⁵ Friedrich Nietzsche, “Morgenröthe”, in: *Morgenröthe. Nachgelassene Fragmente: Anfang 1880 bis Frühjahr 1881*. Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben Von Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Vol. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1971, § 107: “Unser Anrecht auf unsere Thorheit”.

⁶⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 19: “J’ai toujours ignoré les troubles morbides de l’intellect (...)”.

⁶⁷ Nietzsche, Friedrich. Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne: Unzeitgemässe Betrachtungen. Nietzsche Werke: Klassiker Ausgabe, Bd.2. Leipzig: Alfred Kröner, 1922.

⁶⁸ Nietzsche, *Ecce Homo*, 14: “Combien un esprit supporte-t-il de verité, combien en ose-t-il?”.

⁶⁹ Nietzsche, *A Gaia Ciência*, § 116.

intelectual. A segunda refere-se ao êxtase implícito nos seus textos, cuja percepção atinge também o próprio pensador: é a introspeção que acede à razão livre e doa ao sujeito um modo extra de perceber o mundo, conhecimento acima da “altitude normal”, liberto das amarras morais, o terreno onde o herói de Hölderlin se aventura para criar significação no meio do caos e sofre a loucura da edificação da consciência, por isso é trágico. É esta, também, a interpretação de Žizek, que a loucura é a passagem para o simbólico⁷⁰; fenómeno que provoca o terceiro ponto de vista: a sensação de loucura que nós, leitores de Nietzsche, percebemos, a superação das nossas verdades por meio da frontalidade com que o filósofo denuncia a arqueologia significativa – veiculada pelas convenções morais, estas, estimuladas pelas classes dominantes do poder – que condiciona a liberdade racional. Este modo de acesso ao coração do espírito, a si mesmo, provoca a comoção, própria de quem, transgredindo, se sente livre e verdadeiro. É neste sentido que a loucura provocada por Nietzsche é subversiva, torna-nos conscientes de que não somos livres.

O exemplo clássico de condicionamento da nossa razão, exposta pelo filósofo, é o do Deus cristão que exigiu o máximo de devoção: cada cristão é posto *contra a sua própria natureza*, reprime a vontade, as paixões e a liberdade, considerados em conjunto como o “mal”, só assim poderá obedecer à moral cristã. Segundo Nietzsche, este juízo *criou um sentimento de culpa*⁷¹ que funcionou como origem de uma moral à qual se comprometeu cada indivíduo para todo o sempre. O indivíduo passou a olhar para si, para as inclinações naturais como “má consciência”⁷². Segundo ele a “medicina sacerdotal” forma assim os rebanhos⁷³: injeta nas pessoas o sentimento de culpa que as compromete às regras do grupo ao mesmo tempo que concede poder extra-humano aos moralizadores. O resultado é a auto-desistência e a auto-penitência. E, esta desistência de si mesmo de cada pessoa é o que, para Nietzsche, constitui uma doença, a verdadeira demência da vontade.

Para as moralidades dominantes, aqueles que contestam a verdade instituída são considerados pelo “rebanho” como irracionais, falso, alienados e

⁷⁰ Slavoj Žižek, “Cogito in the History of Madness”, in *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism* (London: Verso, 2013), 331: “(...) the true point of ‘madness’ is not the pure excess of the ‘night of the world’, but the madness of the passage to the symbolic itself, of imposing a symbolic order onto the chaos of the Real”.

⁷¹ Friedrich Nietzsche, “Zur genealogie der Moral”, in: *Jenseits von Gut und Böse. Zur genealogie der Moral*, Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben Von Giorgio Colli und Massimo Montinari, Vol. 2. (Berlin: Walter de Gruyter&Co, 1968), § 22, 347-348.

⁷² Nietzsche, “Zur genealogie der Moral”, § 24, 351: “bösem Blick”.

⁷³ Nietzsche, “Zur genealogie der Moral”, § 18-20, 400-408.

imorais, por isso, vivem na loucura, logo, precisam ser “salvos”. Para Nietzsche e Hegel, pelo contrário, a alienação de nós mesmo é o que possibilita o acesso a outros registos verdadeiros de nós mesmo, é o que nos faz pensar e agir, ser, existir, regressar a nós mesmos, à razão livre, à salvação. Para Nietzsche, a verdadeira loucura – como se defende aqui – é a *representante da razão livre*⁷⁴, constitui a força individual que liberta o indivíduo da sociedade oprimida e impulsiona-o para a novidade e para o progresso⁷⁵: “(...) a demência é o que marca a via do pensamento novo (...) Ah! Dai-me ao menos a demência, poderes celestes! (...) fazei-me viver (...)”⁷⁶.

Num efeito misto de estranheza e perplexidade, a loucura aparece como cura, modo de auto-libertação, ganho de confiança e fé em si mesmo, remédio para a opressão e possibilidade da História.

A supressão da liberdade compreendida na utopia russa, vivida por Dostoievski, outro espírito livre que extravasou para o século XX, de uma “sociedade ‘justa’ estruturada e calculada matematicamente”⁷⁷ constituiu a prova de que as ideologias totalitárias conduzem à misantropia e à certeza de que “todo género de consciência é uma doença”⁷⁸. A revelação da liberdade na obra de Dostoievski encarna absolutamente o conceito de loucura aqui exposto: descoberta do infinito interior que nos faz “escavar até às raízes mais secretas do nosso ser”⁷⁹ e para além da finitude, para lá dos limites físicos e morais, para “novas regiões do coração e do espírito através do oceano sombrio do desconhecido”⁸⁰. Como o diz o próprio escritor, “o incomensurável e o infinito foram tão necessários quanto a terra”⁸¹. Zweig salienta que Dostoievski “escalou os cumes vertiginosos do conhecimento de si-mesmo”, *as regiões infinitas e desconhecidas da alma até à fronteira da loucura (o excesso de alma)*⁸².

⁷⁴ Nietzsche, “Zur genealogie der Moral”, § 1, 357.

⁷⁵ Weineck, *The abyss above*, 101.

⁷⁶ Nietzsche, “Morgenröthe”, § 14: “(...) der Wahnsinn, welcher dem neuen Gedanken den Weg bahnt (...) Ach, so gebt doch Wahnsinn, ihr Himmleischen! (...) lasst mich heulen und winseln und wie ein Thier kriechen”.

⁷⁷ Fiodor Dostoievski, *Cadernos do subterrâneo*, Traduzido por Nina Guerra e Filipe Guerra (Lisboa: Assírio & Alvim, 2000), 8.

⁷⁸ Dostoievski, *Cadernos do subterrâneo*, 18.

⁷⁹ Zweig, *Dostoïevski*, 10: “Il nous faut creuser jusqu’aux racines les plus secrètes de notre être (...)”.

⁸⁰ Dostoievski, *Cadernos do subterrâneo*, 163: “(...) la nature n’admet pas d’arrêt (...) vers des zones nouvelles du coeur et de l’esprit à travers le sombre océan de l’inconnu.”.

⁸¹ Dostoievski, citado em Zweig, *Dostoïevski*, 164.

⁸² Dostoievski, *Cadernos do subterrâneo*, 164-169.

4. A loucura no século XX: Foucault, Derrida e Wittgenstein, e a tradição fenomenológico-psicanalítica de Jaspers.

O fenómeno da loucura no século XX aparece em dois campos. Primeiro, a continuidade e desenvolvimento dos temas do excesso de Ser que nos habita, o papel do inconsciente pulsional na existência e a consolidação da liberdade que preside à imprevisibilidade e infinitude humanas. A segunda rede de significação é a que provém da captura nosológica por parte da psicanálise e da psiquiatria que, misturada com elementos da fenomenologia existencial, esmaga e absorve a quase totalidade do fenómeno: a psicopatologização do ser humano.

Para Foucault, continuando o pensamento crítico de Nietzsche, *a loucura é uma construção social historicamente situada*⁸³, criada para excluir quem não obedece às regras sociais instituídas pelas classes dominantes – rei e aristocracia, clero e burguesia – num determinado período histórico. Segundo o filósofo francês, a história da psiquiatria moderna que, em França, nasce por volta de 1656 com a criação do Hospital Geral em Paris, corresponde ao início de um novo paradigma, uma nova *Sittlichkeit*, que tem como charneira o conceito de loucura. Os grupos dominantes da sociedade francesa, segundo ele, organizaram uma rede de encarceramento e internação financiada pelo rei para fazer a organização moral e cívica do país: recolhiam e “integravam” as pessoas que estavam à margem da moralidade instituída pelas classes altas e pelo novo ator, o sistema psiquiátrico em nascimento – que se tornou a metafísica das cidades –: pequenos ladrões, mendigos, desempregados, pobres, insanos e condenados penais⁸⁴. Os insanos eram vistos como os que não trabalham, não se integram, não contribuem e não se identificam com os outros grupos da sociedade: o louco tornou-se assim o sujeito moral da cidade⁸⁵.

Este sistema, do “lado certo e verdadeiro”, sustentou o poder e as fontes de riqueza das classes poderosas que legislaram segregando do acesso aos meios de subsistência os seus contrários, que julgam e designam como a não-verdade, o imoral, a loucura, pois, *quem pensa* (e, portanto, se aproxima das regras morais) *não pode ser louco*⁸⁶ – o mote moral.

Numa linha crítica mais médica e menos filosófica, o psiquiatra e professor Thomas Szasz, principal figura da anti-psiquiatria nos anos 60 e 70 do século XX, considera que a psiquiatria é uma pseudo-ciência. Szasz e o movimento constataário denunciou a falta de clareza nos diagnósticos,

⁸³ Michel Foucault, *Mental Inness and Psychology*, Trad. por Alan Sheridan (London: U.C.P., 1987), ix.

⁸⁴ Foucault, *Histoire de la folie*, 71.

⁸⁵ Foucault, *Histoire de la folie*, 87: “(...) il est traité comme sujet moral”.

⁸⁶ Foucault, *Histoire de la folie*, 68: “(...) ne peux pas être fou”.

a falta de eficácia dos psicofármacos, e apontou as terapêuticas falhadas e o corporativismo em que se tornou a indústria da psicopatologia. Para ele a reivindicação de que as doenças mentais são desordens do cérebro diagnosticáveis não tem sustentação científica; é uma mentira, um erro, é uma falsidade que faz parte do *sistema de crenças que alimentam as sociedades*⁸⁷, “propaganda médico-política” cujo objetivo é acumular estatuto e poder por parte do corporativismo instalado⁸⁸.

Derrida dedicou um capítulo ao tema da loucura no qual critica e procura superar a *História da loucura* de Foucault. No seu entender, na “origem” havia uma razão total que, com a dialética e a razão histórica, se dividiu em duas entidades contíguas, o *cogito* – a razão legisladora, dialética, histórica, objetivadora – e a não-razão, a subjetividade oprimida, excluída e batizada pelo *cogito* como *loucura*. Aquilo a que hoje se chama razão, objeto de crítica por Derrida e pela tradição anti-cogito, “constituiu-se excluindo e objetivando a subjetividade livre da loucura”⁸⁹. Segundo ele, na esteira nitzscheana também, a loucura é a livre subjetividade vista pela razão dominadora. Diz ainda que a loucura “é o que pela sua essência não pode ser dito”, e parafraseia Foucault, “é a ausência de trabalho”⁹⁰, ou seja, o descomprometimento com alguma ordem ou moral. Derrida considera que o projeto cartesiano de capturar a totalidade antropológica, isto é, de chegar a objetivar a subjetividade livre por meio da linguagem do *logos*, é não humano, e louco, na medida em que – sem o dizer diretamente – a loucura é o que está para lá da realidade factual, o metafísico, a infinitude⁹¹. Por essa razão, confessa que faz filosofia “com terror de ficar louco”⁹². É louco querer capturar o demoníaco e o metafísico, que é o que está *para lá da realidade factual*⁹³. Apesar

⁸⁷ Thomas Szasz, *The myth of the mental illness: foundations of a theory of personal conduct* (New York: Harper Collins Publishers, 2010), x. Ver ainda, do mesmo autor, *Psychiatry: The Science of Lies* (Syracuse: SUP, 2008).

⁸⁸ Ibidem, xii-xviii. O tema da crítica à psiquiatria e ao modelo mecanicista, bem como os principais autores críticos foram objeto noutro estudo, por isso, não o vou desenvolver aqui. Ver Rui Caldeira, *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria. A liberdade na Antropologia de Hegel e a crítica ao modelo mecanicista da psiquiatria*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2019.

⁸⁹ Jacques Derrida, *L'écriture et la différence* (Paris: Éditions du Seuil, 1967), 67: “(...) la raison se constitue en excluant et en objectivant la subjectivité libre de la folie (...)”.

⁹⁰ Derrida, *L'écriture et la différence*, 68: “(...) la folie, c'est par essence ce qui ne se dit pas: c'est 'l'absence d'oeuvre'”.

⁹¹ Derrida, *L'écriture et la différence*, 87: “(...) ce projet (...) infinie et indéterminée (...) est fou (...) métaphysique et démonique”.

⁹² Derrida, *L'écriture et la différence*, 96: “Je ne philosophe que dans le terreur, mais dans le terreur avouée d'être fou.”.

⁹³ Derrida, *L'écriture et la différence*, 87.

da crítica, Derrida acaba por estar preso à sua própria moralidade na medida em que tem medo de se trair. E a sua traição seria compreender o outro de si, o outro da razão, a subjetividade livre, o que está para lá dos limites do sentido, a infinitude humana. Mas não é isso mesmo que significa filosofar, fazer a pergunta radical e ultrapassar os limites com o fim de conhecer o desconhecido da totalidade que somos? Conhecer o infinito do espírito, perceber a liberdade? Com responsabilidade podemos perguntar: será, Derrida, mais um escravo de si mesmo, da sua moralidade, a que “protege” o outro da compreensão? Essa aversão a compreender o outro – o outro que, para o pós-estruturalismo, é o passivo moldado pelo contexto vivido – faz parte de uma moral que tem como missão impedir o “repatriamento” dos outros indivíduos para a ordem normativa de quem “compreende”, na esteira de Nietzsche. Mas, não será essa moralidade, ela também, normativa? Ou tem, Derrida, apenas terror da própria infinitude? Ou ainda, terá ele medo de, capturando-a, perdê-la?

Apesar de terem sido muitos os intelectuais que falaram sobre o tema da loucura, vou fazer uma breve apresentação de Wittgenstein sobre o tópico, um dos pensadores mais profundos e singulares da história da filosofia, porque destoa da ideia geral que encontramos no século XX na medida em que sublinha o isolamento intelectual e a falta de relações sociais como causas de doença psicológica. Para ele – referindo-se à ideia que o filósofo, isolando-se no idealismo, fica doente –, a alienação do quotidiano vivido produz o encerramento do sujeito em si-mesmo, tal como o idealismo, a abstração do mundo, e *constitui doença*⁹⁴, uma *doença do pensamento*⁹⁵. O solipsista contempla o mundo e este parece-lhe um sonho; é uma doença metafísica que pode ser percebida na linguagem. A interação no mundo, tudo o que obriga o sujeito a interagir, *a experimentar o mundo e a reconhecer o outro*⁹⁶ é justamente o que promove a recuperação de si do estado alienação metafísico. Lembro que a participação na existência quotidiana é também a solução de Hegel para a resolução da loucura.

⁹⁴ Louis Sass, *The paradoxes of delusion: Wittgenstein, Schreber, and the schizophrenic mind* (New York: Cornell University Press, 1994), 8-9: “Solipsism was one of Wittgenstein’s most central examples of a metaphysical or philosophical disease (...)”.

⁹⁵ Ludwig Wittgenstein, *Notes sur l’expérience privée et les sense data*, Trad. Elisabeth Rigal (Mauvezin: Edition TER, 1982), Preface.

⁹⁶ Sass, *The paradoxes of delusion*, 35. É uma das teses que podemos encontrar na *Fenomenologia* de Hegel, como veremos mais à frente.

4.2 A desconstrução e reprovação do mito da “esquizofrenia”⁹⁷ como causa eficiente da arte.

Esta alínea é uma crítica à perspectiva que considera haver uma relação causal entre uma suposta doença mental e a criação artística⁹⁸, doença essa que se apresenta como o sujeito criador e o selo de qualidade científico de obras de arte. É uma falácia, um erro de interpretação. Uma doença não produz, nem arte, nem um bom artista. *Quem* faz arte – e não “*o que*” faz arte – são as pessoas, sujeitos intencionados que, por isso, se designam artistas, e fazem-na mediante trabalho, reflexão e ensaio até à exaustão. “a obra de arte como produto do espírito exige uma atividade subjetiva criadora”⁹⁹, um sujeito que se “embeba” de realidade, um artista “obsediado” que trabalhe de forma aplicada para produzir a sua criação.

⁹⁷ O título pretende englobar todas as alusões a qualquer suposta “doença mental” que sirva de argumento causalístico para explicar a arte ou dons intelectuais porque, como defendo, as doenças não dão capacidade intelectual extra, antes, são as pessoas que, ou nasceram com alguma característica específica que desenvolvem, ou se exercitam e evoluem intelectualmente.

Relativamente à categoria nosográfica “esquizofrenia”, há dúvidas quanto à sua veracidade científica, nomeadamente ao símbolo sagrado da psiquiatria, os delírios. Por isso é usada entre aspas. A própria descrição daquilo a que chama “delírio”, Jaspers, bem como toda a narração à volta do fenómeno, é obscura e indefinida, facto que considero natural pois na ânsia desmesurada em patologizar o espírito, este psicopatologista, acaba por perder de vista a infinitude humana, por isso, a descrição do conteúdo é descoordenada exprimindo uma definição confusa. A argumentação contra a ideia de que a categoria psiquiátrica “esquizofrenia” seja uma doença assenta na noção de que o que há são falhas na capacidade de agir, na performance prática, subjacente à qual está, como ensinou Hegel, uma perda da função da subjetividade, do controlo dos impulsos e da satisfação (ver Michael J. Petry (Ed. e Trad.), *Hegel's philosophy of subjective spirit*, Vol. 2: *Anthropology* (Dordrecht/ Boston: D. Reidel Publishing Company, 1978), notas 325,23 e 387,6).

Não vou desenvolver o tema, não porque me seja incompreensível, mas porque é muito vasto e teria de constituir um artigo só. A bibliografia incluída nesta nota de rodapé fornece um itinerário medico-filosófico suficiente para uma compreensão credível e bastante sólida sobre o tópico: ver William Fulford. *Moral theory and medical practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); Philip Gerrans, “Delusions as performance failures”, in: *Cognitive neuropsychiatry*, 6 (Adelaide: University of Adelaide, 2001), 161: “(...) delusions are failures of pragmatic rationality”; F.A. Jenner et. al, “*Esquizofrenia*”, *uma doença ou alguns modos de se ser humano?* (Lisboa: Ed. Caminho, 1992); Jon Mills, *The unconscious abyss, Hegel's anticipation of Psychoanalysis* (New York: SUNY Press, 2002), 176.

⁹⁸ Monique Plaza, *A escrita e a loucura*, trad. M.F. Gonçalves Azevedo, (Lisboa: Ed. Estampa, 1990), 19.

⁹⁹ G.W.F. Hegel, *Estética*, Trad. Álvaro Ribeiro e Orlando Vitorino (Lisboa: Guimarães Editores, 1993), 160: “Mas a obra de arte como produto do espírito exige uma atividade subjetiva criadora”.

Outra convicção que costuma acompanhar aquele mito é a de que o trabalho artístico cura “doenças mentais”. Trata-se de outro erro de paralaxe, uma coincidência mal interpretada. O que realmente acontece durante o sofrimento psicológico de quem sente/tem a consciência fragilizada, afetação que apresenta diferentes manifestações justamente porque cada um de nós vive um contexto quotidiano diferente, não são variações patológicas. Este sofrimento resulta de conflitos psíquicos interiores da vida da consciência que acontecem no quotidiano humano. A arte, como viu Hegel com discernimento e sensibilidade, é um trabalho que exprime a busca por si do espírito: “só o espírito engendra o belo artístico (...) sempre a arte foi para o homem um instrumento de consciencialização (...) do espírito [e dos] povos”¹⁰⁰. Assim, não havendo rutura psicológica, o sujeito exprime-se ao mesmo tempo que explora a profundidade de si mesmo, e faz este movimento de descobrimento da interioridade com o intuito de se exprimir artisticamente. Mas, se estiver em sofrimento psicológico, esse movimento, o da exploração íntima – o mesmo da expressão artística – acaba por se tornar, subconscientemente, na procura pelo *Eu* perdido em conflito intrapsíquico e obriga o espírito a reestruturar-se interiormente conduzindo à aglutinação da consciência frágil num todo de sentido. Este movimento de contração interior – que depois se expande na expressão artística – é o primeiro da criação artística, o mais importante: a procura e o encontro consigo. Ora, esse encontro de si consigo mesmo promove a recuperação da angústia. Mas, isto não significa que “fez” um tratamento de caráter científico, uma “terapia” médica: foi a capacidade natural da razão que efetivou essa aglutinação, esse encontro consigo mesmo, encontro que resultou na conquista de consistência psicológica e auto-confiança. O sujeito percebeu-se finalmente inteiro e reconheceu-se: recuperou a consciência e o seu *Eu*.

Uma das perspetivas da cultura que contribuiu decisivamente para fortalecer aquele erro de paralaxe interpretativa foi o par funcional psicopatologia-fenomenologia francesa de caráter existencial. Este dueto intelectual pode ser ilustrado, entre outros, no pensamento de K. Jaspers e M. Blanchot, e ajudou a consolidar o mito urbano durante praticamente todo o século XX, e ainda hoje, de que há uma relação íntima causal entre arte e “doença mental”.

Este mito, por sua vez, ajudou também a afirmar a tese mecanicista da consciência adotada pela psiquiatria. Blanchot apoiou-se na psicopatologia para fazer juízos com caráter patológico sobre alguns artistas, e Jaspers socorreu-se da filosofia, especificamente da fenomenologia, para adquirir cobertura racional. Todo e qualquer artista se tornou num alvo e ser capturado nesta figuração mecanicista e redutora do trabalho artístico. Contribui também, este mito, para estabelecer uma forma de corporativismo com vista à

¹⁰⁰ Hegel, *Estética*, 3.

criação de poder científico, social, e portanto também económico e político.

A obra que serve aqui de modelo explicativo do mito do artista psicótico, da esquizofrenia como sujeito artístico, é o “Strindberg et Van Gogh, Swedenborg-Hölderlin” de K. Jaspers. Esta obra tem como introdução um texto cujo título é “La folie par excellence”, que foi escrito por M. Blanchot; trata-se de uma exaltação das qualidades de Jaspers que introduz de choque o leitor num mundo onde a “doença psiquiátrica” e a arte surgem indissociáveis. Começa assim: “A loucura de Hölderlin não surpreende o saber médico”¹⁰¹. Deste modo, Blanchot isenta-se imediatamente de responsabilidade pois as conclusões que vai tirar sobre este poeta são do “saber médico” que, como “é científico”, “não surpreende”, ou seja, é imune a dúvidas e, tudo o que deduzir, agora que tem o “apoio” da medicina, é sólido, julga.

Contrariamente a este ponto de vista, aquilo que aqui defendo é que os filósofos, escritores, pintores ou escultores, respondendo ao impulso de ir além dos limites da normalidade quotidiana, desenvolveram a vida intelectual em profundidade e alteraram os hábitos, fenómeno que reverberativamente foi reformando a sua perceção do mundo – o conhecimento – e os princípios do agir. A constatação dessa esfera íntima, quase uma região extra do intelecto, bem como a perceção da universalidade que lá encontraram, exige-lhes privacidade e afastamento. Foi o que aconteceu por exemplo com Hölderlin, absorção intelectual e, claro, sofrimento, ou alguém acha que Hegel, Shakespeare ou Einstein não tiveram quebras psicológicas durante a escrita das suas obras? E, tendo-as tido, são “doentes mentais”??

A expressão artística e os objetos artísticos não são produtos ou sintomas de patologias, mas a exteriorização do movimento universal do espírito, um movimento para o *si* infinito, resultados de uma ação que extravasa as fronteiras da confortabilidade e do hábito. Resultam da busca e compreensão do desconhecido de si, sendo esta região parte da universalidade humana, o resto do *Ser* agora conhecido, e evocam a loucura na medida em que o sujeito, conhecendo este excesso, se sente a sair de si: Hölderlin diz que os artistas “caem para cima”¹⁰², Nietzsche lembra a ideia de *cavalgar um tigre*¹⁰³, ainda, Freddie Mercury, “eu sou uma estrela cadente lançado no céu como um tigre desafiando as leis da gravidade”¹⁰⁴.

¹⁰¹ Blanchot, M., “La folie par excellence”, in Karl Jaspers, *Strindberg et Van Gogh, Swedenborg-Hölderlin: étude psychiatrique comparative*, Trad. Hélène Naef (Paris: Les Éditions Minuit, 1953), 9. A tradução é minha.

¹⁰² Hölderlin, “Reflection”, in: *Essays and letters*, 45: “One can fall upward just as well as downward.”.

¹⁰³ Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*.

¹⁰⁴ Freddie Mercury / Queen, “Don’t Stop Me Now” in *Jazz*: “I’m a shooting star, leaping through the sky, like a tiger defying the laws of gravity” (Inglaterra: EMI, 1978).

Hölderlin também “caíu para cima”, esgotou-se. Consumiu totalmente a sua alma, a sua psique, neste seu labor de reflexão poética: “a sua vida perdeu-se e a sua obra salvou-se”¹⁰⁵. Sobrou um corpo cansado e desgastado, uma identidade diferente – lembro que o poeta, sentindo-se outro, passou a assinar com o nome Scardanelli. Faz lógica: a sua consciência absorveu-se de forma que, de Friedrich, sobraram alguns laivos, o corpo e a obra, e outra identidade.

Continuemos a análise ao texto de Blanchot. Depois de convocar a medicina para dentro do texto onde vai falar de arte, Blanchot descobre – na esteira da psiquiatria, isto é, *a posteriori* do acontecimento – que algumas qualidades pessoais do jovem poeta afinal eram “sinais” que Hölderlin “manifestava” desde a juventude e que, de acordo com o seu objetivo e *a posteriori*, lhe permitem deduzir a causa da personalidade e a origem da sua grandiosidade poética: é a “esquizofrenia”! Digamo-lo já para não haver dúvidas: não é. A genialidade literária de Friedrich Hölderlin é fruto do seu trabalho¹⁰⁶: “Hölderlin foi o mais técnico dos grandes poetas, desenvolveu o mais rigoroso e matemático sistema de composição tendo sofrido uma quase-agonia sobre o detalhe mais ínfimo, revendo sempre e rejeitando rascunho após rascunho”¹⁰⁷. Além disso, contrariamente à ideia platónica de que *a poesia acontece na fenda ontológica criada pela loucura doada pelos deuses*¹⁰⁸ – esta tese diz que a loucura doada pelas musas arrebatava *a alma, que é a força e a condução do homem*¹⁰⁹, isto é, “suspende a subjetividade do poeta e imbui-o com conhecimento divino (*dianoia*) que ele não tem durante o estado mental autoconsciente”¹¹⁰ –, conceção que constitui o antepassado conceptual das deduções pseudo-científicas aqui criticadas – que a capacidade poética provém de um estado de consciência que não é da normalidade

¹⁰⁵ Pierre Bertaux, *Hölderlin: essai de biographie intérieure* (Paris: Librairie Hachette, 1936), 249: “Sa vie est perdue, et son oeuvre sauvée.”

¹⁰⁶ Bertaux, *Hölderlin*, 387. Segundo Bertaux os últimos hinos do poeta foram mais um produto do seu esforço do que de uma perturbação psíquica.

¹⁰⁷ Weineck, *The abyss above*, 52: “Hölderlin has been the most technical of the great poets, had worked out the most rigorous, the most mathematical systems of composition and had gone into near-agonny over the tiniest detail, ever revising, discarding draft after draft.”. A tradução é minha.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 65. O termo “ontológico” é meu. Deduzo-o da ideia de que há “caesura” na região psíquica: segundo a interpretação de Weineck, Platão considera haver criação de uma “consciência provisória” com consequências ontológicas.

¹⁰⁹ Platão, *Fedro* 244a-246c, Tradução de José Ferreira (Lisboa: Edições 70, 1997), 57-61.

¹¹⁰ Weineck, *The abyss above*, 52: “(...) suspends the poet’s subjectivity and imbues him with a divine knowledge (*dianoia*) he does not have during a self-conscious state of mind.”.

humana ou lhe é exterior, e que, no caso da psiquiatria, é explicado como patologia biológica suscetível de classificação nosográfica e tratamento farmacológico –, em Hölderlin não há insensatez ou desvario racional, mas equilíbrio psíquico, emocional e intelectual, autocontrolo e domínio técnico sobre o léxico, sobre a significação e sobre a linguagem que considerava integrante do pensamento, enfim, sobre a arte da escrita.

A constatação, por Blanchot, de que o “seu caráter” já apresentava sinais sugestivos de “esquizofrenia” são desmentidas pelos testemunhos de que Hölderlin era um jovem distinto, de presença notável com aspeto nobre, independente e vivo¹¹¹, de caráter firme e vigor de espírito¹¹², um indivíduo com uma “personalidade coerente”¹¹³ e forte¹¹⁴.

Porque sublinho que se trata de um diagnóstico *a posteriori*? Para responder façamos uma apuração sobre a evolução do conceito. O nome “esquizofrenia” foi inventado e agregado a conceções da psiquiatria já existentes, em 1911, por Bleuler. É o resultado final de uma evolução explicativa da nosologia psiquiátrica que começou primeiro com o nome de “Hebefrenia” em 1863 – uma designação que, como se vê, foi criada sessenta e quatro anos depois de Hölderlin ter ido a uma consulta médica onde lhe foi feito o diagnóstico de “Hipocondria”, em 1799¹¹⁵.

A “Hebefrenia” era considerada um distúrbio próprio dos adolescentes que sofriam perturbação dos sentimentos e conflito intelectual com instabilidade. As descrições apresentadas, apesar de preenchidas com linguagem psicopatológica, não constituem nenhuma doença: os jovens, todos, passam por fases de conflito interior. Em 1893, quase um século depois da consulta referida, Kraepelin, um dos fundadores da psiquiatria clássica, mecanicista, chama-lhe “Demência Precoce”, uma “demência” que *ocorre na juventude*¹¹⁶, daí, “precoce”. Ora, é ao encontro desta definição que se

¹¹¹ Bertaux, *Hölderlin*, 5: “Hölderlin était indépendant et vif”. Ver ainda Quintela, *Hölderlin*, 83.

¹¹² Bertaux, *Hölderlin*, 11: “(...) l’attitude de Hölderlin (...) cette impression que de toute sa personne émanait quelque chose de supérieur”.

¹¹³ Bertaux, *Hölderlin*, 387.

¹¹⁴ Bertaux, *Hölderlin*, Prefácio: “... forte personnalité (...)”.

¹¹⁵ Bertaux, *Hölderlin*, 13. Nessa visita foi-lhe diagnosticado Hipocondria.

¹¹⁶ Emil Kraepelin, *A demência precoce*, trad. por Virgínia Ramos (Lisboa: Climepsi Editores, 2004), 19-20: “(...) destruição da personalidade psíquica (...) estreitamente relacionadas com o período da juventude.”. A própria descrição do autor é pouco clara. Na Introdução diz que “as suas relações clínicas [as demências endógenas] não são claras; diz ainda que “a complexidade é muito grande” (p.21); ou, no início do capítulo 6, que “a evolução geral da demência precoce é muito variável”. Encontramos muitas frases deste tipo. Na verdade, todas as pessoas são compostas por uma complexidade muito grande e a evolução da sua vida mental é variável. Esta é a razão pela qual a tentativa da psiquiatria em uniformizar e normalizar a vida psíquica está condenada ao fracasso.

dirige Blanchot observando-lhe sinais “desde a adolescência”. Sinais esses, desmentidos, como mostrei.

Lembre-mo-nos de que a disciplina “psiquiatria” estava no início, os clínicos e os teóricos, ávidos de conhecimento e notoriedade, lançavam-se na busca do mais ténue traço de fragilidade emocional. Tudo era motivo de descrição científica. Não nego aqui ter havido sofrimento por parte de Hölderlin – o que facilmente se aceita, pois, perdeu o pai aos 12 anos, a família mudou-se e teve muitos problemas depois de se formar, não conseguia tornar-se financeiramente autónomo tendo tido que trabalhar como preceptor de crianças em casa de famílias abastadas desde os 25 anos de idade; imagine-se um indivíduo com uma intuição intelectual e emocional no nível da excelência, jovem, a ter de passar os dias a cuidar de crianças pequenas que estão a experimentar o mundo de forma egoísta, a chorar, aos saltos, etc; sofreu ainda um choque emocional com a morte da sua amada, Suzete, em 22 de Junho de 1801, dias antes de ter aparecido em casa de sua mãe psicologicamente alterado (tido pelos seus nosobiógrafos como o momento chave onde finalmente a suposta doença se revelou), precisando de apoio, numa fase negativa, que pode acontecer a todos, vulnerável, aberto ao conselho dos amigos que à falta de outras hipóteses o levaram ao médico; concluindo: estava sugestível –, o que defendo é que Hölderlin foi uma vítima da psiquiatria, cujo estatuto, o de “esquizofrénico”, termo criado mais de meio século após a sua morte, foi consolidado com a ajuda dos intelectuais humanísticos durante todo o século XX. Podemos dar o exemplo de L. Sass. Este autor deseja fazer uma análise não médica ao tema da “esquizofrenia” e aos “delírios” e, apesar de aceitar que é uma categoria polémica na medida em que a noção de “delírio” não é cabal¹¹⁷, acaba por admitir que é uma doença, mantendo-se dentro do *main stream* da psicopatologia do espírito¹¹⁸.

¹¹⁷ Sass, *The paradoxes of delusion*, x: “(...) delusions (...) The more closely one examines them (...) they seem to elude definition”, ver ainda as páginas 3, 8, 9 e 10-12 nas quais o autor se refere aos “delírios” ensaiando a hipótese, já defendida por mim (Rui Caldeira, *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria*, 112-116), de que se trata de um fenómeno da função da subjetividade. Sustento que há um elemento de aceitação pelo próprio, uma auto-ilusão consentida e o sujeito vive numa zona de conforto pessoal e, independentemente de ser irreal, não constitui doença. A argumentação de que os “delírios” são paradoxais é uma verdade de La Palice, o homem é paradoxal desde a fundação ontológica. A luta interior é um fenómeno universal que visa criar significação e estabilidade, facto que prova que o mais profundo é a auto-relação; esta é o que dá a estabilidade da nuvem psíquica e põe o sujeito na zona do equilíbrio emocional.

¹¹⁸ Louis Sass, *Madness and Modernism: Insanity in the light of Modern Art, Literature and Thought* (New York: Basic Books, 1992), 357: “(...) schizoids and schizophrenics such as Hölderlin, Strindberg, Kafka, and Artaud (...)”. Esta observação não invalida a qualidade filosófica da investigação fenomenológica exposta nos dois textos aqui estudados,

Os comentários com carga nosológica por parte da cultura atingem muitos artistas, desde Samuel Beckett e Kafka¹¹⁹, a Picasso, Hemingway e até Marilyn Monroe¹²⁰. Esta psicopatologização das figuras intelectuais proeminentes da sociedade tem um efeito nefasto: a psicopatologização do cidadão comum; este, perante o que aprende destas análises com suposta chancela científica, auto-analisa-se classificando-se a si mesmo, forçando a sua própria entrada para dentro da classificação médica quando, na verdade, não há nada de não-humano na descrição da personalidade dos grandes artistas. Consequentemente, o sujeito quotidiano adota formas e representações nosológicas que incorpora nos seus princípios de interpretação e ação, ou seja, no modo como recebe o que o mundo lhe transmite e como responde às pessoas à sua volta; exposto e recetivo ao discurso psicopatológico, médico ou não-médico, o indivíduo integra na própria personalidade as figurações nosológicas veiculadas subtilmente que leu e ouviu na linguagem psicopatológica tida como credível, como verdade universal provada cientificamente; o sujeito psicopatologizado passa a explicar o mundo à sua volta mediante uma discursividade cuja lógica assenta precisamente nos conceitos psicopatológicos. A sua consciência é habitada profundamente por esse registo e é assim que comunica com os seus familiares, amigos, vizinhos, colegas de trabalho, etc. É assim que transmite e consolida a cultura.

O sofrimento psicológico e as consequências neurológicas que aconteceram a Hölderlin, universais para as condições que viveu, foram uma consequência das escolhas que fez e das experiências que viveu, e não o resultado de alguma doença.

Devo lembrar que nesta fase imatura da medicina se cometeram erros. Por exemplo, os sintomas apontados a Hölderlin, como negativismo, maneirismo ou estereotípi, não são sinais de demência¹²¹. Lembro que em 1807, ao sair da clínica psiquiátrica onde foi “tratado” pelo psiquiatra Dr. Autenrieth – adepto

mas ilumina a região da dúvida e a nuance do discurso, comum a muitos estudiosos. Este autor quer dar aos “delírios” uma significação não médica, um sentido, sem desprezar a sua natureza *paradoxal*, mas não consegue deixar de se referir aos *delirantes* como “pacientes” que têm “psicose” e possuem “sinais e sintomas”. Confirma, no entanto, o seu caráter indefinido. Mas, tem ainda outro problema: é que toda a significação do termo aponta para a nosologia. Apesar do humano ser na sua fundação ontológica paradoxo e conflito, não patológico, a psicopatologização dos fenómenos mentais criada pela tradição que chegou a Jaspers deu-lhe significado médico; por outras palavras, o significante “esquizofrenia” nasce dentro da psiquiatria e tem como coisa significada – aquilo a que se refere, real ou irreal – a suposta patologia da mente. Usando-o, está dentro da tradição psiquiátrica.

¹¹⁹ Sass, *Madness and Modernism*, § 2.

¹²⁰ Adrian Gramary, *O Palco da loucura: os demónios em Picasso, Hemingway, Marilyn* (Santo Tirso: Idioteque Communication Group, 2015).

¹²¹ Bertaux, *Hölderlin*, 12.

dos métodos clínicos de coerção física como *amordaçar aqueles que gritavam e amarrar os mais agitados, acontecimentos que claramente agravaram a sua condição afetiva*¹²² –, um dos médicos afirmou que o poeta não sobreviveria mais de três anos. Na verdade, viveu mais trinta e seis, e a autópsia revelou que o seu cérebro era normal e saudável¹²³.

O volume e a qualidade de conhecimento que adquiriu ao longo da sua vida como poeta modificou-lhe as condições de receção e síntese do mundo, o modo de interpretação e hierarquização do que experimentava, acontecimento intelectual que forma a subjetividade nos vários níveis da existência, como o ético-moral, as categorias práticas, a relação com o mundo, o próprio mundo. Blanchot observa este fenómeno na perspectiva inversa: para ele, o poeta “já manifestava” ser “retirado, pouco sociável, suscetível, [com] problemas de humor [...] ligeira instabilidade da conduta”¹²⁴, por isso, conclui, “a loucura [tomou-o] e colocou-o definitivamente de parte”¹²⁵. A perspectiva a que Blanchot conduz o leitor é a seguinte: a loucura, como se fosse um ser com intenções, capacidade de agir, e poder sobre Friedrich impotente e sem vontade, pegou nele e afastou-o do mundo. Para Blanchot, aliás para o saber médico sobre o qual Blanchot se apoia, não foi Hölderlin que se foi isolando por vontade própria, foi a loucura – mas não a que aqui revelo, pois a loucura de Blanchot e Jaspers é uma patologia neurológica terrível e misteriosa que, como diz Jaspers, *ninguém compreende*¹²⁶.

Assim, para Blanchot, o trabalho poético realizado durante os cerca de quarenta anos em que Hölderlin esteve enclausurado afastado do mundo, na casa de Zimmer, “todas essas maravilhas pertencem ao fenómeno normal da esquizofrenia”¹²⁷. Chega inclusive a uniformizar o poeta e os internados dos asilos observando que estes, “gravemente doentes, [também] demonstram qualidades intelectuais brilhantes”¹²⁸. Eis a sobreposição esquizofrenia-arte com prioridade ontológica da doença.

Segundo Bertaux, pelo contrário, *Hölderlin distingue-se dos “esquizofrénicos” pelos valores que possui*¹²⁹. Diz ainda, este especialista em

¹²² Bertaux, *Hölderlin*, 13.

¹²³ Bertaux, *Hölderlin*, 14.

¹²⁴ Blanchot, “La folie par excellence”, 9: “(...) renfermé, peu sociable, susceptible les troubles de son humeur (...) dès l’adolescence (...) instabilité de la conduite”.

¹²⁵ Blanchot, “La folie par excellence”: “(...) la folie le met définitivement à part (...)”.

¹²⁶ Jenner et. al, “*Esquizofrenia*”, 52: “Karl Jaspers e o conceito de ‘compreensão’”.

¹²⁷ Blanchot, “La folie par excellence”, 9: “(...) pendant les quarante ans d’une vie murée et incapable, toutes ces merveilles appartiennent au phénomène normal de la schizophrénie.”

¹²⁸ Blanchot, “La folie par excellence”, 10: “(...) gravement malades, ils font preuves de qualités intellectuelles brillantes (...)”.

¹²⁹ Bertaux, *Hölderlin*, 387. Nota I.

Hölderlin, que, se o poeta tinha alguma doença esta não influenciou a sua obra¹³⁰. Blanchot, no entanto, apesar de suavizar o discurso declarando que não basta ser louco para se ser um grande artista¹³¹, manterá sempre a tónica e a prioridade ontológica na doença e na sua natureza de causa eficiente, de sujeito – na verdadeira asserção do termo *sub-jectum*, que está por debaixo a atuar, deus *ex-machina* – que ela tem, segundo ele, com a criação e com o brilhantismo artístico. Como se a categoria “esquizofrenia” fosse um habitante transcendental das águas furtadas do cérebro donde atuasse prescrevendo ordens independentes do sujeito, e este fosse uma marioneta de carne e órgãos efetores sem capacidade de decidir. Se um sujeito está doente, afetado ou sofrido, em verdade, é um indivíduo, um *quem*, não é uma forma vazia à espera de conteúdo ou um organismo efector sem desejos que produz ações como se fosse uma glândula secretora.

O génio, que não tem qualquer doença doadora de capacidade intelectual extra, dedica-se à contemplação das essências do mundo, as Ideias eternas, por isso *esquece as relações*¹³² e desliga-se da circunvizinhança, pensava Schopenhauer. Conhecendo a essência do mundo, exprime-a sob a forma de arte.

Para entrar na análise à “doença mental” e no facto dela influenciar a criação artística, depois de ter criticado aqueles que a pretendem dominar mantendo-se afastados, Blanchot introduz Jaspers como aquele que possui uma capacidade única, a de apreender a pureza enigmática da “doença mental” e todos os segredos que revelam o modo como “ela” favorece ou impede a criação artística. Para o fenomenólogo francês, o patologista alemão consegue descobrir aquele ponto, aquele exato ponto esotérico, à distância certa, a partir donde (se) observa a doença, a “doença mental” e a sua ação sobre a capacidade humana, o lugar certo onde “se deixa interrogar por ela” (o que quer que isto signifique exatamente); e, desse lugar, acessível apenas a alguns iluminados, disponibiliza-a ao mundo, a essência da “doença mental”, sem lhe tocar, sem invadir a sua natureza inviolável, veja-se o pudor, “sem a fazer desaparecer, onde a apreendemos na sua pureza enigmática”¹³³.

F.A. Jenner, com grande perspicácia observou que Jaspers, na sua “Psicopatologia” já dizia que “o carácter incompreensível do processo [psicopatológico] representa o limite da nossa compreensão e terá de ser visto no sentido de um processo biológico subjacente, e não em conformidade com

¹³⁰ Bertaux, *Hölderlin*.

¹³¹ Blanchot, “La folie par excellence”, 10.

¹³² Schopenhauer, *The world as will and representation*, 193-194.

¹³³ Blanchot, “La folie par excellence”, 11: “(...) le point d’où l’on peut la voir sans la faire disparaître, où on la saisit dans sa pureté d’énigme”.

a própria Existência, em si”¹³⁴, ou seja, estes problemas da mente, no entender de Jaspers, não pertencem ao domínio da vida significativa, mas à vida orgânica, material, à causalidade bioquímica e portanto estão sujeitos ao manuseamento científico, podemos deduzir. E, se assim é, os “esquizofrénicos”, contrariando a opinião de Blanchot, podem ser manuseados na sua intimidade, violados, que é o que, no fundo, Jaspers faz à vida dos grandes artistas: prende-os, invade a sua intelectualidade com desprante, expõe-na ao público, e retira dividendos, científicos, sociais, económicos, poder e notoriedade.

A ambiguidade de Blanchot é a seguinte: diz que o correto seria captar a “doença mental” na sua pureza (como intocável), mas depois contradiz-se declarando que essa captura tem de ser feita sem que a pureza da doença esteja envolta numa “vaga secreta”, ou seja, sem que se mantenha pura, tendo portanto que a despir do envolvimento secreto que a caracteriza, ou seja, *violando a sua natureza íntima*¹³⁵.

No seu texto, Jaspers pretende desvendar os segredos de quatro grandes artistas. E não são uns quaisquer. Não. Jaspers assume-se capaz de compreender e explicar ao mundo o funcionamento da vida psíquica de, nada mais nada menos que Van Gogh, Hölderlin, Strindberg e Swedenborg! Observe-se, *bafejado por uma capacidade percetiva única*, como o exalta Blanchot, Jaspers vai revelar a todos como funciona a consciência deles, a vida íntima, os segredos das suas almas (que nem os próprios conhecem!). É algo fantástico! Segundo Blanchot, num elogio nunca visto, Jaspers possui uma tal capacidade que consegue “tornar visível a fonte última da existência”¹³⁶. E, como vai ele realizar esta magnífica tarefa? Através de *psiquiatria aplicada*¹³⁷. Para o patologista da mente, estes gigantes da cultura universal eram doentes mentais e foi por isso que conseguiram criar as obras que lhes conhecemos. A doença é, para Jaspers, o sujeito criador, o artista, a entidade que age por debaixo (*sub-jectum*), por detrás da vida, e impulsiona a ação intelectual criadora. Diz mesmo que “a vivência esquizofrénica é singularmente produtiva (...) sentimo-nos muitas vezes atónitos (...) ante a presença de segredos estranhos e numinosos”¹³⁸. A isto Blanchot acrescenta que “nas

¹³⁴ Karl Jaspers, *Algemein Psychopathologie*, Trad. Inglesa de Hoenig e Hamilton (Manchester: Manchester University, 1968), citado em Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*”, 52.

¹³⁵ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*, 35.

¹³⁶ Blanchot, “La folie par excellence”, 12: “C’est comme si une source ultime de l’existence se rendait passagèrement visible, comme si des raisons cachées de notre être étaient ici immédiatement et entièrement en action.”

¹³⁷ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*, 35. É o mote para o texto e diz assim: “L’étude qu’on va lire a paru tout d’abord en 1922 dans un recueil de monographies consacrées à la psychiatrie appliquée.”

¹³⁸ Jaspers, *Algemein Psychopathologie*, citado em Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*”, 54.

personalidades criadoras somente, a esquizofrenia é a condição (...) para que a profundidade se abra”¹³⁹.

Apesar de se esforçar ao máximo querendo instituir-se de autoridade intelectual citando e aclamando Jaspers como “um psiquiatra cujos trabalhos constitui autoridade, [que] se tornou um dos filósofos mais importantes”¹⁴⁰, opinião discutível¹⁴¹, Blanchot está muito longe da verdade: o que abre a profundidade da alma dos artistas e a sua capacidade intelectual criadora é a reflexão, a razão livre e a força do espírito.

Mais, o discurso de Jaspers é ambíguo. Diz que há “um elemento da vida espiritual que é incompreensível (...) impossível de elucidar completamente”¹⁴², mas depois, num laivo de atomismo psíquico, diz que consegue fazer aparecer o essencial “examinando concretamente [objetivamente] os dados particulares, subdividindo o problema [o espírito], aproximando-nos e comparando os elementos opostos”¹⁴³.

¹³⁹ Blanchot, “La folie par excellence”, 19: “chez les personnalités créatrices seules, la schizophrénie est la condition (si l’on adopte, un instant, le point de vue causal) pour que les profondeurs s’ouvrent.”. A tradução é minha.

¹⁴⁰ Blanchot, “La folie par excellence”, 12. Diz Blanchot – é a maior aclamação que me lembro de ter lido, visto ou ouvido – que, Jaspers é aquele que, num rasgo de intuição inaudito consegue perceber de imediato na *esquizofrenia* “as últimas fontes da existência (...) as razões escondidas do nosso ser”, conforme nota 136. No pensamento de Blanchot, o último rasgo da existência (nos esquizofrénicos) é tão forte, tão “desmesurado”, que é impossível suportá-lo (“La folie par excellence”, pág. 13), apenas o conseguimos vislumbrar nas obras de Van Gogh, mas mesmo aí não o conseguimos suportar muito tempo de tão intenso que é. *Temos que fugir, temos que nos subtrair ao momento!* (Ibidem, pp.12-13). Nesta aclamação de Blanchot, só Jaspers tem a capacidade para suportar tão intensa chama da existência. Podemos interpretar esta aclamação como a descoberta da verdade, por parte de Jaspers; e mais, que essa verdade é a esquizofrenia (p. 13). A arte de Van Gogh ou a poesia de Hölderlin, na visão de Jaspers, são uma manifestação da doença, “elas exprimem-se neles” (p.14); exprimem-se na doença, ou antes, elas, as obras, são a expressão da doença, e esta é o último resquício da fonte da existência. A verdade do artista!

¹⁴¹ Blanchot, “La folie par excellence”, 35: “A Filosofia não tem um campo de estudo próprio, as investigações científicas concretas é que se tornam filosóficas se remetem conscientemente até aos limites e às fontes do nosso ser”. A tradução é minha. Trata-se de uma afirmação ambígua que manifesta a limitação filosófica de Jaspers que, moldado pela tradição mecanicista da consciência, não chegou a compreender que a Filosofia tem um campo composto por várias esferas, entre elas, o ser, a fonte de ser, a fonte do agir, a liberdade, a universalidade, a verdade do humano, o espírito, o absoluto, para nomear algumas.

¹⁴² Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*, 35: “(...) la vie spirituelle, comporte en soi un élément qui demeure incompréhensible.”.

¹⁴³ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*,: “L’essentiel n’apparaît que si l’on examine concrètement les données particulières, si l’on subdivise le problème, si l’on rapproche et compare les éléments opposés.”.

O psicopatologista começa a obra enunciada acima dizendo, relativamente a Strindberg, que “as suas qualidades de dramaturgo, a criação ou o valor estético dos seus livros não entram [aqui] em linha de conta”¹⁴⁴. Mas, logo de imediato diz: “Strindberg estava mentalmente doente. A sua doença mental (...) é um dos elementos decisivos da sua vida interior; ela preside ao desenvolvimento da sua conceção de mundo e influencia o conteúdo dos seus livros”¹⁴⁵. Na sua “Psicopatologia Geral” afirmou que a “esquizofrenia” era um processo com toda a probabilidade, de origem orgânica, biológica; e que “não nos é possível ‘compreender’ em função da biografia e dos acontecimentos vivenciais significativos do paciente”¹⁴⁶. Na mesma esteira, numa absoluta inversão ontológica dos factos, Blanchot considera que não era Hölderlin que estava doente, mas que quem ali estava no meio dos esquizofrénicos era “um doente chamado Hölderlin”¹⁴⁷, por outras palavras, aquele sujeito-doença tem o nome Hölderlin; atente-se na expressão usada: ele é um doente “a quem o pesadelo empresta uma caneta”¹⁴⁸!

Além de ambíguo, o pensamento de Jaspers é prepotente: diz que “a noção de esquizofrenia é equívoca”¹⁴⁹, deixando no ar a ideia de que ele é o verdadeiro conhecedor na medida em que até lhe consegue deslindar justamente essa natureza *equivoca*. Mais à frente consome a suspeita dizendo que “só os leitores que possuem um conhecimento direto e vivo dos tipos de doenças mentais aqui considerados podem ler uma patografia com uma perfeita penetração”¹⁵⁰. Acaba no entanto por revelar desconhecimento quanto à entidade “esquizofrenia”: “quando viermos a descobrir os processos somáticos subjacentes às psicoses (...)”¹⁵¹, ou seja, não sabe quais são os mecanismos que determinam as psicoses; no entanto afirma que esses mecanismos são “somáticos”, ou seja, biológicos, raciocínio revelador do pensamento causal, mecanicista, bio-farmacológico, com que explica a consciência e a vida intelectual.

¹⁴⁴ Ibidem, 37: “Ses qualités de dramaturge, la construction ou la valeur esthétique de ses livres n’y antrent même pas en ligne de compte.”

¹⁴⁵ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*: “Strindberg était fou. C’est sa maladie mentale (...) Elle est un des éléments décisifs de sa vie intérieure; elle préside au développement de sa conception du monde et influe sur le contenu de ses livres ”.

¹⁴⁶ Jaspers, *Algemein Psychopathologie*, citado em Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*”, 52.

¹⁴⁷ Blanchot, “La folie par excellence”, 14: “(...) d’un malade qui s’était appelé Hölderlin.”. Esta é a assunção diametralmente oposta à defendida neste artigo.

¹⁴⁸ Blanchot, “La folie par excellence”: “(...) ces malades à qui le cauchemar prête une plume.” Esta interpretação, permitam-me, é assustadora!

¹⁴⁹ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*, 38: “La notion de schizophrénie est équivoque.”.

¹⁵⁰ Jaspers, *Strindberg et Van Gogh*: “Seul le lecteur qui possède une connaissance directe et vivante des types de maladies mentales considérées ici pourra lire une pathographie avec une parfaite pénétration.”.

¹⁵¹ Jaspers, *Algemein Psychopathologie*, citado em Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*”, 54.

Concordando com Jenner, é evidente que “nunca nos será possível explicar ou compreender completamente a vida de outrem; apenas nos é permitido o ‘olhar de relance’ sobre os motivos e experiências pessoais dos outros”¹⁵². Este autor demonstra como afinal “Jaspers não deu uma ajuda por aí além, ao reconhecer que os pacientes ‘esquizofrénicos’ eram, além do mais, ‘diferentes’ dos pacientes com Paralisia Geral”¹⁵³.

A justificação do patologista alemão está metida num círculo ardiloso: considera que a “esquizofrenia” tem sintomas incompreensíveis e, ao mesmo tempo, diz que esse sintomas são incompreensíveis porque são de uma “doença” chamada “esquizofrenia”.

É oportuno acrescentar informação: o diagnóstico da doença “esquizofrenia” baseia-se, não em causas biológicas ou bioquímicas, mas em quadros clínicos, ou seja, na interpretação daquilo que o observador (o analista, o psiquiatra) vê: o comportamento do sujeito que está à sua frente. Jaspers não elucida nem prova nada, e as justificações que apresenta são pouco convincentes; por exemplo, diz assim relativamente à “esquizofrenia”: “é como se um relógio começasse a trabalhar mal, parasse, e começasse a trabalhar de novo corretamente”¹⁵⁴. Esta argumentação parece-me estar muito aquém dos louvores que Blanchot lhe dedicou.

Para Jenner, a abordagem de Jaspers à “esquizofrenia” pertence à *tradição neurológica, somática, orgânica, mecanicista*¹⁵⁵ e *causalística da psiquiatria*, é reverente às pressões políticas do meio académico, e tornou-se “um ‘pronto-a-vestir’ para o diagnóstico da ‘esquizofrenia’ ” para toda a geração futura de psiquiatras.

Afinal, Jaspers desvalorizou a dimensão humana, a esfera da significação pessoal das vivências, e pretendeu “reforçar as expectativas de uma explicação bioquímica elementar das ‘psicoses’, nomeadamente a ‘esquizofrenia’ (já que se exigem ‘explicações científicas’ para todas as experiências vivenciais que nós como seres humanos não podemos compreender)”¹⁵⁶.

O texto de Jenner a que tenho recorrido – que contraria o mecanicismo da psicopatologia –, sóbrio, corajoso, informado, maturado, sobre o tema da perturbação mental e a arte, foi uma surpresa feliz pois corrobora o meu ponto de vista, que a abordagem biológica aos fenómenos da vida pessoal é redutora e insatisfatória, e que a “esquizofrenia”, além das dúvidas que cientificamente suscita, não é o espelho do ser humano.

¹⁵² Jenner *et al*, “Esquizofrenia”, 60.

¹⁵³ Jenner *et al*, “Esquizofrenia”, 53.

¹⁵⁴ Jenner *et al*, “Esquizofrenia”.

¹⁵⁵ Jenner *et al*, “Esquizofrenia”, 52. Nesta tradição, a loucura é o resultado de um processo biológico que invadiu a personalidade.

¹⁵⁶ Jenner *et al*, “Esquizofrenia”, 58.

Outra das felizes coincidências encontrei-a na forma de pergunta, acertada, perspicaz e histórico-filosoficamente esclarecedora: “poderemos nós retirar destas pessoas ‘perturbadas’ qualquer ensinamento sobre ‘o que é ser-se humano [como Kierkegaard insistentemente nos pedia que tivéssemos em conta]?”¹⁵⁷

Chamou-me particularmente a atenção a referência a Kierkegaard e à insistência deste em considerar que as pessoas perturbadas são as que nos ensinam o que é ser humano. É mais uma pista do rasto médico-histórico-filosófico desta tradição fenomenológica existencialista-psiquiátrica de tom depressivo que sequestrou o século XX.

A coincidência do tema das doenças da mente com a vida intelectual criativa é manifesta.

A resposta que dou à pergunta de Jenner é: podemos retirar ensinamentos sobre o que seja ser-se humano com todos os seres humanos. E, ao contrário do que dizia Blanchot – que Jaspers tinha proximidade com as pessoas “perturbadas” –, segundo Jenner “os psiquiatras (ainda demasiado influenciados pelas ideias de Jaspers) põem de lado, com demasiada facilidade, a possibilidade de ‘compreender’ essas pessoas, decidindo acentuar a distância que ‘nos separa’ ‘delas’ (...) confirmando, a partir daí, a ‘origem orgânica’ da ‘doença esquizofrénica’”¹⁵⁸. Seguindo o caminho de Jaspers, conclui Jenner, teríamos que lidar com os perturbados “através de métodos de investigação ‘científicos’ e ‘objetivos’”¹⁵⁹, na medida em que, de acordo com o psicopatologista, não podem ser compreendidos através do diálogo, ou seja, através da comunicação significativa tipicamente humana, o que é, concordo com Jenner, uma abordagem “muito superficial e tacanha”¹⁶⁰.

É claro que, como afirma Jenner, “se os psiquiatras não acreditam na possibilidade de ‘compreender’ o que um determinado paciente diz ou faz, limitar-se-ão a tentar coleccionar aquilo que *a priori* definem como ‘síntomas relevantes’ (segundo as principais ‘entidades nosológicas’ definidas pelos ‘códigos diagnósticos’ com que estão de acordo), confirmando no fim as suas próprias previsões”¹⁶¹.

Resumindo, a perspectiva de Jaspers, *petrificadora de conteúdos mentais*, e a tradição escolar a que deu origem, da psiquiatrização da arte e dos artistas¹⁶², que dominou a cultura ocidental mediante a tese do “artista es-

¹⁵⁷ Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*, 56-64.

¹⁵⁸ Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*, 62-63.

¹⁵⁹ Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*, 63.

¹⁶⁰ Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*, 67.

¹⁶¹ Jenner *et al*, “*Esquizofrenia*, 60.

¹⁶² Roman Jakobson e Grete Lübke-Grotues, “Two types of discourse in Hölderlin’s madness”, in: Jaakko Hintikka e Lucia Vaina (Eds.), *Cognitive constraints on communication: representations and processes*, SLL, Vol. 18 (Dordrecht: Springer-Science Business

quizofrénico”, mecanicista e redutora, não podem continuar a ser tidas como conhecimento válido explicativo, nem da profundidade mental e nem do que seja uma obra de arte, seja de que artista for.

Foi o sujeito humano Van Gogh que pintou, e não uma qualquer suposta doença. Quem escreveu romances e peças de teatro não foi nenhuma “psicose” – o que quer que isso signifique na linguagem de Jaspers –, foi o indivíduo Johan Strindberg, o próprio. Finalmente, os poemas não vieram à mente de Hölderlin empurrados por alguma “esquizofrenia”, e nem foi esta suposta condição patológica que lhes doou grandiosidade literária. Não. A sua escrita é o resultado de muito esforço. Os poemas, as odes, a elegias, foram pensadas e trabalhadas, horas e horas, dias e dias, e noites, semana atrás de semana, mês após mês até adquirirem e expressarem o máximo de significação, profundidade antropológica e universalidade espiritual, pelo Homem Friedrich Hölderlin.

5. Hegel: loucura, vida e morte da consciência, na *Lógica, Antropologia e Fenomenologia do Espírito*.

A filosofia de Hegel é a que atinge a maior profundidade da vida psíquica. No entanto, apesar de usar uma linguagem difícil e incomum, mesmo na sua *Lógica*, nunca se desliga da realidade mundana. A esfera do pensar livre e a infinitude do espírito que nos revela a filosofia do espírito hegeliana permite-nos clarear as principais questões aqui deixadas. No campo da Psicologia, Hegel foi citado por diversos autores, entre eles A.F. Jenner¹⁶³, Jon Mills¹⁶⁴, Darrel Christensen¹⁶⁵ e R.D. Laing¹⁶⁶. Entre alguns factos destaco, por exemplo, que o filósofo concebeu um teste hoje usado no campo clínico psicanalítico conhecido como *teste da realidade*¹⁶⁷, referido por exemplo no DSM-III-R¹⁶⁸; releve-se ainda uma outra antecipação do filósofo alemão:

Media B.V., 1984), 115, 117, 119, 127, por exemplo. Num dos textos desta coletânea, dedicado a Hölderlin, mais um revelador da cegueira artística típica da teoria psiquiátrica, os autores disparam assim logo na primeira frase: “Hölderlin, que já tinha sofrido ataques esquizofrénicos (...)” (p. 115).

¹⁶³ Jenner *et al.*, “*Esquizofrenia*”, 70.

¹⁶⁴ Mills, *The unconscious abyss* (New York: SUNY Press, 2002).

¹⁶⁵ Darel Christensen, “Hegel’s Phenomenological Analysis and Freud’s Psychoanalysis”, in: *International philosophical quarterly*, 8, 3 (1968), 357.

¹⁶⁶ Ronald Laing, *The divided self* (New York: Pantheon Books, 1960), 93: “(...) the schizoid individual so abhors action as characterized by Hegel.”.

¹⁶⁷ Hegel, *Enzyklopädie*, § 408-Z: “Aus dem eben Gesagten folgt, daß man die vorrückte Vorstellung eine vom Verrückten für etwas Konkretes und wirkliches angesehene leere Abstraktion und bloße Möglichkeit nennen kann”.

¹⁶⁸ DSM-III-R citado em Sass, *The paradoxes of delusion*, 17 e seguintes.

L. Sass, investigador aqui citado, pretende avançar com a noção de que a designada “esquizofrenia” é afinal um fenómeno de “subjektivização”, e contrapõe a sua tese à concepção tradicional de que os delírios, marca da categoria “esquizofrenia”, seriam na sua essência uma regressão a estados primitivos da vida psíquica¹⁶⁹. Sass mostra desconhecer que já Hegel se referira ao papel da subjetividade na loucura, bem como ao da regressão do espírito para o retiro da interioridade, “para a unidade inconsciente da espiritualidade e da naturalidade”¹⁷⁰, fenómeno a que chamei *Aufhebung invertida*¹⁷¹. A concepção de solipsismo como doença, de Wittgenstein, é outro exemplo de uma cogitação já desenvolvida por Hegel, justamente no conceito de *Bela alma* na *Fenomenologia do Espírito*¹⁷²; previu que a solução para o desequilíbrio mental está na interação social, que é o que estimula a dialética do espírito¹⁷³, revitaliza a vida da consciência e conduz o sujeito para o equilíbrio íntimo. Podemos dizer com Jon Mills que Hegel “antecipou muito do que a psicanálise mais tarde desvelou (...) transcendeu o seu tempo”¹⁷⁴. Mais surpreendente ainda é, não apenas a presença do seu pensamento naqueles intelectuais mencionados, mas nos traços mais importantes da psicanálise freudiana¹⁷⁵, e especialmente no discurso argumentativo dos fundadores da psiquiatria como Bleuler¹⁷⁶ ou Kraepelin¹⁷⁷!

¹⁶⁹ Sass, *The paradoxes of delusion*, 20: “(...) delusions as involving a regression to an infantile or Dionysian state”.

¹⁷⁰ Hegel, *Enzyklopädie*, § 413-Z: “(...) in die bewußtlose Einheit des Geistigen und Natürlichen zurückfallend (...)”. Ver, por exemplo, Berthold-Bond, D., *Hegel's theory of Madness*, SUNY Press, New York, 1995, p. 40: “The movement of withdrawal is a response to the experience of pain and alienation in the self's encounter with the world (...)”.

¹⁷¹ Rui Caldeira, *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria*, 76.

¹⁷² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 464 e seguintes. Ver ainda página 580: “Er ist also derjenige Teil der Gestalt des seiner selbst gewissen Geistes, der in seinem Begriffe stehenbleibt und die schöne Seele genannt wurde”.

¹⁷³ Hegel, *Enzyklopädie*, § 408-Z: “(...) durch die Arbeit werden sie aus ihrer kranken Subjektivität herausgerissen und zu dem Wirklichen hingetrieben”. Ver ainda Berthold-Bond, D., *Hegel's theory of Madness*, S.U.N.I. Press, New York, 1995, p. 125.

¹⁷⁴ Mills, *The unconscious abyss*, 2.

¹⁷⁵ Christensen, “Hegel's Phenomenological Analysis”, 1968, 361.

¹⁷⁶ Sass, *The paradoxes of delusion*, 18, a referência à noção de delírio como regresso a um estado de consciência infantil desligada do mundo, solipsista, já estava estudado por Hegel no conceito de *Bela Alma*, em *Phänomenologie des Geistes*, na alínea “Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung”, e também na *Antropologia*, na noção de consciência no seu estado imaturo, em *Enzyklopädie*, § 413-Z: “(...) in die bewußtlose Einheit des Geistigen und Natürlichen zurückfallend”). Ver ainda, Berthold-Bond, *Hegel's theory of Madness*, 75.

¹⁷⁷ Sass, *Madness and Modernism*, 356: “This is remarkably close to Emil Kraepelin's and Erwin Transky's classic definitions of dementia praecox — as ‘a loss of inner unity of

A comunicação perdida entre a razão e a loucura, a que Derrida¹⁷⁸ se refere com nostalgia denunciando o triunfo da racionalidade abstrata sobre a esfera das pulsões e das emoções, que imperou na filosofia ocidental, foi restabelecida por Hegel, especificamente na *Antropologia*¹⁷⁹. A razão pela qual este fenómeno filosófico aconteceu deve-se a que a consciência, para Hegel, é uma consciência livre que prevê a possibilidade do seu outro, a possibilidade do *não ser*, uma consciência livre para escolher inclusive a dor infinita, uma consciência aberta à morte e ao reconhecimento. Esta conformação antropológica do espírito – o espírito natural ou vida psíquica –, a consciência, tem o *privilégio da loucura*¹⁸⁰.

O projeto social é outra marca do seu pensamento: “a viragem para o mundo vivido, para temas existenciais como o outro, alienação, a luta pelo reconhecimento, e a busca pela libertação da opressão. Este é o solo donde brota o pensamento de Hegel”¹⁸¹, o solo da realidade. Sublinhemos que o termo *Geist* (espírito) não se refere a uma instância transcendental¹⁸², mas à pessoa toda, corpo de pulsões dotada de liberdade infinita que se realiza como ser social. Neste sentido, o espírito, isto é, o homem é essencialmente *intersubjetividade*, por isso, *só se realiza plenamente no seu outro*¹⁸³. Este movimento para o seu outro do espírito é uma abertura total ao acolhimento e obriga ao abandono, à abstração de si. Neste movimento de negação de si mesmo, revelador da entrega do espírito ao acolhimento verdadeiro pelo

intellect, emotion and volition, in themselves and among one another’, or as ‘disturbances of the smooth interplay’ between the ideational and emotional layers of the psyche”. O nuclear das declarações, de Bleuler e Kraepelin, fundadores da tradição psicopatológica, teorizando sobre a forma primitiva da categoria “esquizofrenia” – a *dementia precoce* – já estavam presentes na *Antropologia* de Hegel, não apenas com maior profundidade intelectual, mas também com conclusões antropológicamente justas. Sass desconhece a obra de Hegel pois estas declarações são uma quase cópia das reflexões hegelianas. Ver Rui Caldeira, *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria*, 104-109.

¹⁷⁸ Derrida, *L'écriture et la différence*, 86-87: “Il est le point où s'enracine le projet de penser la totalité en lui échappant”.

¹⁷⁹ Hegel, *Enzyklopädie*, §§ 388-412.

¹⁸⁰ Ibidem, § 408-Z: “Nur der Mensch gelangt dazu, sich in jener vollkommenen Abstraktion des Ich zu erfassen sozusagen das Vorrecht der Narrheit und des Wahnsinns”.

¹⁸¹ Robert Williams, *Recognition: Fichte and Hegel on the other* (New York: SUNY Press, 1992), xv: “(...) the turn to the life-world, to existential themes such as the other, alienation, the struggle for recognition, and the search for liberation from oppression. Such is the soil from which Hegel's thought springs.”.

¹⁸² Ibidem, 2-3. No primeiro capítulo, a discussão sobre os erros de interpretação relativamente à filosofia hegeliana é especialmente didática.

¹⁸³ Diogo Ferrer, “Hegel-Escher-Borges: figuras e conceitos da reflexão”, in: *Revista Filosófica de Coimbra*, 42 (Coimbra: FLUC, 2012), 363: “o pensamento – ou o conceito – só é em si mesmo no seu outro”.

outro, a consciência enfrenta a morte. Hegel expõe este fenómeno na *Fenomenologia do Espírito*, onde introduz a fenomenologia existencial que fará furor durante os séculos XIX e XX, mostrando que a liberdade da consciência permite ao ser humano escolher, inclusive, a própria morte. Dizendo-o de outro modo, o espírito, porque é livre, pode optar por sair de si ao encontro do seu outro, reconhecendo-se a si mesma nele: “a consciência de si é *em e para si* enquanto que, e pelo facto de que, ela é *em e para si* por uma outra consciência de si, quer dizer, ela só é [só existe] sendo reconhecida”¹⁸⁴. Esta é uma das reflexões de Hegel que capta a universalidade da liberdade e a plenitude da consciência como intersubjetividade, o absoluto da filosofia da existência, e está carregada de significação filosófica: evoca a conexão ao mundo das relações humanas, ou seja, a fenomenologia da existência, e, a loucura da morte e a liberdade da consciência, ironicamente coexistentes.

A loucura do existir, no reconhecimento pelo outro, ainda que não explícita na *Fenomenologia* como loucura, *Verrücktheit*, pode ser interpretada nesse sentido: como risco de morte que cada consciência prova quando *inicia a relação com outra consciência. Antes do enfrentamento, cada consciência está afundada na imediatidade – é em-si –, portanto, ainda não atingiu a verdade de si. O primeiro passo da relação, o início do reconhecimento, consta da saída dos limites ontológicos, o abandono de si ao outro, àquele que a vai reconhecer como verdadeira*¹⁸⁵.

Como sai então, a consciência imediata, da unilateralidade, e se projeta na existência social? Através do *agir interior*¹⁸⁶. O caminho para o reequilíbrio psíquico que, conseqüentemente, soluciona a angústia do vazio psicológico, para Hegel, está no próprio, nasce na intenção de agir, a ação de ir ao encontro do outro arriscando a própria vida: “o indivíduo que não arriscou a sua própria vida pode ser reconhecido como pessoa, mas não atingiu a verdade desse ser reconhecido, que é o ser reconhecido como consciência de si subsistente por si”¹⁸⁷. Esta efetivação, a do indivíduo como consciência autónoma, livre, libertada pelo seu outro – a realização de si mesmo do espírito – acontece justamente porque o indivíduo provou a liberdade máxima:

¹⁸⁴ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 145: “Das Selbstbewußtsein ist *an* und für *sich*, indem und dadurch, daß es für ein Anderes na und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.”

¹⁸⁵ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 148: “Jedes ist wohl seiner selbst gewiß, aber nicht des anderen, und darum hat seine eigene Gewißheit von sich noch keine Wahrheit”.

¹⁸⁶ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*,: “(...) jeder na sich selbst durch sein eigenes Tun und wieder durch das Tun des anderen (...)”.

¹⁸⁷ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 149: “Das Individuum welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl as Person anerkannt werden; aber as hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht. “.

negou-se, saiu dos seus limites, do conforto da fronteira ontológica para ser reconhecido pelo outro como consciência livre. Arriscou existir, tornou-se verdadeiramente mundano. De acordo com Bourgeois, no momento do reconhecimento mundano, *o homem realizou-se já como espírito subjetivo na sua humanidade elementar*¹⁸⁸. Uma humanidade que, sublinho, contempla a possibilidade da saída de si, a perda de mundo e de si, a loucura.

A busca pela consciência imediata, pela posse de si, ensinado na *Antropologia* – a etapa ontológica anterior à fenomenologia –, revelou-se louca pois o espírito, que perdeu a unidade interior do si próprio¹⁸⁹ e está fragmentado, procura constituir-se e conhecer-se inteiro, uno, totalizado, integral, para, com isso, se possuir a si mesmo. Enquanto a vida psíquica está dividida, fragmentada, o indivíduo experimenta o conflito interior mais arcaico, fundamental e violento de todos, a loucura. Vai resolver essa contradição ativa da sua vida intelectual à medida e no momento em que arquiteta a vida mental, isto é, forma consciência. Por isso podemos denominar a etapa antropológica da vida do espírito, a filosofia da alma (*Seele*), como a filosofia da vida psíquica, do subconsciente. Estamos, como se constata, em presença de conhecimento importante para a psicologia e para a abordagem terapêutica ao sofrimento psicológico; podemos afirmar com Hegel, que o agir e a intenção de se abrir ao outro é o que despoleta a conexão ao mundo, a reativação da capacidade do espírito, a recuperação da consciência e a posse de si, plataforma ontológica da filosofia da existência.

Não será o começo da *Ciência da Lógica* a forma de loucura mais radical, a vertigem absoluta, na medida em que põe de imediato em jogo o puro ser, o pensamento puro, o pensar pré-*logos*, indeterminado, em oposição com o nada? E é justamente nessa oposição que acontece tudo, o despoletar da mediação, do pensar, a vida do espírito, a existência, o mundo, a temporalidade, a realidade. E os dois, assinalemo-lo, ser e nada, constituem a essência. Não está no ser mediado, o *Dasein*, para sempre, a memória da loucura desta mediação do ser e do nada? Não possui, o *Dasein*, a presença eterna do conflito entre a infinitude do ser e a morte, o nada, lugar da fragilidade humana e da entrada do mal, como dizia Ricoeur? Não será, pensar o nada, invadir o desconhecido e conhecer a loucura total e, incorporando-a, realizar plenamente o ser do espírito?

¹⁸⁸ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Trad. B. Bourgeois (Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 2006), 205, nota 1. A *Fenomenologia do Espírito* prova que a essência do espírito é a liberdade, e que o existir humano não é um resultado mecanicista.

¹⁸⁹ Hegel, *Enzyklopädie*, § 410-Z, por exemplo. David-Ménard fala da negação e da relação ao outro como sendo de “ódio ou rejeição” e declara, referindo-se a Freud, que “a negação é aqui o emblema de toda a intelectualização de um processo pulsional” (David-Ménard, *La folie dans la raison pure*, 12-13), ignorando que Hegel já tratara este tema, com os mesmos elementos antropológicos.

Deste modo, essa realização, que é uma compreensão, exhibe o espírito, *sendo*; sendo o próprio *não-ser*, o para além de si; experimentando, assim, a possibilidade de não existir, fenómeno que provoca a contradição, a negação, a percepção do transfundo de si do espírito, o sentimento de loucura¹⁹⁰.

De acordo com a definição de Hegel na *Antropologia*¹⁹¹, a loucura não vem do exterior. É um fenómeno natural da vida psíquica e consta da presença de uma contradição ativa, do espírito em si mesmo, no seio da vida da consciência: um conflito íntimo entre a razão livre e infinita – a mesma que Nietzsche quer ver autónoma¹⁹² –, e a corporalidade pulsional: “o espírito (...) está sujeito à loucura por estar ligado à finitude”¹⁹³. Quando algum instinto pulsional resiste à compreensão, à razão, à integração na arquitetura hierárquica da vida intelectual e acontece conflito ativo intrapsíquico, a pessoa experimenta a loucura. Este é também o núcleo da psicanálise freudiana.

Como “tudo o que o espírito faz é meramente a apreensão de si mesmo”¹⁹⁴, a recriação da consciência acaba por ser a tábua de salvação da loucura. Portanto, contrariamente ao que vimos com Jaspers e Blanchot, a arte – *como busca pelo si próprio*¹⁹⁵ – não é o resultado da ação de uma entidade nosológica, mas da capacidade infinita do homem para se encontrar a si mesmo, à sua essência, a universalidade. Esta reconstrução do si-próprio fragmentado não se restringe à esfera racional, *a região da sensação, a força pulsional, torna-se mais forte e resistente à divisão do todo psíquico, à desagregação da alma, ou seja, do espírito*¹⁹⁶.

Estudámos duas perspetivas da loucura em Hegel. A primeira é o conflito antropológico originário que, persistindo, bloqueia a capacidade dialética: o sujeito perde liberdade, e a razão compreensiva bloqueia. Esta é a relação antropológica mais arcaica de todas, a do homem consigo próprio na qual não há temporalidade. É exatamente aqui que reside um elemento nuclear

¹⁹⁰ Para uma aproximação da Lógica e da Antropologia, particularmente entre a Lógica e a Loucura, tendo em consideração que a primeira é a subestrutura da realidade do espírito, pode consultar-se por exemplo Rui Caldeira, *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria*, 109: “A região metafísica e ontológica da loucura”.

¹⁹¹ Hegel, *Enzyklopädie*, § 408.

¹⁹² Para outras correspondências entre o pensamento de Nietzsche e Hegel, fora da interpretação convencional, ver Robert Williams, *Tragedy, Recognition and the Death of God*, *Studies in Hegel and Nietzsche* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

¹⁹³ Hegel, *Enzyklopädie*, § 408: “(...) Natürliches und Seiendes ist er der Verrücktheit, der sich in ihm festhaltenden Endlichkeit, fähig.”

¹⁹⁴ Hegel, *Enzyklopädie*, § 377-Z: “(...) der zur Selbsterkenntnis Gott ist vielmehr nichts anderes als das eigene absolute Gesetz des Geistes”.

¹⁹⁵ Ferrer, “Hegel-Escher-Borges”, 367.

¹⁹⁶ Ferrer, “Hegel-Escher-Borges”, § 379: “Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung (...)”.

da tensão mental: o tempo da loucura também é o tempo da consciência, e é absoluto. Todos – excepto na doença neurológica profunda, repito – temos em nós todos os elementos e a capacidade para superar o bloqueio pessoal. O que varia é o tempo relativo que cada um precisa para o conseguir. A normatização do tempo de recuperação e génese da consciência é o gesto psiquiátrico típico, que é antropológicamente maligno.

A segunda perspectiva mostra que a fundação da consciência possui também, desde a génese, a possibilidade de não ser, do *não-ser*, o irracional, o outro – o *nada* lógico que se opõe ao *ser*, o outro de si. Na *Antropologia* o outro é a corporalidade, na *Fenomenologia*, o *outro* são as outras pessoas, as outras auto-consciências –, fundamental para o despertar da razão dialéctica compreensiva, na *Lógica*, para a emergência do *Eu* da consciência e para a função da subjetividade, na *Antropologia*, e para a edificação da consciência plena, livre, no reconhecimento comunitário, na *Fenomenologia*.

A loucura é, como tenho vindo a deduzir, o arrebatamento provocado na busca do espírito pela própria infinidade, na transgressão para territórios desconhecidos, não conscientes, mas seus, do seu mundo. Esta procura por si em zonas inexploradas, como movimento do pensamento para o infinito de si, é um privilégio do espírito e mostra que Hegel não é afinal o racionalista do *cogito* puro, mas a praça central onde as filosofias vão consubstanciar consciência e criar identidade. O trágico é na profundidade uma expressão da concretização da loucura, a ação de investir de significação o que o movimento para o desconhecido de si destapou. A arte, a poesia e a filosofia são figurações das novas verdades, dos mundos novos, como vimos com Hölderlin e com Hegel, o encontro absoluto do espírito consigo próprio, com a loucura.

Bibliografia

- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Washington: A.P.A., 1994.
- Babich, Babette. *Words in blood, like flowers: philosophy and poetry, music and eros in Hölderlin, Nietzsche, and Heidegger*. New York: SUNY Press, 2006.
- Beiser, Frederick. *After Hegel: German Philosophy, 1840-1900*. New Jersey: Princeton University Press, 2014.
- Bercherie, Paul. *Histoire des démarches et connaissances cliniques. Une archéologie clinique en Psychiatrie*, (these pour le doctorat en Medicine). Paris, 1979.
- Berthold-Bond, Daniel. *Hegel's theory of Madness*. New York: SUNY Press, 1995.
- Berrios, German. *The history of mental symptoms, descriptive psychopathology since the nineteenth century*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Bertaux, Pierre. *Hölderlin: essai de biographie intérieure*. Paris: Librairie Hachette, 1936.

- Breggin, Peter. *The antidepressant fact book*. Cambridge: Perseus Book Group, 2001.
- Caldeira, Rui. “Filosofia, Psicologia e Psiquiatria: a inconsistência do modelo mecanicista da Psique. Inconsciente e Dialética na Antropologia de Hegel: Esboço de uma Filosofia da Psicologia”, in *Revista filosófica de Coimbra*, vol. 26, nº 52. Coimbra: FLUC, 2017, pp. 339-384.
- Caldeira, Rui. *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria. A liberdade na Antropologia de Hegel e a crítica ao modelo mecanicista da psiquiatria*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019. DOI: 10.14195/978-989-26-1709-1
- Cassin, Barbara (direction). *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris: Éditions Seuil, 2004.
- Christensen, Darel. “Hegel’s Phenomenological Analysis and Freud’s Psychoanalysis”. *International philosophical quarterly*, 8, 3 (1968). DOI: 10.5840/ipq19688329
- Derrida, Jacques. *L’écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- David-Ménard, Monique. *La folie dans la raison pure. Kant lecteur de Swedenborg*. Paris: J. Vrin, 1990.
- Dostoevski, Fiodor. *Cadernos do subterrâneo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.
- Eghigian, Greg. *From madness to mental health: psychiatric disorder and its treatments in western civilization*. USA: Rutgers University Press, 2010.
- Ferrer, Diogo. “Hegel-Escher-Borges: figuras e conceitos da reflexão”, in: *Revista Filosófica de Coimbra*, 42, 363-390. Coimbra: FLUC, Coimbra, 2012. DOI: 10.14195/0872-0851_42_2
- Ferrer, Diogo. *Lógica e realidade em Hegel, a ciência da Lógica e o problema da fundamentação do Sistema*. Lisboa: Centro de Filosofia, 2006.
- Frank, Manfred. *The philosophical foundations of early german romanticism*. New York: SUNY Press, 2004.
- Frierson, Patrick. *Kant on mental disorder. Part 1: an overview*. Washington: Philosophy Department, Whitman College, Walla Walla, 2009. DOI: 10.1177/0957154X08337642
- Frierson, Patrick. *Kant on mental disorder. Part 2: philosophical implications of Kant’s account*. Washington: Philosophy department, Whitman College, Walla Walla, 2009. DOI: 10.1177/0957154X08337644
- Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l’âge classique*. Paris: Éditions Gallimard, 1972.
- Foucault, Michel. *Mental Illness and Psychology*, Trad. por Alan Sheridan. London: U.C.P, 1987.
- Fulford, William. *Moral theory and medical practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Gabel, Joseph. *La fausse conscience. Essai sur la réification*. Paris: Editions Minuit, 1962.
- Gerrans, Philip. “Delusions as performance failures”. *Cognitive neuropsychiatry* 6. Adelaide: University of Adelaide, 2001.
- Gramary, Adrian. *O Palco da loucura: os demónios em Picasso, Hemingway, Marilyn*. Santo Tirso: Idioteque Communication Group, 2015.

- Healy, David. *The creation of Psychopharmacology*. Massachusetts: Harvard U. P., 2002.
- Hegel, G.W.F.. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, III, Werke 10. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2012.
- Hegel, G.W.F.. *Estética*, Trad. Alvaro Ribeiro e Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1993.
- Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986.
- Hegel, G.W.F., *Phénoménologie de l'Esprit*, Trad. B. Bourgeois. Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 2006.
- Hintikka, Jaakko e Vaina, Lucia (Eds.). *Cognitive constraints on communication: representations and processes*, SLL, Vol. 18. Dordrecht: Springer-Science Business Media B.V., 1984. DOI 10.1007/978-94-010-9188-6
- Hölderlin, Friedrich. *Essays and letters*, trad. de T. Pfau. New York: SUNY Press, 1988.
- Jaspers, Karl. *Allgemein Psychopathologie*, Springer, 1913, Trad. Inglesa de Hoenig e Hamilton. Manchester: Manchester University, 1968.
- Jaspers, Karl. *Strindberg et Van Gogh, Swedenborg-Hölderlin: étude psychiatrique comparative*, Trad. Hélène Naef. Paris: Les Éditions Minuit, 1953.
- Jenner, F.A. et al.. 'Esquizofrenia', *uma doença ou alguns modos de se ser humano?* Lisboa: Ed. Caminho, 1992.
- Laing, Ronald. *The divided self*. New York: Pantheon Books, 1960.
- Kant, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, Felix Meiner, Trad. Manuela Santos e Alexandre Morujão. Lisboa: F.C.G., 1997.
- Kant, Immanuel. *Anthropology from a pragmatic point of view*, trad. R. Louden. New York: CUP, 2006.
- Kant, Immanuel. *Dreams of a Spirit-Seer illustrated by dreams of metaphysics*, trad. de E. Goerwitz, Swan Shonnenschein & Co. New York: MacMillan Co., 1900.
- Kant, Immanuel. *Observations on the feeling of the beautiful and sublime and other writings*, Editado por Patrick Frierson e Paul Guyer. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Mácha, Jakub e Berg, Alexander (Edit.). *Wittgenstein and Hegel, Reevaluation of Difference*. Berlim/Boston: Walter de Gruyter, 2019. ISSN 2365-9629.
- Mills, Jon. *The unconscious abyss, Hegel's anticipation of Psychoanalysis*. New York: SUNY Press, 2002.
- Kraepelin, Emil. *A demência precoce*, trad. de Virgínia Ramos. Lisboa: Climepsi Editores, 2004.
- Nägele, Rainer. *Reading After Freud*. New York: Columbia U.P., 1987.
- Nauen, Franz. *Revolution, idealism and human freedom: Schelling, Hölderlin and Hegel and the crisis of early german idealism*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971. DOI: 10.1007/978-94-010-3033-5.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*, Trad. D'Alexandre Vialatte. Librairie Gallimard. Paris: Ed. Gallimard, 1942.
- Nietzsche, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Lisboa: Guimarães editores, 2000.
- Nietzsche, Friedrich. *Morgenröthe. Nachgelassene Fragmente: Anfang 1880 bis Frühjahr 1881*. Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben

- Von Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Vol. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.
- Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse. Zur genealogie der Moral*. Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben Von Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Vol. 2. Berlin: Walter de Gruyter&Co, 1968.
- Nietzsche, Friedrich. *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne: Unzeitgemässe Betrachtungen*. Nietzsches Werke: Klassiker Ausgabe, Bd.2. Leipzig: Alfred Kröner, 1922.
- Petry, Michael John (Ed. e Trad.). *Hegel's philosophy of subjective spirit*, Vol. 2: *Anthropology*. Dodrecht/ Boston: D. Reidel Publishing Company, 1978.
- Pinel, Philippe. "Observations sur les aliénés, et leur division en espèces distinctes", in: *Mémoires de la Société Médicale d'Émulation*, Tome III. Paris: an VIII, 1-26.
- Pinel, Philippe. *Traité medico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la Manie*. Paris: Richard, Caille et Ravier, 1800 (IX).
- Pinel, Philippe. *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*. Paris : Ed. J. A. Brosson, 1809.
- Pinel, Philippe. *Medico-Philosophical Treatise on Mental Alienation*, trad. G. Hickish, D. Healy, L. Charland. UK: John Wiley&sons, 2008.
- Pires, Carlos. *A Depressão não é uma doença: saiba porque a Depressão não é uma doença nem existem anti-depressivos*. Leiria: Ed. Diferença, 2002.
- Pires, Carlos. *E quando o rei vai nu: os problemas e as vítimas das drogas psiquiátricas*. Leiria: Ed. Diferença, 2003.
- Platão. *Fedro*, Trad. de José Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1997.
- Plaza, Monique. *A escrita e a loucura*, trad. M.F. Gonçalves Azevedo. Lisboa: Ed. Estampa, 1990.
- Postel, Jacques. *Genèse de la psychiatrie: les premiers écrits de Phillippe Pinel*. Luisant: Institut Synthélabo pour le progress de la connaissance, 1998.
- Porter, Roy. *Madness: a brief history*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Porter, Roy. *The Cambridge history of science, vol.4, eighteenth-century science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Quintela, Paulo. *Hölderlin*. Porto: Editorial Inova Limitada, 1971.
- Radden, Jennifer (coord.). *The Philosophy of Psychiatry*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Régio, José. *Poemas de Deus e do Diabo*. V.N. Famalicão: Quasi Edições, 2006.
- Sass, Louis. *Madness and Modernism: Insanity in the light of Modern Art, Literature and Thought*. New York: Basic Books, 1992.
- Sass, Louis. *The paradoxes of delusion: Wittgenstein, Schreber, and the schizophrenic mind*. New York: Cornell University Press, 1994.
- Schopenhauer, Arthur. *The world as will and representation*, Trad. E. Payne, Vol. 1. New York: Dover Publications, 1969.
- Swain, Gladys. *La question de la naissance de la psychiatrie au début du XIXème siècle*, these pour le doctorat en Medicine. Caen: Faculté de Médecine de la Université de Caen, 1975.
- Szasz, Thomas. *The myth of the mental illness: foundations of a theory of personal conduct*. New York: Harper Collins Publishers, 2010.

- Szasz, Thomas. *The therapeutic state: psychiatry in the mirror of current events*. New York: Prometheus Books, 1984.
- Weineck, Silke-Maria, *The abyss above: philosophy and poetic madness in Plato, Hölderlin and Nietzsche*. New York: SUNY Press, 2002.
- Williams, Robert. *Recognition: Fichte and Hegel on the other*. New York: SUNY Press, 1992.
- Wittgenstein, Ludwig. *Notes sur l'expérience privée et les sense data*, Trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin: Edition TER, 1982.
- Wittgenstein, Ludwig. *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia*, Trad. A. Marques, N. Venturinha e J. Proença. Lisboa: F.C.G., 2007.
- Wood, Allen e Hahn, Songsuk (Eds.). *The Cambridge history of philosophy in the nineteenth century (1790-1870)*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Žižek, Slavoj. *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*. London: Verso, 2013.
- Zweig, Stefan. *O combate com o demónio: Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, Trad. de José Justo. Lisboa: Editora Antígona, 2004.
- Zweig, Stefan. *Dostoïevski*, Trad. de l'allemand par Henri Bloch. Paris: Les Éditions Rieder, 1929.