3. Capítulo 2

O duplo em *Uma história de família* – o louco

Em *Uma história de família*, Silviano volta a instaurar o duplo através de uma cadeia especular, desta vez com abrangência ainda maior. Se nos dois romances anteriores, *Em liberdade* e *Stella Manhattan*, os elos ligavam autor, narrador, personagem (Silviano/Graciliano/Cláudio Manuel, e Silviano/narrador/ Marcelo), agora até o leitor está enredado. A seguir, veremos como cada elo se encaixa.

A partir das semelhanças biográficas que aparecem no corpo do livro, é possível perceber que autor e narrador se atravessam. Diz o narrador: “Você sabia, tio Mário, que tenho uma fotografia não da sua Pains, mas da minha Formiga dos anos 30 na parede” (Santiago, 1993, p.15). “Mas não cheguei a conhecer a sua irmã mais velha que me deu à luz. Morreu de parto no ano de 1936” (Santiago, 1993, p.33). Coincidentemente, o texto da *orelha* informa que “Silviano Santiago nasceu em Formiga, Minas Gerais, em 1936” (Santiago, 1993). Há outras coincidências, como, por exemplo, o fato de o narrador morar no Rio de Janeiro e ser “alguém que tem alguns livros publicados (...) pouco conhecidos do que se chama as massas” (Santiago, 1993, p.75). “Não tenho nem mesmo imagem pública, pois nunca apareci na televisão” (Santiago, 1993, p.75), diz o narrador, e, se a afirmativa não vale para o Silviano de hoje, à época em que *Uma história de família* foi lançado, valia perfeitamente.

Narrador e personagem equiparam-se pela diferença que representam e o incômodo familiar que causam. A exclusão que os identifica não chega a ser sincrônica: à época em que tio Mário equivalia à vergonha da família, o narrador era o menino órfão por todos protegido. Mais tarde, será o narrador, o refutado, e justamente pela parenta que acolhe tio Mário no fim da vida. Ao tempo da enunciação, tio Mário está morto, e o narrador, na casa dos quarenta anos, experimenta a solidão de paciente terminal “de uma doença inomeada” (Lopes, 2002, p.143), provavelmente, mas não explicitadamente, a Aids.

Foi na casa de uma sobrinha e minha prima, filha do titio Olavo, que você encontrou abrigo em Formiga. Nunca consegui conversar com ela. Não por minha culpa. Ir a Formiga, fui; escrever cartas, escrevi; mandar recados por mensageiros de confiança, mandei. Ela fugia de mim como o diabo da cruz. Foi na casa dela que você veio a falecer. (Santiago, 1993, p.29)

O leitor é aliciado como um novo elo da cadeia especular graças à forma de interlocução dada à narrativa. Com esse artifício, Silviano nos instala no lugar inescapável de “você” tio Mário, personagem a quem o narrador se dirige, para que a partir da insânia risonha e do corpo malcuidado do louco leiamos o texto e experimentemos esteticamente a exclusão.

No intuito de desenvolver melhor essa idéia, faço uso de outro romance de Silviano, *Em liberdade*, no trecho em que Graciliano revela-se insatisfeito com a história oficial da Inconfidência Mineira e decide torná-la mais veraz através da ficção. Depois de exagerar no champanha e no uísque, Graciliano dorme e sonha com o poeta e rebelde Cláudio Manuel da Costa atuando em Vila Rica, durante a devassa de 1789. O sonho lhe dá a entender que o personagem principal era na verdade ele próprio, Graciliano, sendo ou interpretando Cláudio.

O sonho indicou-me um caminho fértil para o beco sem saída criativo em que me encontrava, e deu-me a chave para a técnica narrativa que devo usar. Tem de haver uma identificação minha com Cláudio, espécie de empatia, que me possibilite escrever a sua vida como se fosse a minha, escrever a minha vida como se fosse a sua. (Santiago, 1994, p.226)

No trecho acima, Silviano revela, na verdade, a técnica narrativa que usou para escrever o diário: pesquisou minuciosamente o contexto e escreveu num estado de disponibilidade ou *embriaguês* tal que as fronteiras entre ele e Graciliano estivessem apagadas. Em *Uma história de família*, essa técnica desloca-se para a recepção, como se o autor pretendesse, agora, garantir ‘*uma identificação minha (leitora) com tio Mário, espécie de empatia, que me possibilite ler a vida dele como se fosse a minha, ler a minha vida como se fosse a dele*’. Em um livro de contos posterior, *Keith Jarrett no Blue Note*, ao elidir a identidade fixa do ‘você’ ao qual o narrador se dirige, Silviano parece levar sua técnica às últimas consequências. Nos contos, ‘você’ não é alguém nominado que já viveu sua história e morreu; ao contrário, ‘você’ é o personagem semovente e anônimo que protagoniza a história em tempo presente e cujo modo de pensar e agir o narrador conhece, compreende e desnuda. Com essa simulação de cumplicidade entre autor e leitor,

a narrativa dos contos aprimora o jogo de identificação e empatia. Talvez o projeto do narrador de *Keith Jarrett no Blue Note* possa ser assim traduzido: ‘*Tem de haver uma identificação minha com você leitor, espécie de empatia, que me possibilite escrever a tua vida como se fosse a minha, e te possibilite ler a minha vida como se fosse a tua*’.

A técnica que funde e confunde autor, narrador, personagem e leitor, e que Silviano revigora a cada livro, aponta para o mesmo em diferença, a alma gêmea, o *eu* que encontro no *outro*. É uma técnica que convoca a solidariedade. Mas o duplo que me interessa estudar no capítulo atual segue caminho inverso: o da intolerância. É o estranho que invade uma família invulnerada graças aos esforços dos pais, é o diferente que põe em risco a invisibilidade do grupo, o *outro* que todos querem eliminar.

O mito do duplo, não parece demais reforçar, dialoga com o mito da unidade e, nesse sentido, pode ser visto como positivo ou negativo, e como complementar, suplementar ou antagônico. Se no mito do Andrógino, o duplo é mostrado como complementar e positivo porque restaura a unidade, no filme *Psicose*, ao contrário, a destrói, sendo, portanto, entendido como antagônico e negativo. No romance *Stella Manhattan*, Stella surge como um duplo suplementar e positivo, uma vez que Silviano pressupõe a multiplicidade e não a unidade como característica inerente ao indivíduo. Nos três casos citados, destaquei apenas o ponto de vista que me parece inspirar cada obra.

Em *Uma história de família*, uma outra noção de unidade entra em cena: nem a de seres antigos (ancestrais do homem) nem a do indivíduo (Norman Bates), mas a de um grupo social. O rapaz louco que envergonha a família perante a sociedade constitui-se, na visão de ambas – família e sociedade –, como um duplo antagônico e negativo. É exatamente essa visão que o narrador quer refutar, reconhecendo na mansidão do tio “o molde diferente da maioria e a ser imitado” (Santiago, 1993, p.26), um duplo, portanto, suplementar e positivo.

3.1 Narrativa Múltipla

A partir do leito de morte, um moribundo narra a história de parentes falecidos, dirigindo-se a um deles, justamente o que mais lhe interessa, seu tio louco.

Ninguém o escuta; fora a empregada que o atende e traz as refeições, mora sozinho e passa o tempo recolhido ao quarto. Manuseando fotos antigas de sua cidade natal, articula fatos lembrados da infância a informações colhidas durante a investigação que empreendeu depois de adulto e a revelações aterradoras que acabam de chegar por carta. Assim constrói a conversa de mão única com tio Mário, conversa “de igual para igual” conforme define, indicando que mais uma vez teremos o tom delicado que o autor imprime à escrita da amizade. Além desta escrita, me interessa refletir sobre outras duas: a perplexa e a crítica.

3.1.1 Narrativa da amizade

As questões familiares tratadas em *Stella Manhattan* reaparecem em *Uma história de família* superlativizadas. A solidária Sebastiana daquele livro, desdobra-se neste em várias empregadas, a maioria delas tratada pelo narrador com a deferência de receber um nome (Zezinha, Sofia, Etelvina) e, descrições físicas. Sofia é “sardenta e de cabelos de fogo, uma italiana, certamente antiga camponesa na abandonada Calábria, que fazia as vezes de governanta” (Santiago, 1993, p.16).

Olhando uma foto antiga de Formiga, o narrador percebe que ela não faz jus a suas recordações afetivas de menino e passa a apontar as ausências que lhe vêm à mente. Daí nasce uma frase longuíssima de 16 linhas, fato incomum na escrita de Silviano, em que Sofia é duplamente lembrada: “Sofia parava e me olhava paciente” (Santiago, 1993, p.16), e “o colo de Sofia onde repousei a cabeça depois da subida, como que envergonhado pela doença ou em sinal de agradecimento pela dedicação” (Santiago, 1993, p.16). Nesse capítulo que articula foto e memória, há outras duas frases extensas, uma de vinte e três e outra de dez linhas, ambas mencionando Sofia, e uma declaração significativa grafada em itálico: “*Sempre dependi da bondade dos estranhos*” (Santiago, 1993, p.17).

Também Mário recebeu ajuda de estranhos, um dinheiro anônimo enviado mensalmente e que possibilitou que ele “não morresse à míngua e distante dos mínimos cuidados” (Santiago, 1993, p.29). Além deste, o único outro gesto de simpatia recebido por tio Mário em vida parece ser o da empregada da pensão que, diariamente, escondido da patroa, o municiava com comida para os ‘peixi-

nhos' do poço. “A empregada juntava as migalhas de pão esparramadas pelas toalhas de mesa do almoço, embrulhava todas numa folha de papel e te entregava o pacotinho escondido da sua mãe” (Santiago, 1993, p.51).

Usando diminutivos para referir as coisas do mundo de Mário — peixinhos, pacotinho, brinquedinhos, bonequinhos —, a linguagem o instala no lugar do desamparo infantil. Além dessa estratégia, as alusões saudosas e agradecidas do narrador à solidariedade de estranhos, permitem a Silviano ir astuciosamente desmontando a família cristã burguesa. Feitas todas as contas, *estranhos* são os que formam a cadeia da amizade, em contraste com a cadeia de exclusão que operam os *familiares*, como veremos adiante.

Um último comentário sobre as empregadas, que me parece importante acrescentar, diz respeito à página que encerra o livro. Nela, ferramentas culinárias e matérias-primas se movem no preparo do angu como extensões das mãos e do corpo de Etelvina. Estando a história concluída desde a página anterior, esta última nada acrescenta ao enredo, não tendo, na verdade, função alguma afora o registro artístico: ilustra, como um quadro de Debret, a tradição fadada ao desaparecimento. A curva aristotélica do romance se esgotou numa cena cruel de *indiferença*, mas Silviano escreve este capítulo a mais, onde a cozinheira, personagem historicamente marginalizada, realiza soberana o seu ofício. Numa página, a mãe exige o assassinato de seu próprio filho, na outra, uma *estranha* prepara o alimento da família.

3.1.2 Narrativa Crítica

Como ocorre em *Stella Manhattan*, muitas são as reflexões críticas em cena, mas aqui Silviano cria um texto menos acidentado, peneirando junto reflexões e ações dramáticas. Quero dizer que não há digressões passeando soltas com seu registro referencial, nem capítulos construídos como espaços exclusivos do ensaio.

Indiscutivelmente, o aproveitamento da ficção para debates críticos é um traço da literatura de Silviano, traço consciente, até mesmo voluntário como fica

claro no trabalho “Uma literatura anfíbia”, lido no dia 19 de abril de 2002 na John F. Kennedy Library (Boston). Diz ele:

O escritor brasileiro tem a visão da Arte como forma de conhecimento, tão legítima quanto as formas de conhecimento de que se sentem únicas possuidoras as ciências exatas e as ciências sociais e humanas. Ele tem também a visão da Política como exercício da arte que busca o bom e o justo governo dos povos, dela dissociando a demagogia dos governantes, o populismo dos líderes carismáticos e a força militar dos que buscam a ordem a ferro e fogo. Arte e Política se dão as mãos na Literatura brasileira para dizer que educação (...) não é privilégio. (...) Caso a educação não tivesse sido privilégio de poucos desde os tempos coloniais, talvez tivéssemos podido escrever de outra maneira o panorama da Literatura brasileira contemporânea. (...) Talvez pudéssemos nos ater apenas a dois princípios da estética: o livro de literatura existe *ut delectet* e *ut moveat* (para deleitar e comover). Pudéssemos nos ater a esses dois princípios, e deixar de lado um terceiro princípio: *ut doceat* (para ensinar). (Santiago, 2002, pp19-20)

Nesse espírito de deleitar, comover e educar, Silviano montou artesanalmente *Uma história de família*, tecendo no texto, de maneira a esmaecê-los, os temas que lhe interessava discutir. E se utilizou astuciosamente de uma ferramenta típica do melodrama, a carta reveladora, como mensageira privilegiada das reflexões. A carta enviada ao narrador por Dr. Marcelo contém a solução do enigma principal: quem atentou contra a vida de Mário, enigma que, na melhor tradição dos romances melodramáticos, só será revelado no final.

A carta se estende por vários capítulos, misturando segredos de impacto a temas de discussão crítica como caridade cristã e misericórdia; calma e intranquilidade; sentido das coisas e acúmulo de informações; duração de vida e tempo de descobertas; duração de vida e conquista de pacificação, bonança e alegria; raiva e revolta, beleza e inteligência; necessidade de se concluir o passado, temas esses que alentam a discussão maior sobre o saber e o narrar.

Dentro do artesanato literário de Silviano, a carta serve para deslocar o narrador, que perde assim o privilégio da onipotência e transforma-se em personagem, não mais seu, autobiográfico, mas do missivista. Além de preencher lacunas e solucionar mistérios da história principal, Dr. Marcelo questiona o narrador, problematizando seu papel de escritor, sua técnica, suas impossibilidades. O confronto entre o médico — coincidentemente homônimo do professor de literatura em *Stella Manhattan* — e o escritor dialoga com o pensamento de Walter Benjamin exposto em pelo menos dois de seus textos.

Em “Experiência e Pobreza”, escrito em 1933, Benjamin diz que nas comunidades pré-capitalistas, velhos e moribundos transmitiam sua experiência aos jovens através de provérbios e histórias. Em seguida, formula as questões:

Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel de geração a geração? Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Que tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (Benjamin, 1985, p.114)

A geração que esteve na Primeira Guerra voltou muda do campo de batalha, porque a experiência vivida não era comunicável, e os livros de guerra que inundaram o mercado não continham experiências transmissíveis de boca em boca. Com a não transmissão do patrimônio cultural, surge uma nova barbárie pronta a tudo começar do início, a prestigiar o moderno e rejeitar a nostalgia do tradicional. A língua mobiliza-se a favor da transformação da realidade e não da sua descrição. O homem burguês de 1880 deixava vestígios até no veludo do sofá que riscava com os dedos; o novo homem de 1930 apaga seus rastros. Nas construções de vidro e aço em que nada se fixa não há mistérios, não há privado. Os homens, ainda segundo Benjamin, não aspiram a novas experiências. “Não, eles aspiram a libertar-se de toda a experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna, que algo de decente possa resultar disso” (Benjamin, 1985, p.118).

Silviano problematiza essas questões, fazendo a história ser transmitida pelo seu Onofre à esposa, retransmitida desta, já moribunda, ao jovem médico, retransmitida deste, já velho, ao narrador moribundo, que a retransmite ao leitor. Dr. Marcelo, ecoando um pensamento benjaminiano, diz na carta que só tem coragem de contar o que está contando, “porque as palavras de uma paciente moribunda nunca mentem” (Santiago, 1993, p.79). Tanto a autoridade da moribunda quanto a do velho médico serão relativizadas pelo narrador :

Penso, tio Mário, (...) vislumbro, tio Mário, a mais tremenda, horrorosa e dilacerante das solidões que um ser humano pode experimentar em leito de hospital, computo tudo isso, somo ao todo as intrigas de praxe entre farmacêutico e médico, entre ateu e espírita, e me pergunto se as palavras de um moribundo nunca mentem. Presa ao leito do hospital estava uma fera enjaulada que media os passos e morria morrendo de inveja das delícias do lá-fora (Santiago, 1993, p.79-80).

A técnica narrativa trazida à tona no romance *Em liberdade* é retomada por Dr. Marcelo, com quase a mesma composição verbal. Escreve ele na carta que o narrador, quando o esteve interrogando a respeito de tio Mário, buscava “uma lógica na vida dele que pudesse explicar o encadeamento dos acontecimentos da sua vida” (Santiago, 1993, p.70). Dr. Marcelo negou-lhe na ocasião as informações, porque foi capaz de discernir as duas vidas, isto é, a vida do narrador não se casava com a vida que ele queria conhecer. O narrador tinha a dor estampada no rosto e teria colhido a vida do tio pela clave do sofrimento, clave através da qual a recontaria. O que está em jogo agora é o sentido da experiência, a sabedoria que dela pode ser extraída e repassada. Somente estando livre do ressentimento e da dor, somente pacificado, o escritor pode legar.

Seguindo-se a cadeia especular, depreende-se que também na ponta da recepção a clave do sofrimento dever ser desprezada. Astuciosamente, Silviano se utiliza de uma ferramenta do melodrama, a carta reveladora, para recontextualizar o leitor. Educa-o, para que não se meta em exercícios de autoflagelo sofrendo a exclusão imposta a Mário. Ensina que os apedrejamentos pelas ruas da cidade, a condenação à morte, as injustiças e violências, a falta de carinho e cuidado dos mais próximos e dos que mais o amam não constituem tio Mário. Constituem, isso sim, a família, os vizinhos, os atores coadjuvantes. Mário é justamente a impermeabilidade a tudo isso, é o eterno sorriso, a resistência à dor, a mansidão, “o molde diferente da maioria e a ser cobiçado” (Santiago, 1993, p.26). Dr. Marcelo temia que o narrador, ao escrever tio Mário, metesse um espinho a mais “na coroa de sofrimentos que insistiam e insistem em pôr em torno da cabeça dele” (Santiago, 1993, p. 69). Com isso, o leitor fica alertado de que ler *Uma história de família* no lugar de “você tio Mário”, não deve ser experimentar a dor desse espinho, mas, ao contrário, experimentar o desprezo à dor e ao espinho, a imunidade da loucura, a amizade, a alegria possível.

Insisto no tema da experiência, para mim apaixonante, e tento entender melhor o diálogo entre Benjamim e Silviano. Benjamin, num olhar vertical, toma a experiência como conhecimento acumulado (conselhos e histórias) que atravessa o tempo — daí os termos passado e futuro, tradicional e moderno, velhos moribundos e novas gerações. Num texto, “O narrador”, parece saudoso da época em que a experiência contava, em outro, “Experiência e pobreza”, demonstra antever as vantagens de se fazer tábula rasa. Noto em Silviano um olhar diferente, hori-

zontal, uma busca de experimentar o Outro; experimentar e não repetir; o Outro e não obrigatoriamente o Mesmo ascendente.

Para encerrar o tema da experiência estética, reproduzo quatro frases de Denilson Lopes que exprimem, melhor do que eu saberia fazê-lo, a convicção que venho construindo:

A experiência tem por função retirar o sujeito de si mesmo, de fazer com que ele não seja mais o mesmo. A experiência não é aprendida para ser repetida, simplesmente, passivamente transmitida, ela acontece para migrar, recriar, potencializar outras vivências, outras diferenças. Aprender com a experiência é fazer daquilo que não somos, mas poderíamos ser, parte integrante de nosso mundo. A experiência é mais vidente que evidente, criadora que reprodutora. (Lopes, 2002, p.254)

3.1.3 Narrativa perplexa

Com um significativo acúmulo de exclamações e interrogações, com repetições insistentes de palavras e expressões, Silviano constrói uma narrativa perplexa:

Os olhos da memória-familiar saltam pra fora esbugalhados. Seus olhos, meus olhos, nossos olhos. Horror, horror. Os ossos do crânio estalam e afundam. Morre, morro, morremos. Todos. Queimo a carta? Um fósforo! Minhas palavras, que digo eu? Minha vida por um fósforo! (Santiago, 1993, p.98)

O livro trata de um rapaz louco, e a maneira cruel e injusta como sempre foi tratado em família. No capítulo treze, surge um outro parente, também escorraçado pelos pais por envergonhá-los perante à sociedade. René não reaparecerá na trama, seu caso serve apenas para reforçar a falência da família cristã burguesa como lugar de amor e amparo.

René morreu queimado em uma pensão da Lapa, e a primeira hipótese apontava para suicídio.

Coisas da vida moderna, os pais por telefone e de Belo Horizonte disseram para o jornal e se deram por satisfeitos com a explicação. Davam por encerrado o envolvimento da família com o incêndio. (Santiago, 1993, p.45)

Davam por encerrado, também, o envolvimento com o filho, pois se não fosse pelo narrador, o corpo sacrificado por traficantes de drogas teria por destino uma cova de indigente ou a faculdade de medicina. Desde pequeno, René gostava do perigo e poderia ter sido qualquer coisa da ordem de um piloto de provas, pondera o narrador, se “a vida tivesse corrido de maneira menos acidentada” (Santiago, 1993, p.45).

Questão incipiente em *Stella Manhattan*, a intolerância no espaço doméstico é retomada em *Uma história de família* e levada ao extremo de forma tão elaborada que, diante de um enigma de decifração óbvia — quem atentou contra a vida de Mário —, e apesar de os indícios gritarem no texto, o leitor fracassa. A solução do enigma, moralmente inconcebível, só depois de enunciada textualmente pode ser reconhecida, não sem espanto, pelo leitor.

Em ambos romances citados no parágrafo anterior, personagens *piadosos* rejeitam os filhos em total desacordo com a doutrina cristã que professam, mas no primeiro, quem está à frente de todo o esforço é o pai, ajudado por um amigo, enquanto no segundo, à frente está a mãe, acumpliciada com o amante. O pai de Eduardo quer tirá-lo de casa, a mãe de Mário quer tirá-lo do mundo. O pai de Eduardo arranja-lhe um emprego em outro país, a mãe de Mário põe em ação atentados contra a vida do filho. Depois que Eduardo consente em se mudar, a questão familiar deixa a cena e o enfoque recai sobre a vida nova-iorquina do rapaz, incorporando novos fatos e personagens à história. Como Mário sobrevive sempre e a tudo, a perversidade familiar recrudescer e torna-se o cerne da narrativa.

Em *Stella Manhattan*, a perplexidade se circunscreve ao pensamento de Eduardo:

[Eduardo] Não entendia a maneira radical como [os pais] se distanciavam dele, desmentindo todas as teorias que eles mesmos lhe tinham inculcado desde criança sobre os laços de sangue, a união da família. (...) Pensava na carolice do pai, nos elogios que fazia à caridade cristã e não entendia o gelo nas relações, nas relações com ele tão necessitado. (Santiago, 1991, p.25)

Em *Uma história de família*, com a intolerância extrapolando todos os limites, a perplexidade toma conta da voz do narrador:

Todos querem a sua morte, tio Mário. Os mais próximos e os que mais te amam. Ninguém tem a paciência da espera. (...) São eles – os mais próximos e os que mais te amam – que decidem sobre o seu destino. Não é você quem decide, tio Mário.

Nem ao menos te consultam sobre a conveniência ou a inconveniência da fatalidade naquele momento. Você sempre não passou de um cadáver adiado. Querem ver você morto naquele segundo. No minuto seguinte, querem todos estar chorando e lamentando a sua morte. (Santiago, 1993, p.7)

Insistindo no aposto “os mais próximos e os que mais te amam”, que ressurgirá nas páginas 9, 19, 27, 37, 63 e 95, o narrador parece visar um dos preceitos básicos da doutrina cristã, o amor ao próximo, e seus paradoxos. Superlativizando o preceito — são os *mais* próximos e os que *mais* amam, e não apenas os próximos e os que amam — e superlativizando a intolerância familiar em relação ao romance anterior, conforme já demonstrado, *Uma história de família* vem a ser uma desmontagem contundente dos ideais da família cristã burguesa.

Clarice Lispector, no conto *Feliz Aniversário*, tem também uma visão muito crítica da família burguesa, embora não faça alusão à religiosidade, que é destacada na família de Mário, o que na verdade não afasta tanto os autores, mas as famílias retratadas, uma mineira do interior com ascendência italiana e, portanto, inevitavelmente católica, e outra mais cosmopolita, do Rio de Janeiro. A festa de aniversário que Clarice mostra é uma batalha velada entre irmãos e cunhadas, batalha que não exclui a aniversariante de 89 anos, que olha a família reunida e vê “seres opacos, com braços moles e rostos ansiosos” (Lispector, 1991, p.78). Ela pensa bem de si e do marido falecido e não entende como geraram “aqueles azedos e infelizes frutos, sem capacidade sequer para uma boa alegria (...) Pareciam ratos se acotovelando” (Lispector, 1991, p.78-79), pensa, e com raiva e desprezo cospe no chão. Os laços familiares são sentidos como uma prisão, o que não impede que o ritual da festa de aniversário seja seguido desde a higiene e arrumação da aniversariante com duas horas de antecedência até as desengonçadas despedidas na rua, passando pelos salgadinhos, o bolo, as velas, o coro do *Parabéns pra você* em duas línguas e o discurso do filho mais velho. A representação dos ideais de família através da festa, isto é, a simulação do amor familiar através do ritual é também o que os parentes de Mário fariam no enterro dele, caso ele fizesse aos parentes o favor de morrer. Silviano e Clarice estão atentos para uma mesma questão, a do ritual que simula um sentimento ou que não existe mais ou que nunca existiu. A festa de aniversário, mal suportada tanto pela velha quanto pela descendência e agregados, é uma comemoração que a ninguém agrada, um símbolo vazio, mas que não deixará de se realizar, com todos os clichês, bolo e discurso,

ano após ano. O enterro de Mário também obedeceria a um ritual esvaziado, mas cuidadosamente cumprido e representado, conforme o narrador descreve sem que tenha acontecido:

No minuto seguinte, querem todos estar chorando e lamentando a sua morte. (...) Na manhã seguinte querem olhar uns aos outros cansados, malcheirosos e chorosos, maldormidos e enlutados (...) Querem, cabisbaixos e reverenciados pelos olhares vizinhos e atristados das pessoas sentadas nas amuradas dos alpendres, e recostadas no espaldar das janelas, querem ir revezando na tarefa de carregar você morto em enterro pelas ruas... (Santiago, 1993, p.7-8)

Como próximos passos desta dissertação, problematizarei o preceito cristão que o narrador insiste em trazer ao texto, passarei à desmontagem da família burguesa e, por fim, farei algumas reflexões sobre a loucura.

3.2 Amor ao próximo

Diz o *Dicionário Houaiss* que o substantivo masculino *próximo* significa “o indivíduo que vem em seguida; *o seguinte*; qualquer ser humano considerado como um semelhante; *semelhante*” (grifos meus). Amar o *próximo*, assim no singular como aparece no ensinamento, afasta a idéia de pluralidade, de todos, de muitos. Também o sentido geográfico do vocábulo é redutor, limitando o objeto de amor ao seguinte, ao que está perto, do nosso lado; e o quesito da semelhança resume o objeto ainda mais, canalizando o amor para os que são parecidos, idênticos, análogos ou da mesma natureza.

O próximo a quem devemos amar acaba equivalendo aos filhos, irmãos, vizinhos e colegas que se pareçam conosco. O amor depende do reconhecimento no objeto de uma extensão de nós mesmos; amar ao próximo como a si mesmo, todas as contas feitas, significa amar a si e ao mesmo.

No capítulo dedicado a São Paulo e Santo Agostinho do livro *Estrangeiros para nós mesmos*, Julia Kristeva fala de um tempo em que a cristandade foi hospitaleira, provendo abrigo gratuito e cosmopolita. No esforço de se expandir, a pequena seita buscava os excluídos da polis como clientela potencial, fossem eles judeus, negociantes, marinheiros, estrangeiros, viajantes, marginais, banidos, e os convidava a serem “próximos pelo sangue do Cristo” (Kristeva, 1994, p.85). Com

a metáfora do *sangue de Cristo*, a cristandade era capaz de incluir a todos e a qualquer um.

A alienação do estrangeiro cessa na universalidade do amor pelo outro. Pois se o crente à bíblia deve amar o seu próximo como a si mesmo, o próximo, para Agostinho, é explicitamente “todo homem”. (...) A alteridade de sangue e de origem étnica ou nacional se funde no amor pelo próximo à imagem do amor pelo Cristo. (Kristeva, 1994, p.90)

O amor hospitaleiro ao próximo gera uma tal proporção de acolhidos que a cristandade é levada “a construir não somente um código para recebê-los, mas também uma verdadeira indústria de alojamento” (Kristeva, 1994, p.91). Mas já lá pelo século IV d.C. o acesso a tal generosidade torna-se exclusividade dos cristãos. Meio de proselitismo e pressão, a hospitalidade religiosa quer obrigar “o peregrino a ser peregrino do Cristo e qualquer indivíduo errante a se tornar cristão” (Kristeva, 1994, p.93).

... desde a sua idade de ouro, nos séculos IV e V, e ao mesmo tempo em que manifestava essa abertura de espírito que lhe conferiu a sua sedução e a sua força iniciais, o cosmopolitismo cristão traz em seu seio esse ostracismo que exclui a outra crença e que acabará na Inquisição. (Kristeva, 1994, p.93)

Como a proposta deste capítulo não é discutir fundamentos religiosos, com o auxílio do livro da Kristeva quis apenas destacar que, apesar da verbalização do preceito religioso ter permanecido inalterado no decorrer dos séculos, a significação empírica do que seja o amor ao próximo se transformou historicamente. No caso que nos interessa — o da família burguesa que vive em uma pequena cidade de Minas na primeira metade do século XX e que tem um membro louco —, o preceito contém uma espécie de aporia. Mário é a um só tempo o Mesmo e o Outro: se por um lado é filho, irmão, vizinho, por outro a loucura transforma-o num estranho, uma ‘vergonha’, que a família não quer reconhecer como sua extensão.

O farmacêutico, amante da mãe de Mário, é por ela encarregado de exterminar o filho, pouco após ter cumprido uma outra atribuição, a de ajudá-la a envenenar o marido. Seu Onofre recusa terminantemente a incumbência, porque não tem motivos para o crime, não quer “fazer mal a um pobre coitado” (Santiago, 1993, p.101), e, principalmente, porque trata-se de “carne da própria carne dela” (Santiago, 1993, p.101), o que, na sua concepção, torna o assassinato insano e de uma

crueldade satânica. A decisão de matar acontece quando a amante refuta sua consanguinidade com o louco: “Sangue do meu próprio sangue, não, nunca. Sangue dele, daquele napolitano sífilítico” (Santiago, 1993, p.104). É com esse olhar, que faz de Mário um estranho, que a mãe deseja sua morte. É com esse argumento que faz cair o interdito junto ao amante.

A crítica de Nietzsche ao amor ao próximo, retirada de *Assim falou Zaratustra*, ajuda a levantar algumas questões. Uma delas é o perigo que o amor ao próximo representa para o distante.

Aconselho-vos o amor do próximo? Ainda prefiro aconselhar-vos a fuga do próximo e o amor do distante! (...) São os distantes que pagam pelo vosso amor do próximo; e já quando cinco de vós estão juntos, há sempre um sexto que deve morrer. (Nietzsche, 2000, p.87-88)

Se entendido o próximo como parente, colega, vizinho ou semelhante, o amor ao próximo passa a gerar bairrismos, corporativismos, etnocentrismos, nacionalismos e todas as formas de intolerância à diferença. A proposta de Nietzsche é o amor ao distante, que, aliás, prefere chamar de amizade. Define amigo como “a festa da terra e um presságio do super-homem” (Nietzsche, 2000, p.88), “aquele que tem sempre um mundo pronto para dar de presente” (Nietzsche, 2000, p.88). Nem o escravo nem o tirano são capazes de amizade, ensina Zaratustra, dando como exemplo a mulher — tirana e escrava ao mesmo tempo — que só conhece o amor.

Os personagens de Silviano parecem construídos em consonância com essa distribuição entre próximos e amigos. Os próximos estão sempre de prontidão para excluir os distantes, é só uma questão de reconhecê-los; já os amigos fazem a festa, promovem alegria, presenteiam. O narrador encontra no sorriso de tio Mário a alegria dos dois dias de férias que passou em Pains; lê no sorriso viagem, férias, deslumbramento: estão ligados pela cadeia da amizade. A empregada que lhe dá escondido o pacotinho de migalhas com que nutrirá os peixes é também uma amiga, pois sabe criar e dar presentes. Mário, em sua mansidão, seu eterno sorriso, sua ausência de ressentimento, e até em sua loucura, reúne características que Zaratustra atribui ao super-homem, isto é, o homem em que devemos nos transformar.

Ridicularizado por adultos e crianças intolerantes (...) você foi ficando do lado de cá da vida, rindo de todos e de tudo, rindo para sempre (...), alheio à dor, mas atento aos mínimos detalhes do cotidiano, como se estes, só eles decretassem de maneira imperativa a percepção ideal das coisas e das pessoas, a compreensão justa da máquina do mundo. A vida dura para sempre no minuto que passa – foi essa a sua grande descoberta, tio Mário? (Santiago, 1993, p.26)

Uma outra crítica à religião católica que insiste nos textos de Silviano — apareceu em *Stella Manhattan*, reaparece em *Uma história de família* — é o jogo entre pecado e arrependimento. No romance anterior, importava criticar a demonização das práticas homoeróticas que escraviza o *gay* católico ao círculo vicioso e cínico do pecado-arrependimento. Aqui, importam os resultados perversos da confissão, que funciona, em última instância, como salvo conduto de uso exclusivo dos correligionários para novas violências. “A presença salvadora do padre no confessionário não os proíbe de cometer certos atos e os impede de refletir sobre os próprios atos cometidos de maneira leviana” (Santiago, 1993, p. 89). É como se uma espécie de corporativismo estivesse em ação, com os padres absolvendo seus irmãos de fé independentemente das monstruosidades que tivessem cometido e que continuariam cometendo. As reflexões estão na carta do médico e merecem comentários do narrador:

Para ele a compaixão pregada pela igreja católica significava apenas a própria igreja. O fiel era enxotado para o canto escuro de atos lamentáveis perpetrados de maneira impensada ou calculada e, sem a possibilidade de auto-reflexão, sempre se julgava, ao mesmo tempo, culpado e inocente, mais culpado ao recitar as ave-marias e os padre-nossos da penitência, completamente inocente ao transpor as portas da igreja de volta à comunidade. (Santiago, 1993, p.89)

A carta oferece uma exemplificação concreta às palavras de Nietzsche quanto aos distantes pagarem pelo amor ao próximo. Quando ‘cinco de vós estão juntos’ — no confessionário bastam apenas dois cristãos, o padre e o pecador —, há um sexto em perigo. Além desse, há muitos outros exemplos espalhados pela narrativa, exemplos do que o narrador define como “a comédia beata do desejo de morte e do súbito arrependimento” que a mãe de Mário representa constantemente.

3.3 A família burguesa

Em *Ordem médica e norma familiar*, livro de Jurandir Freire Costa, podemos acompanhar o nascimento, no século XIX, da família burguesa e a construção dos papéis sociais de seus membros. Tal modelo adentrou o século XX, e ainda hoje, apesar de criticado e relativizado, permanece ativo.

Em traços bem ligeiros, podemos dizer que a família colonial funcionou como uma organização sócio-econômica rural, onde o pai-proprietário era o patrão, o administrador, a lei, a força e o protetor, em volta do qual se reuniam, com o qual cooperavam e ao qual se submetiam mulher, filhos, escravos e agregados. Para preservar-se, “a família funcionava como um bloco compacto voltado exclusivamente para o clã. (...) Os indivíduos estavam habituados a ver nos limites da casa-grande, as fronteiras do mundo” (Costa, 1999, p.46-47). A burocracia montada pela metrópole praticamente inexistia, e além da família, as únicas instituições que exerciam controle sobre os indivíduos eram a Igreja e o exército.

No século XIX, a formação do estado nacional e a crescente urbanização que se seguiu serviram para piorar e dar maior visibilidade ao caos em que viviam as cidades brasileiras. A medicina higiênica foi convocada a agir e logo assumiu as questões mais prementes da ordenação do meio urbano, como o controle das epidemias e a organização da salubridade. Na falta de outra burocracia eficaz, os médicos higienistas foram ocupando espaço e, a partir da administração da saúde pública, acabaram se engajando ao projeto maior de preparar a sociedade para fazer progredir o novo país independente. O sucesso de tamanha incumbência dependia de mudanças nos hábitos, na mentalidade, na vida cotidiana dos cidadãos. E foi a tais tarefas que se lançou a classe médica, seduzindo a família com seus cuidados e passando a governá-la, não com conceitos de legal e ilegal, mas ensinando o que era útil ou nocivo, normal ou anormal, natural e antinatural. Estimando, dessa forma, o saber médico ao território da moral, os higienistas ensinaram também o patriotismo, sujeitando a família ao Estado e redefinindo seu papel.

Na família burguesa ideal, o homem deveria ser, em vez de proprietário, o pai, o responsável pela tríplice função de “prover a subsistência material da família, otimizar a reprodução física da ‘raça’ e maximizar o patriotismo da sociedade” (Costa, 1999, p.240). As condenações reiteradas a condutas sexuais antifamiliares, como as dos libertinos, celibatários e homossexuais visavam fixar o homem no papel higiênico de pai.

“Os libertinos eram recriminados (...) por se exporem de modo temerário ao contágio das doenças venéreas. Em especial a sífilis que, contaminando as mulheres, degradava a descendência, gerando uma infinidade de malformações congênitas nos filhos.” (Costa, 1999, p.241)

À mulher coube a responsabilidade de mãe: a criação dos filhos, futuros cidadãos. Aquela que não amamentasse por aproximadamente dezoito meses seria culpabilizada, merecendo um rótulo a que hoje aludimos apenas por brincadeira, o da mãe desnaturada. Na falta do costume da contracepção, o aleitamento e demais cuidados com a prole monopolizavam a vida feminina.

A criança era o futuro servidor da pátria, futuro do país. Concebida como entidade físico-moral amorfa, nela a escola e os pais medicalizados instilariam os hábitos, a educação física, moral e intelectual que a familiarizariam com os deveres que mais tarde desempenharia na sociedade. A educação burguesa promovia a valorização do trabalho, o respeito à propriedade privada e a busca da prosperidade.

Com os dados dessa sumaríssima e limitada abordagem da formação da família burguesa, pretendo refletir sobre algumas questões de *Uma história de família*.

Um filho louco perturbava a lógica educacional descrita acima e maculava os ideais da família burguesa. Mário era percebido como incapaz para o trabalho e sem juízo suficiente para respeitar a propriedade do que quer que fosse. Na rua, só ia fugido e, até da caixa de fósforo, o mantinham afastado.

Você era um constante perigo para a tranquilidade da família. Nunca era o caso de te cercar de cuidados, de carinho. Pelo contrário. Era preciso cercar de cuidados e carinho os lugares e as posses. As coisas mais insignificantes e as mais resistentes eram as que mereciam proteção – cercas, muros, correntes, cadeados, chaves. (...) Você estava sempre pronto para destruir coisas, animais, humanos, a pensão, as casas vizinhas, a cidade, o mundo. (Santiago, 1993, p.43)

Mário não tinha valor como cidadão, jamais serviria à pátria e nunca alcançaria para si ou promoveria para a sociedade algum tipo de prosperidade. A culpa e a vergonha de um filho mal formado, fosse no sentido físico ou no sentido moral, recaíam imediatamente sobre os pais que decerto não haviam cumprido satisfatoriamente seu papel. Sendo físico o problema, o olhar da comunidade suspeitava no homem libertinagens, sífilis ou defeitos genéticos, e, na mulher, gravidez negligenciada, descuido no aleitamento e tantos eram os estudos que ensinavam o

útil e o nocivo, o natural e o antinatural, que até um parto mal sucedido seria atribuído a alguma culpa materna. E se a questão fosse moral, ficava provada a falha dos pais em educá-lo condignamente. O que é importante notar, e nota-se, no livro de Jurandir, nas ligeiras citações de teses médicas, é que o improvável nunca era considerado ou sequer conjecturado. A ciência encontrava com precisão microscópica a causa (leia-se culpa) de cada defeito.

Os pais italianos de Mário tinham o agravante de já sentirem sobre si o olhar suspeito que as comunidades reservavam aos imigrantes. “Na cabeça dos poderosos da terra os imigrantes pobres europeus eram os substitutos justos para o negro”(Santiago, 1933, p.78). Qualquer deslize na família poderia gorar o projeto de se integrarem.

O narrador explica a postura do pai, e a carta de Dr. Marcelo discute a da mãe.

Dizem que [o pai de Mário] controlava a rebeldia adolescente dos filhos, educando-os com sovas de cabo de vassoura ou de qualquer outra ferramenta que estivesse à mão. Você [o louco] era como um brilhante que faiscava na bateia. O brilho cegava. Ele fazia de conta que você não existia. Todos faziam de conta. Esse excesso de zelo em casa era o modo como buscava uma certa invisibilidade para a família em Pains. Todos tinham de ser corretos demais para dar a impressão de que não eram diferentes e opacos. Ele voltava o olhar reprovador da comunidade para si e para a família imigrante e buscava as regras do aprimoramento e da perfeita transparência nas críticas e admoestações alheias. Se estas silenciassem, teria atingido o ideal. (Santiago, 1993, p.31)

Ir além, ultrapassar a barreira do humano em busca da perfeição na família, escreve o Dr. Marcelo, era o que a sua mãe queria (...) Forasteira, a mãe do Mário cresceu e virou gente em Pains (...) tinha conseguido apagar a língua materna da sua fala na rua, da sua fala em casa. Os filhos dela nem pareciam filhos de imigrante. (...) ‘Não posso conviver sob o mesmo teto com a doença e a miséria humanas.’ (...) Ela jogava na cara dele o desejo crescente de uma família saudável, harmoniosa e perfeita... (Santiago, 1993, p.101-102)

De certa forma, podemos dizer que os médicos higienistas instalaram, no Brasil do século XIX, um sistema de controle social como o que Foucault chama de *microfísica do poder*. Não eram as leis civis nem o aparelho repressor que dirigiam e controlavam o cotidiano dos indivíduos, mas, principalmente, os ditames morais da higiene, e também os da religião, que circulavam no discurso e se faziam sentir nos mais ligeiros gestos e olhares de aprovação ou censura. Os dois casos de exclusão de filhos citadas no livro — a expulsão de René de casa e o desejo que Mário morresse — fazem parte do quadro maior da família cristã burguesa.

Representam a soma do amor ao próximo, parcela católica, à fobia ao impuro, parcela positivista.

3.4 História da loucura

Uma mulher com visões, que em uma cultura é isolada num hospício, em outra cultura pode ser colocada no centro da vida religiosa. Tal constatação nos desautoriza a pensar a loucura como um conceito a-histórico e universal, e nesse trabalho, sob o nome genérico de *loucura* estou referindo os fenômenos que nossa cultura reconhece, hoje, como doença mental.

Foucault mostra, em sua *História da loucura*, que a loucura nem sempre foi vista como doença, isto é, algo a merecer cuidados médicos. No início da Renascença, os loucos desgarrados de suas famílias perambulavam soltos pelas estradas, feiras e povoados da Europa e, quando, talvez pela quantidade excessiva e pela falta de quem os acolhesse, começavam a incomodar, não era incomum que a autoridade local contratasse um barqueiro para os levar embora. Uma vez a bordo da nau da loucura ou nau dos loucos, como eram conhecidas as barcas, tanto podiam ser lançados ao fundo do rio como deixados em algum ponto distante, de onde não conseguissem retornar. Depois de desembarcados, ganhavam em bando as estradas até chegarem a uma nova cidade que, possivelmente, os manteria fora dos muros, talvez até os acolhesse por uns tempos, mas, mais cedo ou mais tarde, arranjaría meios de os despachar, e lá estariam os loucos flutuando novamente para longe.

Nos séculos XV e XVI, houve uma valorização positiva da loucura, transformada em entretenimento nos espaços públicos. Havia loucos célebres que divertiam inclusive as pessoas mais cultas. A desrazão e a diferença fascinavam tanto os ouvintes, que livros com a fala dos loucos chegaram a ser publicados e lidos como obras da loucura. Nesse período, a loucura circulou em estado livre, fez parte do cenário comum, consistindo numa experiência cotidiana que se procurava mais exaltar que dominar.

Em meados do século XVII, uma nova mudança transformou o mundo da loucura no mundo da exclusão. Criaram-se por toda a Europa estabelecimentos

onde haveriam de encerrar não só os loucos, mas também inválidos, velhos, mendigos, desempregados, infratores de toda espécie; em suma, todos aqueles que em relação à ordem da razão, da moral e da sociedade davam mostras de alteração. O mundo burguês em processo de constituição se opunha à ociosidade, e todos aqueles que demonstravam incapacidade de tomar parte na produção, na circulação ou no acúmulo de riquezas tornavam-se, ao menor descuido, candidatos em potencial, apesar de involuntários, à internação. Os estabelecimentos não ofereciam tratamento de sorte alguma, servindo apenas para retirar os excluídos da sociedade e custodiá-los até a morte. Como os loucos ficavam junto com criminosos, a loucura estabeleceu com as culpas morais e sociais um vínculo que nunca chegou a ser totalmente rompido.

Na segunda metade do século XVIII, uma pressão política conseguiu abolir a internação, mas o período de liberdade dos loucos foi bem curto. Logo voltaram a ser recolhidos, desta vez em instituições específicas, asilos e hospícios, que os infantilizavam e culpabilizavam. Através de tratamentos cruéis, privações e ameaças, os funcionários tentavam inculcar-lhes sentimentos de dependência, culpa e humildade, acabando, é claro, por agravar os sintomas que pretendiam suprimir. Com o advento da medicina positivista, no século XIX, a loucura foi entendida como doença, e cada vez mais sensíveis se tornaram os profissionais da saúde para diagnosticá-la. O conto *O alienista*, de Machado de Assis, satiriza justamente a competência de Bacamarte em discernir sinais de loucura em toda gente, demonstrando que a medicina brasileira acompanhava de perto os excessos científicos da Europa. Na segunda metade do século XX, o Brasil finalmente abriu as portas de seus hospícios, mas não conseguiu liberar a loucura dos últimos resquícios de culpa. A intolerância ainda leva a que o grupo social, especialmente a família, não seja capaz de integrar ou simplesmente aceitar a pessoa desviada.

O que importa notar é que a visão que se tem do louco muda historicamente, podendo variar do estorvo ao entretenimento, do “possuído” ao doente, do homem bom que não se ajusta a este mundo ao criminoso. Importa notar também que, das possibilidades já experimentadas, evoluímos no sentido de praticar as mais intolerantes; com os progressos científicos evoluímos na direção da perversidade. Como escreveu Foucault: “Dir-se-á que todo saber está ligado a formas essenciais de crueldade. O conhecimento da loucura não constitui exceção” (Foucault, 1968, p.84).

O narrador de *Uma história de família* tem a esse respeito uma de suas falas mais delicadas, transmitida em forma de pergunta. Depois de contar todo o empenho suplicante da família para que Deus devolvesse vida à mãe morta e levasse em troca o tio inútil, tudo feito em benefício dele, narrador, este diz: “Será que teria feito diferença para mim (...)? será, tio Mário?” (Santiago, 1993, p.34). À delicadeza, segue a explicação, dissimulada em meio ao relato da tristeza familiar, da função da mulher na sociedade burguesa, função essencial e inescapável da qual nem a morte deveria poder livrá-la: “Ela precisava continuar viva porque já tinha posto três filhos no mundo. Quem iria cuidar deles, cercá-los de carinho, educá-los, quem iria amamentar o recém-nascido?” (Santiago, 1993, p.34). Da explicação, o narrador passa à perplexidade: “você, tio Mário, não precisava continuar vivendo (...), eles mesmos iam trocar os corpos no caixão (...) Morte para você, tio Mário. Ressurreição para a irmã mais velha” (Santiago, 1993, p.34-35). E da perplexidade, o narrador passa ao grotesco, linguagem que, já em *Stella Manhattan*, aparece associada ao narrar da amizade. Como foi dito no capítulo anterior, Sebastiana e Lacucaracha receberam descrições grotescas, em contraste com o traçado delicado das cenas de solidariedade que protagonizaram. Aqui, o narrador exalta a resistência do tio à morte que lhe queriam impor, com uma seqüência de xingamentos.

Me dou conta de que, ano após ano, chegavam notícias de morte na família e adivinho que você foi enterrando um a um, subindo e descendo o morro do cemitério dentro da algazarra geral das crianças e da compunção dos adultos. Seu filho da puta safado, seu sacana, seu cara de merda, seu malandro de meia-tigela, você passou a perna em todos. Que nem capoeira baiano. (Santiago, 1993, p.35)

Os palavrões respondem a pergunta delicada feita a tio Mário. A vida que se foi, acabou, não tem jeito. Bobagem cristalizá-la como falta, absurdo torná-la culpa. Importa a vida que restou, a de Mário, e que ele conseguiu preservar contra tudo e contra todos. O que importa se era louco?

À arrogância médica de decidir pelo louco e encarcerá-lo, considerando-o incapaz, Silvano adiciona a arrogância social de considerá-lo infeliz. Se primeiro queriam a morte de Mário para trocá-lo pela irmã, quando este motivo se esgotou, identificaram outro, com aquele “terrível amor familiar que acredita encontrar para o outro o bem que querem para todos no jogo de cabra-cega da vida” (Santi-

ago, 1993, p.37). Identificaram que Mário sofria e queriam aliviá-lo do sofrimento que consistia sua vida. À inutilidade do louco soma-se então sua infelicidade.

O argumento contrário, a felicidade da loucura, inspira o *Elogio da loucura*, de Erasmo, que vem a seguir.

3.5 Elogio da loucura

Elogio da loucura foi escrito em 1501 como uma zombaria boa e literária, conforme diz o autor em carta enviada ao amigo, Tomás Morus, a quem dedica o livro. Nas linhas e entrelinhas, Erasmo define-se como homem de letras, conhecido por sua gravidade teológica e dedicado a estudos “aureolados de ciência e, principalmente, de bondade” (Erasmo, 1914, prefácio). Sobre o livro, afirma que “não estava de modo nenhum louco” (Erasmo, 1914, prefácio), quando o fez, e que “no fundo seus gracejos encobrem, sob uma forma agradável e engenhosa, coisas que, num leitor um pouco sagaz, despertam idéias que ele nunca poderia descobrir em certas pomposas gravidades” (Erasmo, 1914, prefácio).

Portanto, trata-se de um texto engraçado, mas não aleatório, que ridiculariza a sabedoria — religião, filosofia e ciência — pelo enfado que representa e a infelicidade que causa. Somente os que vivem alheios à religião, à filosofia e à ciência, em uma palavra, os loucos, são verdadeiramente felizes. O narrador, a própria Loucura, divide a sociedade em dois grupos bem distintos: a elite político-econômica sábia e o restante da população, os loucos. Demonstra que, dominando a primeira infância, a velhice, a sexualidade e a embriaguês dentre outras coisas, chega a submeter a elite, mas os ditames da sabedoria, geradores de infelicidades, não chegam jamais a submeter os loucos. No decorrer do texto, a Loucura vai virando atributo de tudo e de todos, para que o autor possa a tudo e a todos criticar, dando “aos costumes uma proveitosa lição”, como sugere na carta que serve de prefácio ao livro.

A Loucura tem uma virtude sem igual, a de divertir os homens, pô-los às gargalhadas alegres e simpáticas, o que se explica por sua genealogia. O pai da Loucura é Pluto, deus da riqueza, “Pluto, vigoroso, ligeiro, exuberante de juventude e, ainda mais, de néctar, esse divino licor que ele tanto gostava de festejar à

mesa dos deuses” (Erasmus, 1914, p.24). A mãe é a ninfa Mocidade, “a mais bela e a mais alegre de todas as ninfas” (Erasmus, 1914, p.23). Fruto não de um fastidioso dever conjugal, mas de beijos do amor, a Loucura nasceu “nas ilhas Afortunadas, onde o solo produz sem cultura os seus frutos mais doces. Nessas paragens, o trabalho, a velhice e a doença são desconhecidos” (Erasmus, 1914, p.24). Ao nascer, em vez de chorar, sorriu graciosamente e passou a ser amamentada por duas ninfas complacentes: a Embriaguês e a Ignorância. Além dessas ninfas, seu séquito de deidades é formado por Philautia (o Amor-próprio), Kolakeia (a Lisonja), Léthe (o Esquecimento), Misoponia (a Preguiça), Edoné (a Voluptuosidade), Anoiá (a Demência), Trophé (a Gulodice) e os deuses Cómo (da festa e alegria) e Morpheu (do sono e sonho). Por fim, o narrador estabelece que há duas espécies de demência:

A primeira é essa que as Fúrias, agitando as suas serpentes, espalham sobre a terra; (...) Mas há outra que desta difere essencialmente, e que é uma manifestação da minha benevolência para com a espécie humana. Consiste numa deliciosa ilusão da alma, que apaga todos os pesares” (Erasmus, 1914, p.90).

Com isso, Erasmus demonstra que os loucos violentos e angustiados não fazem parte do seu objeto de elogio. Tio Mário, no entanto, está considerado nessa segunda espécie de demência, já que não é violento, não desenvolve rancores, e vive feliz.

Loucas são as crianças, e por isso amáveis, queridas, festejadas e acarinhadas, capazes de enternecer o mais feroz inimigo. Devido à Loucura, elas podem “compensar em prazer o trabalho das pessoas que as tratam, e conquistar, por sua graciosidade, a proteção que lhes é indispensável” (Erasmus, 1914, p.31). A Loucura torna graciosos e amáveis também os velhos, a quem salva dos pesares, da saudade da vida e do receio da morte, através de Léthe, o Esquecimento, o mesmo Léthe que possibilita à mulher, depois de passar pelos sofrimentos do parto e toda a trabalhadeira da criação de um filho, a disposição de ser mãe outra vez.

Algumas dessas idéias, expostas aqui em tom de galhofa, reaparecem em Nietzsche, como sendo as características do super-homem. O esquecimento libertador, que descompromete o futuro do indivíduo com as cargas de medo ou rancor do passado, e que agora me faz lembrar a tábula rasa de Benjamin, é um deles. Outro é a alegria:

Desde que os homens existem, sempre o homem se alegrou pouco demais: é somente este, meus irmãos, o nosso pecado original! E, se aprendermos a alegrar-nos melhor, será este o melhor modo de desaprendermos a fazer sofrer os outros e a inventar novos sofrimentos. (Nietzsche, 2000, p.117)

Nos séculos XV e XVI, a ciência não se interessava pela vida cotidiana dos europeus, como passou a acontecer de maneira acachapante a partir do século XVIII. Mas não se pode esquecer o controle da religião sobre o comportamento da população, que Erasmo satiriza, citando um velho, “cujo ar feroz indicava à primeira vista um teólogo”, e conta como sábios teólogos reinterpretavam as palavras de São Paulo até fazerem-nas endossar o assassinato de infiéis. Satirizando sempre as três fontes de sabedoria, Erasmo repete um ditado popular: “A loucura é a única coisa que detém a sociedade na rapidez do seu curso e retarda a vinda do último dia” (Erasmo, 1914, p.36). O narrador de *Stella Manhattan*, quase quinhentos anos depois, tem essa mesma convicção e a metáfora quer usa para referir a loucura é a dos povos que olham o céu e contemplam estrelas. Em contraste estão os povos que só olham para a frente e aceleram o passo tecnológico, este sim louco, irracional, a caminho da destruição total do planeta.

Nietzsche faz, como Erasmo, um desagravo ao irracionalismo: “Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante” (Nietzsche, 2000, p. 41). Mas vai muito além disso, criticando com contundência o cientificismo devastador da sua época.

A segunda ‘Consideração intempestiva’ (1874) põe à mostra o que é perigoso, o que corrói e envenena a vida nesse hábito tão nosso de cultivar ciência: a vida, molestada por causa dessa engrenagem, desse mecanismo destituído de personalidade, devido a despersonalidade do trabalhador e da falsa economia na ‘divisão do trabalho’. O fim: a cultura, perde-se; o meio: o movimento científico moderno, barbarizou-se. (Nietzsche, 2002, p.81)

Da barbárie de nossa sociedade atual, seja ela capitalista ou comunista, trata o narrador de *Stella Manhattan* ao escrever que “a única maneira de se revoltar contra o regime de trabalho, contra o elogio do trabalho a todo custo, da competitividade, da meritocracia, é fazer uma arte que seja desperdício de energia” (Santiago, 1991, p.82). Desperdício de energia é tio Mário dando migalha de pão aos peixinhos ou fazendo seus bonequinhos de barro, desperdício que o faz feliz. Cui-

dar e manter Mário, indivíduo improdutivo que não satisfará norma nenhuma da sociedade atual, é um desperdício inconcebível para a família. A graciosidade que Erasmo, ou, segundo Foucault, o período renascentista soube ver no louco, desapareceu na sociedade burguesa, mais afeita a ver nele a imperfeição, a improdutividade, o erro da natureza. A loucura inescapável da tenra idade, apenas esta, é vista como graciosa, e mesmo assim são grandes os esforços educativos e disciplinares no sentido de aboli-la o quanto antes. A velhice por si só é excluída e, com o acréscimo da loucura, o abandono se agrava. Este quadro só se modifica quando os velhos são vistos como uma faixa interessante do mercado de consumo e passam, por esse motivo, a ser respeitados e seduzidos.

São ainda atributos da Loucura, segundo Erasmo, a falta de timidez e receio. “Há poucos homens capazes de bem compreenderem quanto mais lhes vale não se envergonharem nem recuarem diante de nada” (Erasmo, 1914, p.64). Outras vantagens da Loucura são o descaso com o preconceito sofrido e a atenção às coisas concretas do mundo:

Eu bem sei que esta maneira de viver não tem grandes aplausos no público; mas os meus loucos pouco se dão disso, a desonra mal os belisca (...) Caia-lhes uma pedra na cabeça, a isso, sim, chamam eles um mal; mas a vergonha, a infâmia, a desonra e as injúrias não são coisas que os incomodem, porque lhes não merecem atenção. (Erasmo, 1914, p.75)

Interessante notar que o narrador de *Uma história de família* ressalta as mesmas qualidades em Tio Mário. A graciosidade dos comportamentos inusitados é mencionada: “Você se comportaria como um índio ante o ensinamento do padre missionário. Teria também batido, a sua própria mão, espalmada, contra a boca” (Santiago, 1993, p.21). A falta de timidez e receio é percebida pelo Dr. Marcelo: “Comecei a explorar o ferimento sem anestesia e mais me adentrava pela ferida (...) mais e mais me assustava com a tranqüilidade do rosto do seu tio” (Santiago, 1993, p.53). O descaso com o preconceito sofrido e a atenção às coisas concretas do mundo também estão exemplificados no texto:

Ridicularizado por adultos e crianças intolerantes (...) você foi ficando do lado de cá da vida, rindo de todos e de tudo (...), com um jeito despreparado de quem passa a vida alheio à dor, mas atento aos mínimos detalhes do cotidiano, como se estes, só eles decretassem de maneira imperativa a percepção ideal das coisas e das pessoas, a compreensão justa da máquina do mundo. A vida dura para sempre no mi-

nuto que passa – foi essa a sua grande descoberta, tio Mário? (Santiago, 1993, p.26)

3.6 Lição da loucura

Dentre vários filmes com personagens loucos a que assisti, escolhi *O Idiota* para encerrar este capítulo. Produzido em 1957 e baseado no romance homônimo de Dostoiévski publicado em 1868, *O idiota* tem como protagonista Míchkin, um nobre falido e sem família próxima. O personagem se apresenta a um parente afastado e rico em busca de acolhimento e já estava para ser refutado quando a estranheza de seu comportamento é percebida. Convidado para almoçar, seu retardamento é confirmado pela família, que, no intuito de se divertir e divertir os amigos, o toma como protegido. Fazem-no falar para rir, mas também para conhecerem uma sabedoria que lhes escapa, e que nada mais é que uma fala simples e franca, aparentemente desconhecida daquele grupo social imerso numa teia de ambições, conchavos e hipocrisias.

O filme tem um enfoque romântico, aceita muitas leituras, e olhar Míchkin pela lente do duplo, vertente que me interessou, não chega a ser representativa da obra. Míchkin tem a mansidão de tio Mário, característica percebida e louvada por personagens agressivos. Louvada também é sua capacidade de oferecer algo diferente e novo ao círculo social que passa a frequentar.

Contrastando agora as duas diferenças que abordei nesta dissertação, o homossexual e o louco, encontro duas reações à exclusão social. Da primeira, tratei no capítulo anterior, como sendo um enfrentamento astucioso e crítico, capaz de apontar e discutir a discriminação onde ainda não foi surpreendida. Mencionei ainda o comportamento *camp* e também a militância *gay*, no seu papel de enfrentar o preconceito nos diversos campos em que ele opera, até desmontá-lo, com a ressalva do perigo que qualquer comunidade identitária corre de acabar reproduzindo o que quis eliminar.

A segunda reação à exclusão social vem de uma sabedoria que escapa a toda racionalidade. Na verdade nem chega a se configurar numa reação, mas na sua ausência. A lição de tio Mário é a de não se deixar constituir pelo olhar perverso do Outro, coisa simples, como as palavras de Míchkin, mas desconhecida ou difícil de ser pensada e praticada na nossa cultura. O louco comporta o novo, o não

experimentado, o ainda incompreendido e precisa ser preservado. A liberdade de tio Mário e sua mansidão, que podem ser alcançadas pela lucidez, inscrevem a loucura como um recurso importante da Razão.