



CIDADELAS DA ORDEM

& OUTROS ESCRITOS



MARIA CLEMENTINA PEREIRA CUNHA

MARIA CLEMENTINA PEREIRA CUNHA

**CIDADELAS DA ORDEM
& OUTROS ESCRITOS**



IFCH/UNICAMP - CECULT/PUBLICAÇÕES
1ª EDIÇÃO / CAMPINAS - 2022

Universidade Estadual de Campinas
Reitor: Antonio José de Almeida Meirelles

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Diretora: Andréia Galvão
Diretor Associado: Michel Nicolau Netto

Comissão de Publicações
Coordenação Geral: Michel Nicolau Netto

Centro de Pesquisa em História Social da Cultura
Diretora: Lucilene Reginaldo

Coleção Sebo Eletrônico
Comissão Editorial: Silvia Hunold Lara (coordenadora)
Angela de Castro Gomes
Jean Hébrard
José Maurício Paiva A. Arruti
Maria Clementina Pereira Cunha

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

C914c Cunha, Maria Clementina Pereira, 1949-
Cidadelas da ordem & outros escritos [recurso eletrônico] /
Maria Clementina Pereira Cunha - Campinas, SP : UNICAMP/IFCH/
CECULT, 2022.
(Coleção Sebo eletrônico)

Publicação digital no formato PDF

1. Hospital Psiquiátrico de Juqueri. 2. Medicina. 3. Psiquiatria.
4. República. 5. Mulheres. 6. Doenças mentais. II. Universidade
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
IV. Título. V. Série.

CDD - 362.21
- 610
- 616.89
- 321.86
- 305.4
- 362.2

ISBN 978-65-87198-18-7

Esta publicação foi realizada com apoio parcial da
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior Brasil (Capes).
Código de Financiamento 001.

Copyright © 2022 by Maria Clementina Pereira Cunha



Este e-book está licenciado por Creative Commons
Atribuição-Não-Comercial-Sem Derivadas 4.0 Internacional

SUMÁRIO

Nota prévia 05

CAPÍTULO 1 - Cidades da ordem. A doença mental na República

Introdução 09

1. República, Loucura e Controle Social 19

2. Cidades da Ordem: o Hospício do Juquery 48

Palavras Finais 82

Indicações para Leitura 87

CAPÍTULO 2 - Razão e violência: as armadilhas do saber.

Médicos e loucos no velho hospício 91

CAPÍTULO 3 - De historiadoras, brasileiras e escandinavas.

Loucuras, folias e relações de gênero no Brasil 125

CAPÍTULO 4 - Os Bacamartes da República.

Saberes e poderes no Brasil da virada do século 183

Sobre a autora..... 222

NOTA PRÉVIA

Este conjunto de textos que integra a *Coleção Sebo Eletrônico* do Centro de Pesquisas em História Social da Cultura (Cecult) é formado por um pequeno livro e alguns artigos escritos em diferentes momentos, que selecionei para a ocasião. Brinco com amigos dizendo que é um livro da pandemia, nascido desses momentos sombrios que vivemos - quando arrumar gavetas e fazer balanço do passado parece ser um modo produtivo de enganar o tempo e enfrentar a dor.

O primeiro deles, intitulado *Cidadelas da ordem*, fazia parte da coleção “Tudo é História” da saudosa Editora Brasiliense, que marcou época no final do século passado. Ele foi produzido em 1989 e publicado no ano seguinte como parte de uma série relativa ao centenário da República no Brasil, que eu mesma coordenei. O segundo texto incluído aqui, ao qual dei o título “Razão e violência”, foi apresentado verbalmente em um seminário organizado pela Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo durante os bons anos do governo Luísa Erundina na cidade, em que Marilena Chauí nos liderava à frente da Secretaria. Seu conteúdo integral estava ainda inédito em letra de forma. O seminário foi proposto em meio aos debates suscitados pelo bicentenário da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e parece, portanto, bem apropriado para este momento de tentações autoritárias que nosso país atravessa.

Nestes dois casos, os textos foram escritos em datas muito próximas e dirigidos a plateias menos especializadas ou acadêmicas. Construir pontes entre a linguagem cifrada dos especialistas que formulam a produção universitária e o grande público interessado nos temas ou preocupado pelos problemas analisados foi sempre, ao longo de minha trajetória profissional, uma agonia permanente - e estes textos fazem parte dos primeiros esforços, não sei se bem-sucedidos, nesta direção. Por isso, há certa dose de repetição entre os dois, ambos derivados do livro *O espelho do mundo* e ainda muito marcados por sua publicação recente, mas acredito que cada um tenha sua própria personalidade.

Quanto aos outros dois capítulos - “De historiadoras, brasileiras e escandinavas” e “Os Bacamartes da República” - tiveram como origem um esforço mais dirigido ao circuito universitário. O primeiro foi publicado originalmente em 1998 em uma revista acadêmica, a *Tempo*, da Universidade Federal Fluminense e buscava empreender uma discussão em torno dos usos da noção de gênero na historiografia brasileira. O segundo resultou de minha participação em um Simpósio intitulado “República, Liberalismo e Cidadania”, promovido pela USP e UNIMEP com patrocínio do Ministério da Cultura, no início dos anos 2000.

No intervalo de tempo entre o primeiro e o último texto deste conjunto, meus interesses foram se deslocando para outros temas e áreas, sem que os loucos e a loucura do Juquery tivessem me abandonado totalmente. São trabalhos de um período de transição

entre uma pesquisa e outra, que contêm os restos de um projeto de maior fôlego sobre o Hospício e outro que se adensava sobre o carnaval carioca, ao qual dediquei o melhor de minha atenção desde o final dos anos 1990.

Assim, ao pensar na reedição deste material, hoje pouco acessível ao público, optei por manter sua feição original, sem empreender grandes mudanças seja em sua estrutura, em seus argumentos ou mesmo no seu referencial teórico fundamental - que certamente carece de atualização para quem hoje pretenda desenvolver pesquisas nestes campos. Poucos acréscimos foram feitos nas referências bibliográficas - apenas quando isso poderia fornecer aos leitores um conjunto maior de informações que vieram à tona posteriormente e podem ajudar a sedimentar os argumentos dos textos ou a desenvolvê-los. Manter as referências originais também significa, por outro lado, reconhecer que nosso trabalho é inevitavelmente marcado pelo tempo: datado, ele só pode ser compreendido no seu próprio contexto de produção. Ainda assim, sempre há algo a aprender com eles - quando, apesar da idade, ainda conservem algo de relevante para a reflexão das gerações seguintes.

É o que espero com esta republicação de velhos escritos, perdidos no fundo das estantes de bibliotecas ou de sebos no centro da cidade.

Maria Clementina Pereira Cunha
Outono de 2021

1

CIDADELAS DA ORDEM

**A doença mental
na República**

INTRODUÇÃO

Consta que foi no dia 2 de dezembro, logo após a Proclamação da República. Como fazia regularmente, o alferes Cândido da Fonseca Galvão, que conquistara sua patente pelos feitos heroicos desempenhados na Guerra do Paraguai, amplamente conhecido da população carioca pelo título de “Príncipe Obá II da África”, compareceu ao Paço para cumprimentar o Imperador D. Pedro II. Encontrando o edifício fechado, ou sendo impedido de entrar, enfureceu-se, prorrompendo em vivas ao velho imperador deposto e em decomposturas indignadas contra o novo regime. Dias depois, seu homônimo da Fonseca, o Deodoro, talvez em vista da repercussão do episódio, cassou-lhe a patente de alferes. Meses mais tarde, morria o Príncipe Obá. “De desgosto”, como reza a versão popular.

Personagem fascinante, o Príncipe Obá era, como descreveu no início deste século o cronista Mello Moraes Filho em *Festas e tradições populares do Brasil*, “uma montanha preta, um crioulo robusto”, homem de estatura colossal, com espesso bigode, cavanhaque, luvas, bengala e *pince-nez*, como convinha aos representantes da realeza. Segundo o mesmo cronista, ele considerava as ruas como vastos salões do seu palácio. Em contrapartida, era tratado como um rei pelos seus súditos das ruas, pelos negros minas e pelas quitandeiras do Largo da Sé, que lhe tomavam a benção e lhe prestavam reverência, externando respeito e admiração.

Imagem 1.

Quitandeira grevista recorre ao Príncipe Obá em busca de apoio junto ao Imperador.



Fonte: Ângelo Agostini. *O Mequetrefe*, n. 388, 10 out. 1885.

Imagem 2.

Marca usada pelo Príncipe Obá em seus escritos.



Fonte: Eduardo Silva. *Dom Obá II d'África, o príncipe do povo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 172.

Aos sábados, ele costumava comparecer às audiências públicas do imperador. Mas ia também às recepções solenes no Paço da cidade. Nestas ocasiões, a despeito do “ridículo que isso provocava”, como assinala Mello Moraes Filho, Pedro II ordenava que lhe permitissem a entrada e, às vezes, ele aparecia e acenava da sacada do Paço, para delírio da multidão que, do lado de fora, reconhecia e aclamava a figura do príncipe negro.

Imagem 3.
Príncipe Obá em seu uniforme militar, 1878.



Fonte: Pedro e Bia Correa do Lago.
Coleção princesa Isabel. Fotografia do século XIX. Rio de Janeiro: Capivara Editora, 2008, p. 26.

Sua morte não passou despercebida: foi noticiada pelos principais jornais do Rio de Janeiro, em necrológios que assinalavam o final tão triste quanto simbólico do Príncipe Obá, cuja “encenação vesânica” (como designa o mesmo cronista) foi cortada pela emergência do novo regime. Compadecido, mas certamente imbuído do espírito republicano, Mello Moraes Filho termina seu relato com uma pergunta sintomática: “Não teria sido preferível tê-lo feito recolher a um asilo?”

Guardemos para depois esta interrogação. Por ora basta assinalar que, para além de outras dimensões importantes contidas na figura do Príncipe Obá e em sua história extremamente significativa, aquela que diz respeito à relação entre a emergência do regime republicano e as formas de compreensão e enfrentamento da loucura permanece como um desafio para o historiador. Mais ainda se, percorrendo outras páginas do mesmo cronista, percebermos a existência de muitas outras figuras públicas e populares que carregavam a mesma marca da “vesânia” e viviam livres, soltas nas ruas, incorporadas à paisagem urbana, aos costumes populares e ao cotidiano da cidade no século XIX: loucos de todos os matizes sociais que compunham uma rica galeria de “tipos de rua”, como os chama o próprio cronista, e não de internos dos hospícios.

Para prosseguir com a realeza das ruas havia, por exemplo, o famoso “Príncipe Natureza”, como era conhecido o negro Miguel, liberto falante e rebuscado, com pretensões intelectuais acentuadas, que se autointitulava “D. Miguier Manoer Pereira da Natureza, Sová, Gorá, Vange”. Suas cômicas e concorridas conferências chegaram a ser promovidas por estudantes de Direito visando a obtenção de fundos para a Sociedade Abolicionista. Provavelmente sem saber, o Príncipe Natureza foi responsável pela remissão de vários cativos, tornando-se uma figura tão conhecida quanto fora antes dele, e por razões opostas, o português Tomaz Cachaço.

Conhecido pelas “extravagâncias”, Cachaço ganhava a vida no Rio de Janeiro de meados do século XIX ensinando, com a rude pedagogia dos cachações, rezas e catecismo aos africanos “brabos” do Valongo ou a escravos de casas particulares cujos senhores, apesar da notória “vesânia” de Tomaz, pagavam por seus serviços “educativos”. Famoso era também um seu patrício conhecido como o “Miguelista”, cuja conduta escandalosa era, antes de tudo, motivo de risos e pândegas da molecada das ruas. Tinha o costume comum de embriagar-se e o hábito (em todo caso, incomum) de, nestas circunstâncias, ficar completamente nu, batendo ruidosamente com as palmas das mãos nas próprias nádegas e apregoando com toda a força dos pulmões: “Vizinhas, estou na área’!!!”

Havia também, naturalmente, as mulheres. “Maria Doida”, mulata andarilha que vestia simultaneamente várias mudas de roupa, provavelmente para poupar-se de carregar uma trouxa muito pesada, era estimada e cuidada pela população carioca, a quem fazia rir (e corar as senhoras mais recatadas) com suas tiradas inconvenientes ou obscenas. Algumas, nem tão engraçadas, como a “Forte Lida”, causavam antes piedade e respeito: tratava-se da figura trágica de uma viúva de meia-idade e algumas posses, que perambulava pelas ruas sempre usando roupa escura, com uma escrava amarrada pelo pescoço e que, a julgar pela descrição do cronista, vivia em avançado estado de demência.

Mas o desfile ainda não terminou. Outros personagens igualmente interessantes desta “vesânia” incorporada à paisagem das ruas são descritos pelo nosso cronista republicano. O brigadeiro Montenegro, por exemplo, português que aportara no Rio de Janeiro com a obsessão de casar-se com moça rica e bonita, fantasia que alimentou por toda a sua existência, apesar da caçoada dos moleques que o perseguiram pelas ruas repetindo o refrão que, finalmente, foi consagrado como o seu segundo nome: “Não-Há-de-Casar-se”. Ou o capitão Nabuco, figura hercúlea que se celebrizou popularmente, entre outras peculiaridades, pelas suas espetaculares demonstrações de força física. Ou ainda o “Bolenga”, que acreditava piamente em sua iminente sagração como bispo, além do “Padre Quelé”, ex-seminarista como o Bolenga, mendigo

que costumava andar de batina, notório, entusiástico e público adepto de Onã e que, apesar disso, era benquisto e reconhecido como um bom tocador de violão e emérito cantor de lundus, talentos que era frequentemente convidado a desempenhar em casas de família, durante ocasiões festivas.

Vale lembrar ainda o Policarpo, tido como homem íntegro e bom pai de família, músico da Capela Imperial durante os dias, mas que todas as noites, religiosamente do entardecer até a meia-noite, caminhava com seu amigo Paiva, funcionário dos Correios, no trajeto entre o Passeio Público e o Chafariz da Marreca: a “mania” destes dois consistia em executar todos os dias, nesse mesmo horário e no mesmo trajeto, uma serenata cujo repertório se resumia a duas únicas músicas, obsessivamente repetidas, para tortura dos moradores das redondezas. Próximo ao local da exasperante serenata, morava “Chico Cambraia”, louco familiar também apreciado pela sua maestria como cantor de lundus, que vivia da caridade pública e residia precisamente na ... Rua do Hospício, vizinhança que aparentemente nunca o incomodou.

Alguns destes personagens, assim como o Príncipe Obá, chegaram a alcançar uma invulgar notoriedade no tempo em que viveram. “Castro Urso”, por exemplo, peculiar vendedor de bilhetes de loteria, era um “doido” caricato, muito feio e desajeitado. Por isso mesmo, tornou-se uma espécie de figura simbólica frequentemente retratada nas folhas ilustradas do

período e figurante obrigatório nos “carros de ideias” e mascaradas carnavalescas. Emiliano, outro “vesânico” habitante das ruas que vivia da caridade pública, tinha uma especial habilidade em imitar com a boca o som de instrumentos de sopro ou ruídos mecânicos, como o de uma locomotiva - era o que ele fazia nas ruas durante todo o tempo. A locomotiva valeu-lhe o apelido, “Estrada-de-Ferro”, e até um contrato para realizar a sonoplastia do espetáculo teatral Viagem à Roda do Mundo, encenado com grande sucesso na Corte. Ou ainda o “Praia Grande”, descrito como um doido manso e delirante que vivia de esmolas e da atenção carinhosa das quitandeiras, circulando entre o Largo do Paço e o Cais do Porto, que chegou a ser personagem central de outra farsa teatral intitulada O Filósofo do Cais e o Praia Grande, encenada no Teatro São Pedro. O “Filósofo do Cais”, aliás, era o apelido de outro destes personagens de rua.

São, todos estes e outros mais, apenas alguns exemplos sugestivos. Eles indicam que, dessas imagens de convivência e aceitação populares que percorriam o Rio do Segundo Império para o sentimento de perigo e ameaça que circunda hoje a ideia de doença mental, alguma coisa se passou. Algo capaz de reverter noções amplamente difundidas e redefinir práticas sociais em relação aos loucos e à loucura. No entanto, apenas indicar a existência destes curiosos “tipos de rua” e apontar a diferença que marca sua existência social em relação aos padrões contemporâneos é insuficiente

para nossos propósitos. Seja qual for sua imagem social, seja qual for o nome pelo qual foram chamados - orates, vesânicos, lunáticos, doidos, alienados, dementes, loucos, insanos -, sua presença é constante em todas as sociedades, embora as especificidades conferidas pelo dado de serem personagens urbanos do Rio no século XIX os torne muitas vezes deliciosamente significativos. Assim como aparecem em todas as épocas e sociedades, foram também “tipos de rua” em São Paulo e outras cidades brasileiras no mesmo período, marcadas pela presença pública desses “loucos” conhecidos e familiares.

Como tema de reflexão e de investigação histórica, que vai nos ocupar ao longo destas páginas, resta precisamente aquilo que parece estranho aos nossos olhos de final do século XX: constatar que, “loucos” ou não, estes personagens foram aceitos com tolerância, protegidos espontaneamente pela população das cidades, objetos às vezes de forte apreço popular, motivos de riso com frequência, mas não necessariamente de medo e inquietação, como hoje - questão que remete de imediato a significados no plano da cultura. No lugar de personagens pitorescos e aceitos em sua diferença, construiu-se a figura ameaçadora do doente mental.

Não há nada de fortuito na convergência de tempos que faz com que esta passagem coincida com o advento da República.

1. REPÚBLICA, LOUCURA E CONTROLE SOCIAL

Soltos pelas ruas, incorporados à paisagem e ao cotidiano da população das cidades, estes personagens não deixavam, no entanto, de preocupar certas parcelas específicas da sociedade. É verdade que a “vesânia”, tomada como doença, era um tema recém-incorporado às pautas da medicina quando se abre o século XIX. Na Europa, o apagar das luzes do século XVIII assistira às iniciativas pioneiras de Pinel, na França, e de Tuke, na Inglaterra, de redefinição da loucura enquanto “doença especial” e da criação de um tipo específico de enfrentamento, por meio de práticas asilares que adquiriram um novo sentido com a medicalização.

No Brasil, em meados do século XIX, a preocupação com a loucura exposta das ruas era, porém, um tema que preocupava apenas àqueles setores imbuídos das modernas noções de ciência. Assim, uma discussão a respeito da loucura surgia no debate sobre temas urbanos suscitado no interior da corporação médica, cujo sentido mais geral era a busca de “metropolização” da Corte e das principais cidades do Império. Praticamente restrito a este âmbito, o tema da loucura era um item, e dos menos importantes, numa pauta que incluía a questão dos esgotos, dos matadouros e cemitérios, das temíveis habitações coletivas das classes pobres, da sífilis, da prostituição, da higiene e da modernização das cidades.

Pelo menos desde a década de 30 do século XIX, os médicos congregados na Academia Imperial de Medicina começaram a reivindicar para si a competência para lidar com as manifestações da “vesânia”, e dedicaram-se a conferir a ela o estatuto de doença. Diferentemente dos debates teóricos que, na mesma época, atravessavam o campo de especialistas já constituído na Europa, eles ainda se enredavam em intermináveis discussões sobre a natureza e a “sede” desta doença desconhecida: tratava-se de um mal do cérebro ou da alma incorpórea, de uma patologia do espírito, da razão ou do corpo? De resto, especialistas nesta doença de contornos tão indefinidos eram totalmente inexistentes no país, antes da década de 1880.

Seu aparecimento no cenário brasileiro coincide, aliás, com o do primoroso conto “O Alienista”, de Machado de Assis, publicado entre o final de 1881 o início de 1882. Bastante conhecido por seus méritos literários, o conto constrói uma metáfora em torno da figura do alienista Simão Bacamarte que, um belo dia, chega à Vila de Itaguaí para promover a ordem e a ciência. O próprio nome atribuído ao personagem revela o recurso à proverbial ironia de Machado: bacamarte, arma de fogo, conota a dimensão de violência contida em um saber onipotente que se pretende capaz de enformar a razão e a conduta humanas, definindo-lhes um campo uniforme de normas e critérios. Bacamarte, o alienista, funda a “casa de orates” de Itaguaí, conhecida como a Casa Verde.

Nela seriam encerrados, para estudo e tratamento, todos os loucos da vila. É curioso observar que a proposta centralizadora de Bacamarte era em tudo semelhante aos projetos vitoriosos dos alienistas do final do século XIX, que advogavam a reunião de todos os loucos numa mesma instituição, como forma de possibilitar o desenvolvimento científico da especialidade e o controle exclusivo da loucura pelos seus poucos especialistas.

Assim como sucederia com os alienistas do período, a proposta não deixa de causar espécie e ser criticada pelos leigos, que reagem com críticas às ideias do “asilamento científico”: “Quem é que viu agora meter todos os doidos dentro da mesma casa?”, indignava-se um vereador de Itaguaí, desconfiando das intenções e do acerto da prescrição médica. A resposta de Bacamarte não é muito diferente daquela que, 20 anos depois, Franco da Rocha - o fundador do Juquery - produziria para retrucar a um artigo do jornal *O Estado de S. Paulo* que levantava dúvidas de natureza moral quanto à proposta de implantação do seu hospício modelo. Nessa ocasião, ele redigiu um texto formado por uma sucessão de citações de especialistas de todo o mundo, para concluir com uma única e definitiva frase: “A orientação que domina no novo hospício de São Paulo é completamente científica. E basta”.

Diante desta sapiência arrogante, não há quem fique indiferente. Machado não deixou de denunciar em seu conto a atitude entre temerosa e reverente que a figura de Bacamarte despertava na população da vila. Temor diante de “um olhar que metia medo aos mais heroicos” e reverência em face de um discurso cifrado, erudito, incompreensível para as pessoas comuns em seus desígnios e enunciados. Ancorado neste temor e respeito, Bacamarte trata de ampliar cada vez mais seu poder de ação sobre os “orates” de Itaguaí. A Casa Verde vai se enchendo de hóspedes conhecidos e estimados pela população, aos quais o alienista atribui uma insuspeitada loucura segundo o critério de que “a razão é o perfeito equilíbrio de todas as faculdades; fora daí, insânia, insânia e só insânia”.

A reação popular não tarda a aparecer, mas o faz (sempre, para Machado) em torno de um discurso retórico e vazio expresso na fala do barbeiro Porfírio, alcunhado “Canjica”. Sob sua liderança, os “canjicas” que se revoltam contra o poder do alienista são conduzidos pelos interesses imediatos de um barbeiro semiculto e ávido de poder. Vitoriosa a rebelião, depostos os antigos governantes de Itaguaí, este caráter se revela. Agora é o próprio Canjica quem procura aliança com a ciência, através de Bacamarte, explicitando sua intenção:

“O povo, tomado de uma cega piedade [...] pode exigir do governo certa ordem de atos; mas este, com a responsabilidade que lhe incumbe, não os deve praticar. [...] A generosa revolução [...] pediu em altos brados o arrasamento da Casa Verde; mas pode entrar no ânimo do governo eliminar a loucura? Não. E se o governo não a pode eliminar está, ao menos, apto para discriminá-la, reconhecê-la? Também não; é matéria da ciência. [...] Unamo-nos, e o povo saberá obedecer”.

O reconhecimento final de um saber que, sendo do especialista, interessa diretamente a qualquer vulgar barbeiro investido de governo, significa a ampliação sem limites do poder da ciência (e a própria garantia do poder do barbeiro). Lido mais de um século depois, o conto de Machado de Assis torna inevitável a percepção das semelhanças com a legitimação da psiquiatria imediatamente após a instauração do regime republicano. É próprio dos ardis machadianos que, entre os personagens da Vila de Itaguaí encerrados arbitrariamente na Casa Verde, para indignação geral, estivesse um certo “Chico das Cambraias”, descrito como um “folgação emérito”, que coincide no nome e nas características de personalidade com o “vesânico” cantor de lundus residente na Rua do Hospício, que nos foi apresentado por Mello Moraes Filho em suas descrições dos “tipos de rua” do Rio de Janeiro do século XIX.

A presença de um conhecido personagem da vida carioca entre as vítimas de Bacamarte deixa claro que o conto de Machado de Assis, da década de 80 daquele século, retrata uma tensão latente no período em que o alienismo se instituiu como um campo de especialidade médica no país. A questão da loucura estava, nesse momento, na ordem do dia e as atitudes sociais em face da antiga e familiar vesânia das ruas começavam a dar sinais de mudança. E começavam a mudar em sentidos muito precisos: na constituição de um campo de especialistas, na afirmação da loucura como uma doença de fundo orgânico, invisível para os leigos, da “cura” como um objetivo e, sobretudo, da abrangência ilimitada da noção médica de loucura desvinculada de suas manifestações exteriorizadas. A crítica machadiana provavelmente encontrava eco em diferentes setores da população. Do contrário, Franco da Rocha não teria se preocupado em, de certa forma, responder a ela 15 anos depois, em um texto publicado em 1895 no volume *Fragmentos de psiquiatria*:

“Há confusão deplorável em supor que os alienistas consideram louco todo o mundo... Os alienistas só consideram louco o indivíduo que apresenta um conjunto de caracteres psíquicos e somáticos que indicam uma acumulação de vícios por herança”.

O enfoque dado pelos primeiros alienistas brasileiros à questão da doença da loucura correspondia às concepções mais atualizadas da medicina mental do período. Inicialmente definida por Pinel como uma “doença da razão”, com uma natureza e um estatuto especiais em face da nosologia geral, a concepção originária da doença mental não previa a possibilidade de gradações entre sanidade e insânia. Havia uma “doença da razão” - ou se era são ou se era louco -, e por isto a loucura era definida como um “erro de julgamento”, percepção sem objeto, delírio. Este primeiro critério, fundamental no momento da emergência das sociedades contratuais fundadas no primado da Razão, vai sendo lentamente modificado ao longo do século XIX.

Já entre as décadas de 1820 e 1830, Esquirol e Pritchard formularam a teoria da “monomania”, que previa a possibilidade de uma loucura escondida sob a capa da normalidade, de uma razão aparentemente íntegra em suas manifestações externas, mas que se concretizava em surtos de extrema periculosidade. O maníaco homicida, o maníaco sexual etc., são figuras deste período, e assinalam o esforço do alienismo em ampliar suas competências - sobretudo em relação à esfera judiciária - e sua capacidade de intervenção social. Os anos 1850 significam, nesse processo de ampliação das competências e intervenções, uma guinada de importância crucial. A formulação e a rápida aceitação da chamada “teoria da degenerescência”, que conferiu à psiquiatria uma

amplitude e um potencial de controle social extremamente ampliados, colocaram o alienismo em um outro patamar teórico e prático. É precisamente esta a principal referência teórica e política desse saber no momento da implantação do alienismo e do asilo como um ramo autônomo de especialistas no contexto brasileiro. Foi a partir da observação sistemática dos pobres e proletários dos arredores parisienses que o alienista Morel formulou sua teoria da loucura como subproduto da degeneração. Tratava-se, em essência, de atribuir à loucura uma etiologia definida, de natureza hereditária. A medicina social formulara o postulado da degeneração física do proletariado submetido às condições de trabalho e de vida vigentes na Europa do século XIX. A medicina alienista agregou a este postulado a noção de que toda loucura tinha uma origem fundada na degeneração, transmitida em graus crescentes através das gerações.

Se entre as classes educadas e higiênicas a degeneração e a loucura estavam colocadas no rol das possibilidades e serviam para controlar seus próprios “desviantes”, naturalmente essas probabilidades se lançavam em um grau agudo sobre as classes populares submetidas às condições de existência propiciadoras da degeneração. Por esta via, somando-se a periculosidade intrínseca da loucura à inevitabilidade de sua transmissão genética, os pobres estavam sob suspeita generalizada.

Não será difícil perceber a identidade entre este tipo de pensamento médico e os desígnios republicanos em relação à “desordem urbana” que marcava cidades como o Rio de Janeiro ou São Paulo no final do século XIX.

Voltado para o enfrentamento de novas e antigas questões associadas às condições do rápido crescimento urbano e industrial que transformava radicalmente a face das cidades, o regime republicano encontrou nas teorias da degenerescência um eficaz instrumento de controle social. Em primeiro lugar, porque esse tipo de pensamento, solidamente ancorado nas concepções positivas da ciência, era antes de tudo uma forma de justificar e estigmatizar a pobreza. De certo modo, ele invertia o sentido original do pensamento médico para afirmar que não era a pobreza ou a insalubridade das fábricas e das cidades que criavam a degeneração do proletariado. Ao contrário, ela é que seria responsável pelo imenso “detrito social” composto de setores marginalizados, pobres ou “perigosos”. Como afirmava o psiquiatra Manuel Salles y Ferré, no início do século XX, em artigo publicado na principal revista do continente sul-americano (a *Archivos de Psiquiatria, Criminología y Ciencias Afines*, de Buenos Aires, onde a “nata” do alienismo brasileiro costumava também publicar seus textos), os indivíduos que compunham qualquer sociedade moderna estariam distribuídos em seis graus de uma classificação hierarquizada, do “gênio” até o “imbecil degenerado”. Entre os graus mais baixos estava

situado o proletariado, que compreendia os “indivíduos debilmente dotados, que só podem ser utilizados em tarefas simples e ligeiras, por pobreza de inteligência e por debilidade de sentimento moral”.

Mas, sobretudo, as teorias alienistas sobre a degeneração permitiram equacionar uma questão que preocupava os teóricos e políticos do período: a transformação do sentido atribuído à pobreza quando concentrada nos grandes aglomerados urbanos que se formavam em torno das chaminés das fábricas. Objeto de uma concepção fundada nos princípios religiosos da caridade cristã, destinatária da filantropia que garantia para as classes privilegiadas também o reino dos céus, além do poder terreno, a pobreza fora enfrentada em momentos anteriores como algo natural, passível de ser equacionada por instituições como as Santas Casas de Misericórdia, os patronatos, as escolas. Aglomerada nas cidades, ela foi paulatinamente se tornando uma ameaça a ser enfrentada pelo mundo do trabalho capitalista. O tema da multidão, da impessoalidade das relações sociais nas grandes cidades, as diversas formas da luta de classes, a resistência ao trabalho dócil e disciplinado nas fábricas, as mil formas da agitação social, o ritmo “frenético” da vida cotidiana, as reivindicações operárias, a presença da “turba” e sua inadequação aos padrões de moralidade e higiene das classes dominantes eram temas de crescente preocupação dos políticos e dos doutores ao longo do século XIX.

Imagem 4.
Representação da pobreza urbana.



Fonte: Gustave Doré. Litogravura. Bairros pobres de Londres, 1872. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-01-Bairros-pobres-de-Londres-Litogravura-de-Gustave-Dore-de-1872-Fonte_fig1_320589970. Acesso em: 07/04/2021.

“Nas multidões ou nas turbas, os elementos estão reunidos em massas, num momento dado; os fenômenos sociais aí se realizam por explosão, por contágio súbito [...]; nossa vida mental não passa de sugestão de célula a célula e nossa vida social uma contínua sugestão de pessoa a pessoa”,

afirmava um preocupado Franco da Rocha em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo* sob o título “Psicologia do Boato”. Tanto mais preocupado se fundamentado em afirmações como a do alienista A. Cullere, que publicara no final do século XIX um importante artigo na principal revista internacional da especialidade, os *Annales Médico-Psychologiques*, em que afirmava - reiterando uma tese então

universalmente aceita pela ciência psiquiátrica - que, felizmente para os europeus, os controles impostos à degeneração faziam com que os “vagabundos mórbidos” só encontrassem lugar em aventuras de além-mar, expedições aos países selvagens, às minas da Austrália e da África, no anarquismo, nas associações de malfeitores. Franco da Rocha encarregava-se de incluir o Brasil no rol dos “países selvagens”, apontando a imigração como a responsável por uma verdadeira invasão de “levas de degenerados” que, ao lado dos contingentes nacionais da degeneração configuravam um quadro de ameaça a ser enfrentada pelos meios da ciência. Outros especialistas do período, como o importante alienista negro Juliano Moreira, recorreram à informação histórica para afirmar que o envio dos “degradados” de Portugal no período colonial, ao lado da introdução dos africanos, constituiu o primeiro “caldo de cultura” da degeneração *made in Brazil*.

Assim, o pensamento alienista estava essencialmente voltado para a profilaxia do meio urbano. Para eles, a cidade aparecia como o ambiente ideal para esta cultura de germes deflagradores de uma verdadeira epidemia social. Se, do ponto de vista teórico, degenerados sempre haviam existido (pois é da natureza da “ciência” adotar sempre pontos de vista supra históricos), a cidade tornava possível que eles se escondessem e se multiplicassem sem controle. Ela criava mil facilidades para a obtenção ilícita da sobrevivência:

no jogo, definido como uma “síndrome” de estado patológico do “instinto de conservação individual”; no crime ou na contravenção, que o alienismo e a criminologia atribuíam a anomalias psíquicas da degeneração; na prostituição, resultado das formas mais inferiores da degeneração feminina. A cidade esconderia multidões anônimas de degenerados em seus becos e vielas, nas casas de meretrizes, sempre solidárias com a imoralidade, nos botequins e cabarés, nas habitações coletivas e insalubres, nas multidões de pobres laboriosos cuja fronteira com os degenerados seria teórica e praticamente imperceptível.

“Auscultemos os pulmões destes enormes monstros, as cidades modernas, onde se desenvolve sua vida tumultuada e convulsiva”, propunha o criminólogo argentino Euzebio Gomez em um livro de grande sucesso também no Brasil, publicado em 1908. Intitulado *La mala vida em Buenos Ayres*, o livro foi considerado uma síntese magistral pelo próprio Franco da Rocha, que o elogiou em um de seus artigos publicados na França. A cidade aí é pintada com cores vivas e seus perigos explicados através de exemplos. Um trabalhador rural que chega à cidade, diz ele (e o exemplo sugere que, no campo, não há tantos “perigos”) será convidado a beber cada vez mais;

“e nosso homem aceita e bebe, e continua bebendo, até que, influenciado pelo álcool e sob o império da sugestão erótica, excitado seu apeti-

te luxurioso, já não é mais dono de sua vontade e quer comprar o amor daquela mulher; e olhe oferece dinheiro, mais dinheiro, todo o que leva consigo... e no dia seguinte, o honrado campônês, o mesmo que até então só havia pensado na honesta luta pela vida, já não quer buscar trabalho, já não pensa na oficina com a qual sonhava, imaginando-a mais agradável que o pedaço de terra alheia que regava com o suor de sua fronte; e quer viver a vida alegre do café-concerto, onde há mulheres, música, álcool...”

Em tom de letra de tango, a ciência sugeria que a convivência entre trabalhadores e degenerados que infestavam o meio urbano tornava impossível criar um mundo do trabalho higiênico e disciplinado - e era disso que se tratava. Como expressou Franco da Rocha, “um homem pode não ter instrução e dispor, entretanto, de juízo e bom senso que lhe permita conhecer claramente sua posição na sociedade. Eis aí o ponto capital da diferença” entre um trabalhador disciplinado e um perigoso elemento antissocial. Mas como “separar o joio do trigo”, como impedir que a degeneração desviasse o “bom trabalhador” do seu caminho, se a convivência cotidiana e as práticas culturais estigmatizadas pelo alienismo eram comuns ao “bem” e ao “mal”? A missão de “barrar a maré de degenerados” tornava-se urgente e imperiosa, para os alienistas e para as elites assustadas, sob o risco de uma incontrolável patologia do corpo social.

Na verdade, a definição médica da loucura foi sempre uma questão política. É mais que simbólico que o aparecimento de uma especialidade clínica devotada a esta “doença especial” tenha se dado com Pinel em pleno contexto da Revolução Francesa, quando o “uso adequado da Razão” foi a pedra de toque da emergência do saber psiquiátrico. Mas, remetida pela teoria da degenerescência às questões específicas da cidade e ao controle de seus habitantes, sua abrangência política adquiriu uma dimensão sem precedentes. Tuke e Pinel formularam o conceito de alienação mental como o inverso do progresso e consequência do afastamento da natureza. Era como se a loucura resultasse diretamente da luta pela existência nas novas condições sociais, uma espécie de preço a ser pago pela civilização. Os alienistas da segunda metade do século XIX, como Morel ou Maudsley, conservaram da matriz pineliana esta última ideia, mas abandonaram a definição da loucura como um desvio da razão para atribuir-lhe uma natureza orgânica e hereditária, e para conferir ao enfrentamento da doença um caráter não apenas de cura e assistência ao “doente”, mas de profilaxia e proteção da sociedade contra seus inevitáveis “detritos”.

Por isso, a psiquiatria da degenerescência significou a inauguração de um conjunto de práticas de controle social que ultrapassavam o campo restrito da especialidade. O elemento que foi capaz de diferenciá-la da perspectiva pineliana e

conferir-lhe essa possibilidade quase ilimitada de intervenção social foi exatamente o pressuposto de que as fronteiras entre o sadio e o patológico não podiam ser claramente estabelecidas. A teoria da degeneração desfez estas fronteiras para criar uma imagem bem mais contundente: como caminho para a loucura, a degeneração previa etapas crescentes de manifestação através das gerações, e devia ser barrada antes mesmo que completasse seu ciclo. A nova figura imposta por esta concepção médica era o *demi-fou*, indivíduo a caminho da loucura, depositário de seus germes, capazes de contaminar todo o tecido social sem que, em sua própria conduta, a “insânia” estivesse claramente configurada. A loucura passava então a ser perseguida naquilo que seria a sua própria origem, identificando-se os degenerados por critérios morais e por sinais físicos que desobrigavam o alienista de uma leitura de seus sintomas a partir do ponto de vista restrito dos usos da razão. Retirava-se da loucura a sua visibilidade imediata aos olhos dos leigos, suprimia-se do louco o valor de sua própria fala, impondo-lhe o silêncio definitivo dos “pacientes”.

Assim, o poder de fogo da psiquiatria, já intuía Machado de Assis, é como o de um bacamarte que se volta contra os comportamentos condenados pela moral das elites, contra os procedimentos definidos como antissociais, contra as loucuras identificadas pelo critério da improdutividade de seu

portador, contra todo tipo de conduta que fugisse aos padrões e normas prescritas pela ciência. O bacamarte da teoria da degenerescência permitia que as práticas culturais das classes dominadas fossem estigmatizadas - e isto dizia respeito a elementos tão díspares quanto, por exemplo, as religiões populares e o anarquismo, ambos considerados capazes de deflagrar “epidemias psíquicas”, pondo em risco uma ordem social que se sentia igualmente ameaçada por Bakunin e por Antônio Conselheiro. A metáfora das epidemias psíquicas - antiga imagem do alienismo europeu - constituiu um argumento essencial. As principais cidades brasileiras do período, como Rio de Janeiro, Santos ou São Paulo, enfrentavam problemas graves de salubridade.

As epidemias eram constantes e avassaladoras, questão que os governos republicanos trataram imediatamente de enfrentar recorrendo a uma medicina sanitária e campanhista. Os pesados investimentos estatais voltados para a higiene e a salubridade do meio urbano no final do século XIX e início do XX e o processo intenso de criação de órgãos públicos nas áreas da saúde e dos controles sanitários indicam que essa foi uma das preocupações centrais do novo regime. Sintonizada com essa realidade imediata e reconhecida, a medicina mental operava com a metáfora, erigida em postulado científico, das epidemias psíquicas. Imagem aterradora de uma vesânia generalizada e incontrolável, destrutora

do corpo social, desestabilizadora da ordem e inviabilizadora do progresso. Mais ainda se lembrarmos que, nas figuras dos *demi-fous*, suas manifestações eram invisíveis aos olhos dos leigos, confundidas pelo chamado senso-comum com comportamentos corriqueiros e inofensivos: pior, portanto, que a febre amarela, o tifo ou a bexiga que grassavam nas cidades.

Diante deste quadro perverso, o alienismo previa para si e propunha para o Estado duas estratégias. De um lado, esquadrihar o tecido social para localizar e sequestrar os degenerados, ampliando quantitativa e qualitativamente a internação, criando “Casas Verdes” para todas as Itaguaís desse Brasil. De outro lado, tratava-se de defender a sociedade, reforçando as formas de controle sobre os sãos, para introjetar neles a ideia de sua própria defesa contra os degenerados e a degeneração, e incutir-lhes princípios de moral e de higiene capazes de torná-los permanentemente aptos à disciplina das grandes cidades. A primeira estratégia foi inaugurada com a instalação, logo nos primeiros momentos do novo regime, daquilo que os alienistas designavam como o “asilamento científico”. O hospício não foi uma criação republicana, mas o hospício “científico”, medicalizado, foi a forma específica que o enfrentamento da loucura assumiu com o advento da República.

Fizemos menção, páginas atrás, ao debate interno à corporação médica do Rio de Janeiro sobre o tema da loucura nas primeiras décadas do século XIX. A vesânia aparecia então associada às questões de higiene do meio físico, e prescreviam-se para ela soluções da mesma natureza que as encontradas para problemas como os “gases mefíticos dos esgotos”, a destinação do lixo ou a localização dos matadouros e cemitérios. Em outras palavras, prescrevia-se uma solução limitada ao perigo imediato e circunstancial representado pela presença de indivíduos agressivos que permaneciam soltos nas ruas ou à inadequação da presença pública de vesânicos mendigos que emprestavam à Corte uma aparência rude e nada moderna. Quando esse debate evoluiu para a afirmação da loucura enquanto doença e a reivindicação da competência exclusiva da medicina para lidar com estes doentes especiais, o governo imperial se manteve calado.

De qualquer forma, o primeiro êxito médico foi a criação em 1852 do Hospício D. Pedro II, no Rio de Janeiro, onde eram detidos os loucos “furiosos” ou manifestamente incômodos. Este hospício, submetido à direção da Santa Casa de Misericórdia, foi a maior instituição do gênero no período, mas não a única. No mesmo ano, foi inaugurado o Hospício de São Paulo e, logo em seguida, instituições semelhantes surgiram em Recife, Salvador, Belém, Porto Alegre e outras capitais de província.

Imagem 5.
Hospício D. Pedro II, 1861.



Fonte: Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hospital_D._Pedro_II.jpg. Acesso em: 07/04/2021.

Estas instituições, no entanto, eram de pequeno porte e não se propunham a qualquer tipo de enfrentamento médico da loucura, nem necessariamente incluíam sua compreensão enquanto doença: eram sobretudo casas de assistência e caridade. Não contavam com médicos especialistas, mas apenas - quando era o caso - com clínicos gerais para intervir em problemas físicos que acometessem os internos (o que ocorria frequentemente, como se pode constatar pela alta taxa de mortalidade e pelas horripilantes descrições da insalubridade dessas casas de orates).

Ao longo do século XIX, os debates médicos sobre a loucura ganharam importância no interior de um saber que projetava para si uma crescente dimensão social e política. Como afirmava um editorial dos *Annaes Brazilienses de Medicina* (órgão da Academia Imperial de Medicina),

“assim como a religião, protegendo a alma do embate das paixões, a dirige e conduz a seus eternos destinos, assim também a higiene, conservando o corpo, o preserva das inúmeras causas que ameaçam dissolvê-lo. Se a primeira prescreve a submissão sem baixeza, o respeito de si mesmo, a sobriedade, a continência e o trabalho, a segunda, respeitando tão salutares conselhos, comentando-os, formula-os como preceitos científicos.”

Estamos em 1879, a última década do Império se inicia. Como diria Machado de Assis um ou dois anos depois, ainda no conto “O Alienista”, “a ciência contentou-se em estender a mão à teologia com tal segurança, que a teologia não soube enfim se devia crer em si ou na outra”.

Dito de outra forma, uma nova fé se instituía no final do Império: a fé irremovível na ciência, da qual os alienistas eram os cardeais, como forma de enfrentamento e solução dos problemas do corpo individual e, por extensão, do corpo social. Eminências da medicina, comungavam também com os ideais positivistas que alimentaram muito da propaganda republicana e conceberam a sociedade de acordo com os seus postulados: Franco da Rocha, por exemplo, afirmava em seu *Esboço de psiquiatria forense* (de 1904) que a sociedade era composta de indivíduos que se distribuía pelas três fases da evolução humana - do fetichismo ao estado

científico -, e argumentava que a degeneração e a loucura nada mais eram que regressões ao estágio anterior da civilização. Tal perspectiva era comum a alienistas de diferentes origens e matizes políticos: como afirmou triunfalmente o socialista José Ingenieros - talvez o maior nome da psiquiatria do continente no período - em uma frase digna de Simão Bacamarte: “no imenso areal de um Saara filosófico, a ciência organizou seu modesto oásis”!

Assim, um século após as iniciativas fundadoras de Pinel, quando corriam os últimos anos do império brasileiro, inaugurou-se na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro o primeiro curso de “doenças nervosas”. Somente com a República, no entanto, esses primeiros alienistas seriam atendidos em seus reclamos quanto à necessidade imperiosa de um “asilamento científico”. O antigo Hospício D. Pedro II transformou-se, em 1890, no Hospício Nacional de Alienados. Isso não significou apenas uma mudança nominal, mas uma guinada radical de orientação. Ele foi separado da Santa Casa de Misericórdia, substituindo-se a conotação da assistência e da caridade pela do tratamento científico. No mesmo ato, sua direção passou a pertencer exclusivamente aos especialistas, ao mesmo tempo em que se criava a Assistência Médica e Legal aos Alienados e ampliava-se rapidamente a capacidade de internamento, segundo os novos critérios do saber psiquiátrico. Poucos anos depois, já em 1903, sob orientação dos alienistas guindados a definidores de políticas

específicas, todos os hospícios do país, públicos ou privados, foram colocados sob a fiscalização direta dos especialistas a ser empreendida pelo Ministério da Justiça e Negócios Interiores da República.

O apoio imediato do regime republicano às reivindicações e prescrições do alienismo foi, em si mesmo, extremamente significativo. O que eles apoiavam, no fundo, era um conjunto de pressupostos e afirmações desse saber capazes de criar instrumentos eficazes de disciplinamento. Partilhavam da preocupação do alienismo em relação ao preço do progresso pelo qual ansiavam: a loucura e a degeneração, subprodutos das sociedades urbanas e industriais, aumentariam assustadoramente seus contingentes, e tenderiam a tornar-se incontrolláveis se as condições institucionais de enfrentamento não fossem modificadas e constituíssem prioridades para o Estado. Apoiavam a ideia alienista de que o progresso exigia indivíduos mais robustos do ponto de vista de sua estrutura psíquica, pois acentuava a concorrência e o princípio da “sobrevivência dos mais aptos”, retirado das teorias evolucionistas e transcrito na forma do darwinismo social. Sendo o “outro” da ordem e do progresso - pilares republicanos inscritos na bandeira nacional pelos seus ideólogos positivistas -, a degeneração precisava ser combatida como condição de viabilidade ao novo regime.

A questão social, afinal, era mais que um caso de polícia. Seu enfrentamento passava, para os republicanos, por iniciativas gestadas por uma Razão superior, capaz de transformar em questões técnicas e mecanismos científicos aquilo que antes pertencia aos domínios do cotidiano, da cultura ou das contradições sociais. Iniciativas que tinham destinatários muito precisos: os negros egressos da escravidão, objeto de temor crescente durante o século XIX; os imigrantes em busca de oportunidades e de fortuna, que não falavam a mesma língua que as elites locais; os proletários crescentemente inquietos e reivindicadores, armados de bandeiras anarquistas ou de descontentamentos cada dia mais evidentes. De resto, a identidade política entre republicanos e alienistas passava pela adoção comum do pensamento positivista que fundamentava uma concepção intensamente elitista e excludente da política e da sociedade. A teoria da degeneração e o hospício que ela criou ganharam no Brasil fortes cores comtianas, numa versão acentuadamente conservadora e comprometida com os objetivos da nova ordem política.

Contudo, o alienismo não poderia ter sido imposto se não conseguisse convencer também aos seus destinatários. Em pouco tempo, seus princípios estavam incorporados à fala dos leigos, como sugere João do Rio, certamente com ironia, ao qualificar um de seus personagens (em *Dentro da noite*, de 1910) como portador de uma “estranha moléstia nervosa”,

diante da qual “os mais espessos - e dessa espessura intelectual se faz a opinião da massa - pensam logo nas degenerações normais, no centro das loucuras que é a cidade”. Para “fazer a opinião da massa”, o alienismo operou de diferentes maneiras. Em primeiro lugar, com um discurso cifrado, impenetrável, temperado pelo peso da implacável verdade científica, capaz de infundir medo e respeito, como já percebera Machado de Assis. Mas usou também de seus vulgarizadores, de artigos na imprensa, de imagens de folhetim capazes de transmitir suas preocupações e prescrições.

Estas, aliás, reduziam-se a reiterações de velhos e familiares preconceitos erigidos em postulados científicos, nas quais uma parte considerável da sociedade podia se reconhecer: o racismo mal disfarçado, transformado no princípio das hierarquias psíquicas das diferentes raças e grupos sociais; o sexismo condensado na cientificização da “inferioridade” biológica e psíquica das mulheres; a moral sexual em seus vários aspectos - desde o reforço dos papéis tradicionais até o estigma dos “desvios da função genésica”; a condenação da cultura popular associada a sinais degenerativos em suas práticas religiosas ou em suas festas; a desconfiança contra o estrangeiro que invadia as ruas da cidade; a segregação da pobreza, associada ao perigo de transmissão da degenerescência; e assim por diante.

O alienismo engendrou ainda outra mágica, que reverteu em apoio e aceitação tácita de seus postulados: ao atribuir à loucura uma origem hereditária, ele cobria as famílias de vergonha e desejo de esconder dos olhos da sociedade seus próprios “defeitos congênitos”. Seguindo nessa direção, elas se tornaram cúmplices da medicina mental ao internarem seus membros tidos como loucos pelos critérios dos doutores. Cumplicidade facilitada pela transformação que o alienismo empreendia na concepção da loucura: ao converter o desatino, o desvio ou a diferença em uma doença como qualquer outra, o alienismo retirava-lhe a dimensão da culpa e abria-lhe a possibilidade da cura. O que antes podia aparecer sob a forma do castigo, da punição ou da simples defesa social podia agora aparecer também como medida em favor de sua própria vítima, mesmo quando esta não desejasse (o que é desconsiderado, por tratar-se de um louco) o “benefício” do internamento.

Por outro lado, nas novas condições da vida urbana, as famílias - com exceção daquelas mais abastadas - já não tinham condições de proteger seus loucos contra a obrigatoriedade do asilo. Não havia como tomar conta deles, escondê-los dos olhos curiosos, resolver eventuais problemas decorrentes de sua presença pública quando o trabalho consumia muitas horas do dia de todos os seus membros - pelo menos no caso das famílias operárias, que enfrentavam jornadas de até 12 horas diárias.

Se não devia ser agradável ter um parente “vesânico”, objeto de chacotas dos moleques das ruas, pior seria vivenciar o pânico de sabê-lo solto e entregue à truculência de uma polícia, que não parava de crescer e se fortalecer no período, e cuja ação se intensificava claramente com o advento do regime republicano (os maiores contingentes enviados ao hospício, aliás, eram encaminhados diretamente pela polícia). Assim, também para as classes populares, os cuidados dos doutores podiam aparecer como uma alternativa desejável e até, num certo sentido, protetora, pois impediam os riscos decorrentes da livre circulação desses indivíduos em uma circunstância na qual a loucura deixava de ser um tranquilo elemento da paisagem urbana.

A ação policial neste caso conectava-se com o intenso e minucioso trabalho, empreendido desde as primeiras décadas do século XIX pelo saber alienista, de infundir à noção de loucura a conotação do iminente perigo físico para as pessoas que com ela conviviam. Já nos referimos ao conceito de monomania, patologia dos sentimentos e da vontade que atribuía a qualquer indivíduo possibilidade de surtos de violência. A figura do “tarado”, tão familiar ainda ao nosso vocabulário contemporâneo agregou a este conceito a origem hereditária e difundiu-se rapidamente na associação imediata entre loucura e criminalidade traduzida na permanente ameaça representada pela convivência com “tipos degenerados”, dos quais os loucos eram apenas a ponta visível.

Toda uma ciência da criminalidade desenvolveu-se a partir deste pressuposto, sobretudo através das elaborações de seu principal teórico, Lombroso, que foram entusiasticamente incorporadas às práticas jurídicas e policiais, e às páginas criminais da imprensa, à literatura que reproduzia e divulgava as figuras temíveis dos “criminosos natos”, com perfis indefinidos entre a culpa e a doença mental.

Esta periculosidade da loucura e de sua forma oculta, a degeneração, agregava-se à outra imagem aterrorizante do “contágio psíquico”, à qual nos referimos páginas atrás. Assim, a psiquiatria do período permitiu um tipo de classificação social hierarquizada, justificadora das desigualdades e dos preconceitos e fundadora das práticas de disciplina e controle social que definiram o perfil das políticas republicanas voltadas para as classes populares: a destruição dos cortiços, a perseguição a práticas da cultura popular, a higienização das cidades em suas várias modalidades, a repressão policial, o internamento. A necessidade de prever, enfrentar a degeneração antes que ela contaminasse a “boa” sociedade transformou o pensamento alienista em uma espécie de matriz de todas as iniciativas destinadas à sustentação do regime e à reprodução da desigualdade.

Ela aparecia, nas primeiras décadas da República, nas redefinições da lei penal e na sua aplicação exemplar às classes populares; esteve presente nos objetivos que nortearam a

reorganização da polícia e mesmo nas práticas policiais do período, na proliferação de instituições como as escolas correcionais e reformatórios, na reorganização dos presídios, nas iniciativas da medicina social e da higiene pública, nas reformas urbanas e na produção da arquitetura voltada para as classes populares, na preocupação com a educação escolar e com a infância. A cientificidade foi a marca essencial do novo regime republicano no enfrentamento das questões sociais que, no seu entender, perturbavam as cidades.

Nesta medida, dentro de uma versão marcadamente autoritária e impregnada pelo positivismo, o pensamento alienista brasileiro foi triunfante. De certa maneira, pode-se dizer que ele previa, no interior de suas prescrições terapêuticas, uma espécie de sociedade-modelo cujo ensaio estava contido em suas primeiras experiências asilares e sobretudo no padrão de asilo que se tentou implantar em todo o país: um mundo sem conflitos, capaz de exprimir a vitória da razão, a possibilidade da ordem, a viabilidade do progresso (mesmo no mundo pelo avesso da loucura) sob o comando inquestionável da ciência. A experiência mais acabada destes pioneiros da saúde mental no Brasil foi o Hospício do Juquery.

A ele dedicaremos nossas próximas páginas.

2. CIDADELAS DA ORDEM: O HOSPÍCIO DO JUQUERY

A República, em sua busca da ordem através dos mecanismos da cientificidade, tratou - assim como o barbeiro Porfírio do conto machadiano - de estabelecer uma aliança com o alienismo. Os argumentos dos alienistas, que viam em seu próprio saber um instrumento básico da ordem social, encontraram finalmente eco e apoio. É o próprio Franco da Rocha que relata, em palestra proferida em 1918 por ocasião da inauguração do primeiro curso de psiquiatria e moléstias nervosas da Faculdade de Medicina de São Paulo, ter contado com o “espírito esclarecido dos governantes”, cujo “necessário apoio” era a condição para viabilizar suas propostas científicas em relação à loucura. No processo de implantar a gestão científica da desordem, a transformação do Hospício D. Pedro II no Hospício Nacional de Alienados, no Rio de Janeiro, assim como o surgimento de leis específicas de controle dos hospícios que lhes retiravam a conotação de caridade para impor uma nova ordem científica, foram passos decisivos.

No entanto, na capital da República, adaptou-se uma instituição preexistente, que nascera no Império com características de uma casa de orates como outra qualquer: simples lugar de exclusão, submetida à Santa Casa de Misericórdia, destinada sobretudo à assistência dos loucos pobres e portadores de uma vesânia de natureza inquestionável, pela

própria visibilidade conferida pelo critério da “perda da razão”. Tratou-se nesse caso, sobretudo, de uma afirmação de competências, do poder exclusivo da medicina sobre a doença mental. Foi em São Paulo, cidade que começava então a explodir em termos populacionais e iniciava seu caminho de crescimento industrial com uma rapidez capaz de assustar e preocupar os contemporâneos, que a nova visão do “asilamento científico” pode ser levada às últimas consequências.

Assim como no Rio de Janeiro, a loucura andava também à solta pelas ruas da cidade de São Paulo. Neste caso teríamos, talvez, alguns traços particulares: muito delírio em italiano, o desatino nos diferentes idiomas da imigração. Mas a presença e o sentido social da vesânia eram essencialmente os mesmos que nos foram apresentados e descritos pelo cronista carioca Mello Moraes Filho. O antigo hospício paulistano, criado em 1852 - no mesmo ano que o Hospício D. Pedro II - abrigava apenas indivíduos pobres e tipos tidos como perigosos. Todo tipo de loucura “mansa” estava pelas ruas, incorporada aos hábitos e às paisagens do cotidiano.

A história deste hospício velho - menor, com menos recursos e aparentemente revestido de uma dose maior de violência em suas rotinas cotidianas - indica a pouca atenção que o tema da loucura merecia dos poderes públicos. Assistiu-se em São Paulo à passagem de uma pequena “casa de orates”, que em seus quase cinquenta anos de existência foi capaz

de abrigar pouco mais de 3.000 internos, para a mais moderna instituição de “tratamento” da loucura do país. A capacidade prevista inicialmente era de 1.000 internos, mas a lotação esgotava-se rapidamente a ponto de, já em 1904, estar-se discutindo a ampliação das instalações do “hospício-modelo” recém-concluído.

A ampliação da escala de internamento é, por si mesma, um dado extremamente relevante. Ela certamente não indica - como pretendiam os alienistas - que o crescimento urbano fora capaz de multiplicar vertiginosamente o número de loucos, ou que as demandas da loucura houvessem crescido tão rapidamente quanto as chaminés das fábricas ou as linhas de bondes urbanos. Ao contrário, esta repentina ampliação sugere que instituições como o “hospício científico” foram capazes de criar sua própria demanda e, em certo sentido, fabricar sua própria clientela, ampliar sua capacidade de intervir, prender, controlar, impor normas sociais - como argutamente já percebera Machado de Assis uma década antes da Proclamação da República e do triunfo da razão científica.

Evidentemente, o crescimento da escala do internamento obedecia a razões e fundamentos da teoria da degenerescência: já não se tratava da internação dos loucos furiosos, dos delirantes, daqueles capazes de serem identificados pelo

senso comum como ameaças. Tratava-se agora da internação de todo um amplo conjunto de “degenerados” capazes de pôr em risco a ordem social, as normas higiênicas, a disciplina, a moral familiar, a cultura dos brancos das elites, o progresso da nação, a paz social, a ética do trabalho. “Há muitos modos de ser alienado” - explicava Franco da Rocha em sua famosa conferência inaugural na Faculdade de Medicina - “as transições insensíveis entre o estado normal e a loucura bem definida dão lugar a uma multiplicidade infinita de estados mórbidos [...] que constituem as diversas classificações psiquiátricas.” Eis porque os hospícios se ampliaram tão rapidamente, e adquiriram novo sentido e novas características terapêuticas.

Novas características terapêuticas: como vimos, isso significa que, antes de mais nada, o alienismo enquanto especialidade médica previu a possibilidade de curar algo definido como doença. Mas não é só isto. Assim como Pinel, no final do século XVIII, os primeiros alienistas brasileiros reivindicaram para si, como uma diferença em relação ao internamento “leigo”, o tratamento humanitário dos doentes. Aboliram-se práticas tradicionais de contenção dos internos, como a de prender os loucos, em seus acessos furiosos, nos troncos - os mesmos que serviam para castigar os escravos que trabalhavam nos hospícios quando cometiam faltas. Mesmo a velha conhecida dos “vesânicos” enclausurados nas casas de

orates, a camisa-de-força, foi objeto de condenação explícita dos alienistas, em uma posição de princípio que nem sempre conferia com a prática asilar. Em contrapartida, introduziram-se procedimentos terapêuticos capazes, sobretudo, de infundir medo aos internos - mas sobre isto falaremos mais adiante, quando nossa visita ao hospício moderno se aprofundar por seus corredores mais secretos.

A inexistência de uma instituição do porte e da importância daquela existente no Rio de Janeiro abriu um espaço para que a cidade de São Paulo fosse o primeiro grande laboratório do asilamento científico no Brasil, com a fundação do Hospício do Juquery. Seu fundador - considerado pelas versões conservadoras da história da psiquiatria como uma espécie de Pinel brasileiro, foi o dr. Francisco Franco da Rocha, que se formara no Rio de Janeiro com Teixeira Brandão, na primeira turma de especialistas da Faculdade Nacional de Medicina. Recém-formado, Francisco Franco da Rocha voltou a São Paulo na última década do século XIX. O jovem alienista era o primeiro “especialista” de uma cidade que crescia vertiginosamente, e tornou-se médico do velho hospício, situado então no prédio do antigo Seminário de Educandas, na várzea do Carmo.

Imagem 6.
Franco da Rocha, c. 1918.



Fonte: José Domingos Brito. *Os Brasileiros: Franco da Rocha*. Disponível em: <https://luizberto.com/os-brasileiros-franco-da-rocha/>. Acesso em: 07/04/2021.

A instituição atravessava uma existência conturbada que já durava mais de quatro décadas marcadas por episódios de violência, fugas, rebeliões de internos, sucessivas epidemias que espalhavam terror pelas vizinhanças, por greves de seus

empregados (um dos setores mais mal remunerados e desqualificados do mercado de trabalho urbano). A insalubridade do hospício pode ser evidenciada pela impressionante taxa de mortalidade, que foi de 50% durante todo o seu tempo de existência. Seu problema crônico de superlotação era motivo de queixas permanentes de seus administradores leigos, que, em relatórios anuais, chamavam a atenção para o fato de que aquela, sendo uma “casa de caridade”, deveria prestar aos orates uma assistência verdadeiramente digna deste nome e do grau de civilização da cidade de São Paulo. Apesar do tom crescentemente indignado dos sucessivos relatórios administrativos, nenhum governo se mostrou particularmente sensível ao problema.

No entanto, a argumentação científica de Franco da Rocha foi capaz de, em muito pouco tempo, ser aceita e adotada pelos poderes públicos como “a solução” para um problema que antes parecia inexistente. É que toda a argumentação do jovem alienista investia pouco na compaixão para com os internos, para negar que estes fossem merecedores de simples caridade. Para ele, a ameaça maior não vinha do hospício, mesmo aquele imundo “depósito de loucos”, violento, indigno da “civilização”, mas do próprio meio social, dos exércitos da degeneração que invadiam a sociedade, da impossibilidade de que os leigos detectassem seus perigos insidiosos. O velho hospício, lugar da caridade dos leigos, era incapaz de dar conta da “questão social” e do “problema científico”,

os dois termos que, para Franco da Rocha, compunham a equação relativa à loucura. Pior ainda, aquela instituição nem ao menos conseguia dar conta dos contingentes “furiosos” e demenciais que abrigava: a regra era manter a internação por 30 dias; findo este prazo, e não havendo outros surtos de violência, os loucos eram devolvidos às ruas e ao convívio da sociedade contaminada pela degeneração, engrossando o exército inimigo.

Para os internos, mais que a compaixão e a caridade, o alienismo prometia a cura. Para a cidade, mais que a assistência aos seus “loucos”, o alienismo prometia a saúde do corpo social. Para aquilo que designava como a “questão social” e os medos das elites diante dela, Franco da Rocha prometia uma solução fácil e barata, capaz de enfrentar a degeneração e reconstituir a ordem perdida: o “asilamento científico”, fundado nos princípios do saber alienista, dirigido por especialistas capazes de detectar a loucura e a degeneração onde os leigos não poderiam suspeitar, e sequestrá-las com argumentos que os homens comuns não poderiam contestar. O hospício dos doutores contrapunha-se à temível imagem da desordem urbana, da sujeira, da subversão dos valores mais caros às elites pela imposição de uma versão higiênica, disciplinada, pacífica e capaz de restaurar no próprio mundo do desatino a imagem da ordem almejada.

Assim o manicômio surge como uma promessa de um mundo regulado que, do caos da loucura, podia fazer renascer o triunfo da razão.

Em 1896, Franco da Rocha assumiu o cargo de diretor do Hospício de São Paulo, tornado privativo dos especialistas, e recebeu do governo paulista a incumbência de escolher o local da edificação do asilo científico, aprovar seu projeto arquitetônico (que o levou a recusar dois projetos, até o desenho da planta final, de Ramos de Azevedo, e definir seus contornos terapêuticos e institucionais de acordo com as normas médicas. O Juquery, com sua forma definitiva, começou a funcionar em 1901-1902, com a transferência dos primeiros internos do sexo masculino, e sua implantação estava concluída em 1903, com a transferência das mulheres para os pavilhões femininos recém-inaugurados. O investimento governamental foi considerável nesta empreitada: em 1904, quando as obras já estavam concluídas, o percentual do orçamento do Estado destinado ao hospício de Franco da Rocha correspondia a mais de 50% dos dispêndios governamentais com o Serviço Sanitário do Estado, com o sistema penitenciário ou com a polícia, dado que confirma a importância e o peso atribuídos à questão pelas autoridades republicanas.

A lógica da instituição, que rapidamente se tornou um modelo para o país e para toda a psiquiatria sul-americana, não era muito original. Em seus traços essenciais, ela constituía

um determinado arranjo de ideias e técnicas do alienismo europeu, uma espécie de síntese de seus diferentes momentos ordenados de forma a permitir que três objetivos básicos fossem assegurados: a garantia do poder exclusivo do especialista para intervir nas questões da loucura, que levou à adoção do padrão de grande instituição centralizadora, tendo em vista o pequeno número de alienistas ainda existentes no país; a implantação do hospício medicalizado, inexistente até o final do século XIX, compatibilizando os princípios do “otimismo terapêutico” de Pinel com os pressupostos da teoria da degenerescência; e, finalmente, a ampliação da escala do internamento sob a direção destes especialistas da degeneração, armados pelas novas concepções que conferiam à loucura uma abrangência ilimitada, que permitisse “varrer da sociedade” as levas de degenerados que, segundo eles, a ameaçavam.

Para isto, a proposta do “asilamento científico” formulava uma versão que se aproximava de uma comunidade “ideal”, com contornos bastante aproximados daquilo que corresponderia à sociedade disciplinada que se buscava no mundo dos sãos. Não era fortuito, assim, que o princípio básico que regulava a vida asilar fosse o da laborterapia - técnica, de resto, bastante utilizada em instituições semelhantes da Europa, seguindo uma prescrição que se manteve intocada desde Pinel. Mas há aqui uma diferença digna de registro: recomendada como uma técnica terapêutica, a

laborterapia era entendida pelo alienismo europeu do período como um meio de ressocializar os internos considerados curados, reintroduzindo-os no mercado de trabalho e preparando-os para um retorno “produtivo” à sociedade - e é evidente que os resultados desta técnica eram (são) extremamente discutíveis. Mas, no caso do Juquery e da psiquiatria brasileira, é curioso que a laborterapia jamais tenha sido entendida ou praticada desta forma. Na verdade, no modelo de Franco da Rocha, o trabalho significava um meio de disciplinar os incuráveis, de torná-los dóceis e integrados no seu novo mundo de reclusão perpétua e garantir a ordem e a disciplina da própria instituição.

No Juquery, o trabalho era concebido quase como uma espécie de promoção numa carreira asilar montada sobre o princípio da premiação da disciplina. Em linhas gerais, o funcionamento do hospício científico de São Paulo previa graus diferenciados de “liberdade” - ou seja, a possibilidade, para os internos, de trabalhar fora dos muros fechados do manicômio. “A liberdade, quando se trata de doidos” - lembrava Franco da Rocha em um texto de 1912 a respeito de seu asilo modelar -,

“não pode deixar de ser mui relativa. A preocupação de evitar o aspecto de prisão [...] tem sido um pouquinho exagerada por alguns alienistas. O caráter de prisão é, entretanto, inevitável; quando não estiver nos muros e janelas gradeadas, estará no regime, no

regulamento um tanto severo [...]. O excesso de zelo pela liberdade dos loucos pode facilmente degenerar em futilidade.”

Instalado em uma área que na década de 1920 chegava a 1.300 alqueires, o Juquery comportava espaços fechados e abertos, conciliando um hospício fechado com áreas de trabalho agrícola em grande escala.

Em seu ingresso, todos os loucos eram colocados em uma primeira etapa do internamento, uma espécie de sala de espera da carreira asilar que lhes caberia percorrer a partir daquele instante: o chamado Hospício Central. Lá eles deveriam permanecer até que o alienista responsável formulasse seu diagnóstico. Antes do parecer conclusivo do especialista, no entanto, seriam submetidos às modernas técnicas da medicina mental do período: as diferentes formas da balneoterapia (prática, aliás, bastante mais antiga que a própria criação do asilo alienista, utilizada pelo menos durante todo o século XIX pelos médicos gerais), que consistia em longos banhos de imersão, que duravam horas ou, em certos casos, até mais que um dia inteiro, em água muito quente ou muito fria. A água manifestava seus poderes curativos através de outras técnicas terapêuticas, como a das “duchas circulares”, uma espécie de gaiola de canos furados em toda a sua extensão que aspergiam grandes quantidades de água

quente e vapor sobre o interno praticamente imobilizado - da qual resultaram diversas mortes por afogamento, antes que a engenhoca fosse definitivamente aposentada muitos anos depois.

Havia também a diatermia, que consistia em longos banhos de imersão, que podiam durar dias, em água tão quente quanto o corpo humano pudesse suportar, acompanhada da aplicação simultânea de um capacete de gelo na cabeça do paciente. Outra técnica era a malarioterapia, nome que se dava à inoculação de malária no organismo do interno, para que a febre e os tremores que ela provoca “curassem” a doença mental. Podemos mencionar ainda as injeções de insulina, que provocam convulsões e um sofrimento físico imenso; a “traumaterapia”, técnica que o próprio Franco da Rocha inventara a partir do episódio de uma “demente” que, ao levar uma paulada na cabeça de uma companheira de pavilhão a quem importunara, entrara em coma e - surpresa - acordara curada... Esses são apenas alguns exemplos que podem deixar claro o significado deste “vestibular” para o ingresso no curso de disciplinas do Juquery.

Imagem 7.
Detalhe do Hospício Central do Juquery, s.d.



Fonte: Andréa Nunes e Taís Gomes. Cidade dos loucos? *Histórias dos esquecidos do Complexo Hospitalar do Juquery*. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/pg/cidadedosloucos/posts/https://www.facebook.com/cidadedosloucos/photos/1000709296702298>. Acesso em: 07/04/2021.

Ao final de algum tempo - podiam ser meses, podiam ser anos, como atestam os prontuários e como indica a existência, na década de 1920, de apenas um alienista para cada 200 internos - o médico responsável formularia finalmente seu veredicto, em termos das diferentes classificações nosográficas que compunham o arsenal teórico da medicina mental do período. Histeria, degeneração inferior, idiotia, demência precoce, loucura moral, melancolia, hebefrenia: várias destas rubricas científicas significavam algo equivalente a uma condenação perpétua, uma declaração de incurabilidade que tornava o hospício o lugar definitivo do interno. Neste momento, o indivíduo inapto para a vida social era considerado apto para progredir em sua carreira asilar, galgando postos mais elevados e abrindo vaga para novos candidatos ao vestibular da loucura.

Passava-se então a uma segunda etapa, o regime de *semi open door*, como o designavam pomposamente os alienistas. Outro pavilhão, cercado por muros altos, com vigilância constante e onde havia a possibilidade de executar pequenos serviços: cultivar hortas, ajudar na limpeza, fabricar cigarros com o tabaco plantado na própria instituição. A adaptação a essas tarefas era premiada de duas formas: com cigarros para consumo próprio, ou com o aumento da ração diária de alimentos - o que indica um outro fator de persuasão, pois com certeza comia-se mal e pouco no hospício central; de outro lado, com a possibilidade da promoção, ou seja: passar para uma terceira e promissora fase da carreira asilar, a dos campos de trabalho, “colônias agrícolas” para onde eram enviados os aprovados no semi-internato de Franco da Rocha.

Imagem 8.
Prédio da administração do Juquery, s.d.



Fonte: Andréa Nunes e Taís Gomes. *Cidade dos loucos? Histórias dos esquecidos do Complexo Hospitalar do Juquery*. Disponível em: <https://www.facebook.com/cidadedosloucos/photos/950917561681472>. Acesso em: 07/04/2021.

Alguns, no entanto, recusavam-se a trabalhar. “O interno não veio aqui para ser explorado!”, indignava-se um dos rebeldes do mundo disciplinado do Juquery ao ser interpelado sobre sua recusa de se integrar nas atividades regeneradoras do trabalho, fazendo coro a uma crítica que havia sido formulada e veiculada nas páginas da imprensa diária à proposta do asilo de Franco da Rocha, sustentado pelo trabalho compulsório dos internos. Para estes, a punição era imediata e exemplar: retornavam ao hospício central, eram novamente submetidos às práticas terapêuticas, até que finalmente “compreendessem” o valor do trabalho e aceitassem as “normas da casa”.

Esta ameaça de retorno ao hospício acompanhava os internos do Juquery ao longo de toda a sua vida na instituição (o que, na maioria dos casos, equivalia a dizer todo o resto de sua vida), mesmo para aqueles poucos felizardos que conseguiam chegar ao posto mais elevado da carreira: a Assistência Domiciliar. Nesta última etapa, os internos eram entregues aos sitiantes das vizinhanças do Juquery (mais tarde, também a funcionários graduados residentes na área da instituição) para o desempenho de tarefas agrícolas ou trabalhos domésticos, recebendo visitas regulares dos alienistas. Qualquer reclamação dos seus “nutrícios” (como eram chamados os sitiantes que os recebiam, numa sintomática adaptação da palavra francesa *nourrice*, ama-de-leite que

alimenta crianças alheias) significava para eles um súbito rebaixamento, o retorno ao hospício central e o duro recomeço de toda a trajetória.

Não foi, portanto, sem motivos que Franco da Rocha pôde vangloriar-se muito cedo da adesão de seus internos às normas do hospício e pintar retratos idílicos dos resultados obtidos em seus inúmeros textos sobre o Juquery: “agricultores tranquilos e descuidados do futuro, logram eles na desgraça uma boa dose de felicidade...” Duvidosa felicidade: o medo acompanhava a vida cotidiana de cada interno. Mas também é provável que as regras invisíveis das instituições totais determinassem certo status diferenciado para aqueles capazes de progredir na carreira, colocando-os acima dos demais, disputando regalias e obedecendo a uma lógica ou a um código de condutas dificilmente perceptíveis pelos “de fora”.

De qualquer forma, o Juquery surgiu claramente como um exemplo edificante da dignidade do trabalho, da possibilidade da ordem (visível no próprio mundo da loucura), da missão civilizadora da ciência na organização social. “Não se deve [...] olhar somente o valor da produção (que é grande)” - observa Franco da Rocha no mesmo texto sobre o Juquery, de 1912 -,

“mas também o lado moral da questão. O insano que trabalha e vê o resultado de seu suor sente-se mais digno; sai da condição ínfima de criatura inútil e eleva-se aos seus próprios olhos.”

Cidadela da ordem e do trabalho, o Juquery indicava os caminhos do progresso buscado pelo regime republicano.

Mas não residia apenas aí a sua racionalidade. Ele foi pensado e implantado como uma instituição autossustentada capaz de, pelo trabalho dos “incuráveis”, prover suas necessidades internas e garantir a crescente e contínua ampliação de sua própria capacidade de sequestrar desviantes e degenerados para preservar a ordem no mundo dos sãos. Uma espécie de reprodução ampliada do internamento, que multiplicasse o poder do alienista e os instrumentos de defesa da sociedade contra os “detritos sociais” que a ameaçavam. Com orgulho indisfarçável, o idealizador e fundador do Juquery descrevia em seus relatórios a crescente produtividade do trabalho dos internos. Em pouco tempo, eles não só proveriam às suas próprias necessidades, poupando o Estado de investir na manutenção daquelas “sobras” sociais, como produziriam excedentes para o mercado, enchendo os cofres do hospício (e o ego dos alienistas) e pagando a sua própria ampliação, permitindo que novas levas de degenerados viessem a engrossar os exércitos de internos produtivos. Em breve, exultava Franco da Rocha, o investimento do Estado se pagaria e a Razão encontraria novos meios de avançar sobre a desordem das ruas.

É curioso, no entanto, que em pleno crescimento industrial, todo o trabalho desempenhado no Juquery, que permitia resultados tão alentadores para os alienistas em sua “época de ouro”, fosse quase exclusivamente o trabalho agrícola. Aliás, esta opção definiu o critério de escolha do próprio local de edificação da instituição para abrigar a loucura e a degeneração urbanas: um município próximo à capital, cuja economia estava assentada na pequena lavoura. Para além da proximidade da capital, fornecedora dos maiores contingentes do internamento, e das desejadas dificuldades de acesso ao local (a única ligação possível era através da linha férrea, o que facilitava o controle), buscou-se um local onde pequenos produtores independentes tocassem as suas “lavourinhas rotineiras” de base familiar, como queria Franco da Rocha. Imaginava-se que o sistema de assistência domiciliar poderia funcionar como um incremento a esta produção, pelo fornecimento de mão-de-obra gratuita. Desejava-se também uma comunidade totalmente voltada para o trabalho agrícola, para uma idealizada paz rural que permitisse aos loucos recuperar um pouco de seu equilíbrio e disciplina.

Certamente, na própria medida em que a loucura era entendida, desde Pinel, como uma espécie de subproduto da civilização e da agitação febril das cidades, o retorno ao campo compreendia para os alienistas um sentido terapêutico: era como um retorno ao passado, antídoto contra as “degenerações normais” da cidade - como dizia João do Rio -,

destinado àqueles “incapazes” de se adaptarem ao seu ritmo, às normas da civilização, à agitação do progresso que elas expressavam. Ali, condenados à paz perpétua dos campos silenciosos, os internos poderiam - devaneava Franco da Rocha - cantar os versos de Virgílio, eruditamente citados em latim: *“at frigida Tempe, mugitusque boum, mollesque sub arbore somni non absunt”* (“na Tempe amena, não faltam mugidos dos bois e nem sestras preguiçosas à sombra das árvores”).

Não era, no entanto, apenas a paz do campo, nem a imagem de um trabalho regulado moderado (que não comportava exatamente os momentos de preguiça cantados por Virgílio), que o modelo do Juquery pretendia afirmar. Ele pretendia também, em suas disposições internas - aquelas que seu idealizador identificava como capazes de substituir, em certos casos, os muros e janelas gradeadas -, a retomada para aqueles incorrigíveis degenerados do caminho da ordem moral e social que a loucura os fizera abandonar. Mesmo incuráveis, condenados perpétuos à reclusão terapêutica, os loucos deveriam reaprender o sentido universal e impositivo das regras sociais de convivência. Do contrário, provavelmente o hospício não se teria tornado uma proposta convincente e tentadora para as famílias que lhes entregavam, com uma mistura de dor e alívio, os seus loucos domésticos.

As regras morais eram afirmadas em procedimentos disciplinares comuns aos asilos medicalizados: a rígida separação dos sexos, mas também o severo controle de práticas sexuais alternativas que são uma constante nos mundos fechados das instituições de asilamento, como o homo ou o autoerotismo, identificados pelo alienismo como sintomas - quando não como origens - da doença mental. A vigilância era severa e as (habituais) transgressões devidamente anotadas nos prontuários, como confirmações da patologia moral e física dos internos. Projeção de um mundo ideal, da sociedade disciplinar pensada e proposta pelos alienistas, as regras morais que valiam para os internos eram estendidas para aqueles que tinham a função imediata de controlá-los e vigiá-los: os regulamentos do hospício proibiam e previam punições para todo tipo de “namoros” ou intimidades entre enfermeiros, guardas e todo o pessoal subalterno da instituição. Apenas para os alienistas não era necessário prescrever comportamentos morais, pois a eles era atribuída a missão civilizatória e disciplinadora da plebe, o que justifica que as desconfianças atingissem também os agentes subalternos de seu esforço terapêutico, recrutados entre as mesmas classes suspeitas de degeneração.

Na medida em que reafirmava as regras sociais e morais das elites como universais e inquestionáveis, o hospício não deixava também de reproduzir as diferenças presentes no contexto social. Diferenças sexuais, para continuar com

este exemplo, eram expressas de diversas maneiras, como no controle bastante mais rigoroso sobre a sexualidade das internas, no qual os “desvios” eram vistos como mais transgressivos que nos pavilhões masculinos. Muitas vezes a masturbação masculina, dentro de certos limites, era relevada como resultado de uma “continência forçada” da ativa e exigente sexualidade do gênero. As práticas onanistas flagradas nas mulheres eram sempre entendidas como sinais irrecorríveis de degeneração e incurabilidade, que justificavam ou reiteravam diagnósticos clínicos em seus prontuários.

Imagem 9.
Interno no pátio do Juquery, na década de 1990.



Fonte: Claudio Edinger, 1997. *Foto do dia 23/03*. Imã Foto Galeria. Disponível em: <https://imafotogaleria.wordpress.com/2010/03/23/foto-do-dia-2303-claudio-edinger-ima-foto-galeria/>. Acesso em 27/11/2021.

A nudez dos internos, também comum neste tipo de instituição, era sempre mais grave quando revelava um corpo feminino, fazendo com que, de forma explícita, os alienistas renunciassem aos símbolos mais gratos de sua prática científica. Em 1912, o próprio Franco da Rocha formulava o princípio e a exceção:

“Para reprimir os bárbaros meios de contenção mecânica, que encontrei largamente usados no velho hospício, [...] tive de empregar não pequenos esforços [...]. Hoje, porém, estamos livres desse viciado sistema. A camisola de força é rarissimamente empregada, e só em mulheres, quando elas se apresentam com a invencível tendência de tirar a roupa; é antes para evitar o espetáculo indecente do que para as conter.”

Os papéis e diferenças de gênero estavam reafirmados e reforçados também em outros aspectos da vida asilar. A divisão do trabalho, sobretudo, revelava uma noção de normalidade definida a partir de uma óptica que pouco tinha a ver com o cotidiano das classes populares. Se o trabalho era compulsório, ele não era nunca o mesmo para homens e mulheres habituados a conviver no mundo dos sãos nas mesmas tarefas da lida diária. Qualquer homem, fosse ele operário, bancário, militar ou travesti, era forçado ao trabalho nos campos, o único capaz de discipliná-lo e até, como afirmava Franco da Rocha, recuperar uma “dignidade” conferida pela condição de “criatura útil”.

Para as mulheres - fossem elas operárias, prostitutas, caixeiros de loja, professoras - o trabalho tinha a única forma possível dentro de um campo definido como o da normalidade, e capaz de resgatá-las à sua condição natural: o trabalho doméstico; o fogão, a vassoura, a agulha, o arranjo de flores, o bordado limitavam as tarefas condizentes com a condição feminina e com as capacidades “inatas” do gênero.

Silenciados, reduzidos a estereótipos sociais definidos fora do seu universo cultural e de suas práticas de vida, os loucos e as loucas do Juquery eram tomados pelos procedimentos médicos como uma massa amorfa que os igualava na subordinação e na humilhação, mas também os diferenciava segundo critérios produzidos por uma medicina reiteradora dos preconceitos e dos papéis sociais que se desejava impor. Assim, outras diferenças na forma de tratar e encarar os internos apareciam, separando-os em categorias hierarquizadas do ponto de vista de tratamentos, procedimentos e regalias. Basaglia já afirmou que o internamento nesse tipo de instituição é como uma espécie de “morte civil”, e a observação é inteiramente adequada. Mas, dentro do Juquery, era como na arquitetura dos cemitérios, para persistir nesta metáfora: se na decomposição da morte todos os corpos se igualam e todas as diferenças se dissolvem, há muita distância entre um mausoléu de família, com seus mármores e esculturas, e a cova anônima do indigente.

No Juquery era parecido: divididos em duas categorias que nunca se misturavam ou se confundiam, os internos ostentavam suas próprias origens sociais. De um lado, os indigentes, hóspedes gratuitos que pagavam com seu trabalho pela permanência na instituição; trabalhadores compulsórios recebiam pouca atenção clínica dos psiquiatras (os seus prontuários eram quase sempre sucintos e seus diagnósticos mereciam pouca justificativa), tinham a cabeça raspada e destruída qualquer possibilidade de individualização. Carecas por medida higiênica, portavam as roupas sem forma da instituição, anônimos trabalhadores dos campos ou domésticas daquele “lar coletivo” que lhes fora atribuído. De outro lado, os chamados eufemisticamente de “pensionistas”, internos pagantes, geralmente de “boas famílias”, às vezes de famílias que portavam longos sobrenomes e brasões, além de boas contas bancárias - pois, criado para o controle da desordem das cidades, o hospício científico foi também largamente utilizado para disciplinar os membros desviantes das elites e impor a estes os padrões do “bem viver”, preservando o decoro e a autoimagem das parcelas “civilizadas” da sociedade. Estes mantinham suas roupas pessoais, seus objetos de uso, às vezes até criados para seu serviço, uma alimentação diferenciada e, detalhe revelador, nunca eram compelidos ao trabalho, que, para a loucura de primeira classe, à qual eram reservados lugares especiais no hospício central, aparentemente não apresentava qualquer valor terapêutico.

Se o abismo social era evidente no trato dos internos de diferentes classes, mais escancarada ainda era a clivagem racista que marcava os olhares e avaliações dos doutores. Operários imigrantes eram vistos e registrados como vítimas do desterro, da inadaptação às rotinas do novo mundo - quando não vítimas de exotismos anarquistas ou excesso de bebida e outros vícios. Aos internos negros (e mais ainda às negras) as evidências do racismo se manifestam principalmente por uma espécie de silêncio chocante. Ele está presente, quase sem exceção, nos campos dos prontuários das primeiras décadas do Juquery onde os alienistas deviam justificar a internação: sumaríssimas, as referências tratam de classificá-los nas escalas da “degeneração inferior” ao descrever suas características físicas. Por vezes não se acanham em estabelecer paralelos abjetos - como no caso de uma interna cujo diagnóstico estava amparado apenas na impressão do médico de que ela seria “um perfeito tipo de símio” com seus lábios carnudos, os seios volumosos, a forma do seu nariz ou a aparência de seus cabelos, dispensando-o de redigir mesmo um breve histórico de sua doença e os elementos que justificaram sua internação.

A força do modelo se impôs por sua própria eficácia, mas foi também lentamente construída pelos alienistas entrenchados em suas cidadelas da ordem. Eles podiam vangloriar-se constantemente dos resultados de sua instituição modelar, em que a indisciplina e a insubmissão teriam sido

afastadas pelos meios da ciência. Apontavam índices triunfantes: a mortalidade caíra de 50% para 10%, prolongando a sobrevida produtiva dos internos; os loucos, segundo a fala de seus “benfeitores”, não só aceitavam como apoiavam o modelo proposto pela instituição, usufruíam de seus encantos e reconheciam seus benefícios. Havia poucas fugas para lamentar, pouca rebelião individual ou coletiva, nenhum sinal de resistência que não pudesse ser atribuído à própria loucura.

Apesar disto, os alienistas não deixavam de prevenir-se contra a indisciplina interna e prever formas rigorosas para sua punição e controle, que não prescindiam da violência direta e da persuasão autoritária. O modelo do Juquery e suas práticas nas primeiras décadas de sua existência incluíam a rígida censura a toda e qualquer correspondência recebida ou enviada, tanto quanto a jornais, revistas e romances, autorizando-se somente textos “leves”, leituras “edificantes” destinadas a fortalecer a moral-e-bons-costumes, selecionados e postas à disposição dos internos. Um moderno sistema de alto-falantes transmitia constantemente música ligeira, selecionada no repertório de modinhas e operetas, capazes de “distrair e acalmar” os loucos, que foram incentivados a formar sua própria banda de música nos anos 1920.

No entanto, mesmo diante do discurso triunfalista da psiquiatria do período ou do arsenal de técnicas destinadas a disciplinar e também distrair, acalmar e ocupar os “devaneios” dos internos - para os quais o alienismo conservou a designação pineliana de “tratamento moral” -, a presença da resistência era constante. Tomemos como exemplo uma “grande ocasião”, entre as muitas que pontuam a história da instituição, de eventos educativos voltados para os internos do Juquery. Em 1937, quando o hospício ainda desfrutava de prestígio inquestionável, o maestro Camargo Guarnieri levou para dentro de seus muros o Coral Paulistano e o Quarteto Haydn. A programação foi definida pelos médicos da casa, e intercalava o coral e o quarteto, para não “cansar” os internos.

O relato do evento, produzido pelo Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, deixa entrever alguns elementos significativos da relação pedagógica que se pretendia manter com o universo da loucura. Os internos “pareciam calmos”, relata o maestro, revelando involuntariamente os seus temores, e esperavam organizadamente em grupos separados (de um lado os homens, de outro as mulheres, e no meio as crianças sentadas no chão). As apresentações do coral foram medianamente aplaudidas, mas não o quarteto, que tocava, protegido no interior do saguão do prédio principal, peças que eram transmitidas pelo sistema de alto-falantes, o que levava os internos a confundir sua apresentação com

as habituais transmissões “calmantes” do sistema de som. Terminado o concerto, com Camargo Guarnieri regendo o coral, os loucos permaneceram imóveis em seus lugares, indiferentes diante dos esforços do maestro - o que levou os psiquiatras a pedirem bis por conta própria.

Findo o concerto, um interno - que o relato identifica como um “grande tocador de violão” - pediu licença e, sem esperar autorização, começou a apresentar um número de sua autoria intitulado “A Festa na Roça”, explicando o significado de cada trecho à medida em que os ia executando. Prossegue o relato do Departamento de Cultura:

“Assim é que ouvimos o tocar dos sinos anunciando a festa; a banda do lugarejo numa bem ritmada marcha; um samba de negros à porta da igreja; o estourar dos rojões e outros fogos de artifício; o rumor da multidão e pôr fim a banda de novo, num ‘diminuendo’ até silenciar.”

Grande sucesso, flagrante entusiasmo, aplausos calorosos e emocionados. A plateia estava de pé para homenagear o violonista, que explicou ao maestro o ocorrido: “...tive tanta saudade lá de fora...”

Para além das atividades “educativas”, o hospício-modelo jamais pôde dispensar a violência direta, a punição, o castigo, a repressão de guardas e enfermeiros que, curiosamente,

nos primeiros anos do Juquery, eram quase exclusivamente de nacionalidade portuguesa. Os relatos contidos nas cartas expedidas pelos internos, que constam de seus dossiês clínicos, não confirmam a visão idílica dos próprios psiquiatras quanto à paz de cemitério que reinaria na instituição. São textos pungentes, alguns lúcidos, alguns delirantes, alguns irados, alguns humildes, que revelam invariavelmente a dor do internamento e a não-aceitação de suas regras.

“Cago no tratamento por não ser humano [...] cago nas suas artes de curar”, escreveu José A. P., internado em 9 de junho de 1915, um assíduo frequentador das celas-fortes que, segundo ele mesmo e outros dois internos, coautores de uma carta-denúncia que tentaram enviar à imprensa (evidentemente, ela jamais chegou ao seu destino), “fedem mais que as cisternas desta capital”. “Prefiro a cadeia a estar no hospício”, declarava - para horror de Franco da Rocha - João Cândido N., um “capoeira” habituado aos rigores da detenção, internado em 5 de março de 1901. Havia tentativas delirantes, como a de José Ângelo, um bom e disciplinado trabalhador dos campos do Juquery, que escreveu a Franco da Rocha em 1901 (quando acabara de ser removido para o novo hospício) eram constantes. Em uma carta, tentava transmitir a “ordem de Maria Santíssima”, que lhe fizera uma revelação: “Manda à meza de direcção deste Hospício q. veja se possa ter a liberdade agora, por Ella pedida...”

Nas diversas linguagens que compunham o universo da loucura reclusa, as mesmas queixas se repetiam, como na carta que, em 1913, Hortênsia A. A. tentou enviar a seus parentes: “Fazem mais de seis anos que estou aqui sepultada [...] a consideração está acabando, a saúde, a mocidade, tudo foi n’essa casa infernal”. Ou a tentativa pueril de comover de João Avelino - outro “tranquilo e descuidado” trabalhador das colônias agrícolas -, que evidencia que a imagem idílica de Franco da Rocha quanto ao significado da instituição não era compartilhada pelos seus internos:

*“Lugar onde eu sou prisioneiro, 20 de março de 1908.
Com pena pego na pena
com pena para escrever
com pena para pedir-vos
pra de mim compadecer”.*

Muitos outros textos de internos reforçam esta visão, que aparece igualmente nas formulações de expacientes como Bento L. C., internado em 1901, considerado curado algum tempo depois, e que após nove anos escreveu a Franco da Rocha para comentar um artigo publicado por ele:

“Lendo n’ O Estado de São Paulo de 1º do corrente mês o vosso artigo sobre os paranoicos, não pude deixar de sorrir [...]. Deveis compreender, Dr., que há uma certa razão para que os pavilhões do Juquery sejam considerados, principalmente

pelos que já deles sentiram os acúleos, uma bastilha e uma lúgubre bastilha bem fortificada, que os ‘portugas’ têm muque! Portanto não deveis estranhar as ideias externadas por certos ‘paranoicos’ [...]”.

A referência aqui é à força física dos enfermeiros encarregados da guarda dos pavilhões, majoritariamente imigrantes portugueses que se sujeitavam àquelas tarefas que os trabalhadores nacionais buscavam evitar, segundo depoimento de antigos funcionários da instituição.

As cartas e textos dos internos acabam assim revelando facetas que a fala médica ocultava. O uso das camisas-de-força, bem maior do que foi sugerido por Franco da Rocha; o “muque dos portugas”, as rotundas - como eram chamadas as celas-fortes projetadas por Ramos de Azevedo sob orientação de Franco da Rocha - redondas, sem janelas, as paredes forradas por colchões e com uma espécie de passarela ao nível do teto para permitir a observação constante de guardas, aquecidas no inverno por meio de ar quente para permitir que os internos lá confinados pudessem prescindir de cobertores e de qualquer contato humano. Celas de “castigo” com menos de 1,5 metro de altura existiam também nos porões do edifício central, onde era realizada a primeira triagem dos internos nas origens da instituição e para as quais

alguns voltavam por ocasião da punição, reforçando a imagem do retorno na “carreira asilar” como o maior de todos os suplícios.

Mas revelam também outra semelhança - esta certamente involuntária - com o “mundo lá fora”. Os internos, que Franco da Rocha pintava com as cores da disciplina e da aceitação, resistiam ininterruptamente contra as imposições de um saber que lhes era estranho. São pequenas marcas, pequenos sinais que a fala médica não pôde apagar dos prontuários clínicos, embora procedesse sempre de modo a transformá-las em “sintomas”. Pessoas que se recusavam a assinar o nome no prontuário, para não serem coniventes com sua própria internação; tentativas desesperadas de denunciar às famílias ou à sociedade, através da imprensa, aquilo que para eles aparecia como terror e não como benefício; internos que se enfeitavam com plantas e trapos, faziam óculos de papel, pintavam-se com terra ou com qualquer material que pudessem encontrar, para diferenciar-se da roupa padrão do internamento e reencontrar uma individualidade suprimida pelo asilo; loucos que redigiam abaixo-assinados, xingavam, reivindicavam, denunciavam, imploravam; loucos “irrecuperáveis” que se recusavam terminantemente ao trabalho, que questionavam expressamente a versão médica de sua própria loucura, que nunca obtinham sucesso na “carreira asilar”; loucos que, do fundo do desatino,

designavam seu lugar de internamento com palavras plenas de significação: prisão de malucos, inferno, desterro, sepultura, habitação do diabo, espelho do mundo, bastilha.

Criatura do regime republicano, pensado à sua imagem e semelhança, o Juquery pode iluminar alguns de seus significados tanto menos explícitos quanto mais profundos. Se a bastilha alienista pôde funcionar como um símbolo da República brasileira, em seu centenário convém refletir sobre um aspecto particular dessa instituição que marcou o triunfo da razão científica: a sua longevidade, que a manteve praticamente intocada ao longo do século XX, em um país de instituições tão efêmeras.

Talvez, chegada a hora do centenário da República e da instituição asilar no Brasil, se possa recorrer a outra metáfora - e a outra “comemoração”. No bicentenário da Revolução Francesa, que instituiu a psiquiatria como um campo autônomo do saber e a loucura como uma “doença da razão” ao mesmo tempo em que proclamou os direitos humanos, podemos tratar de, mais uma vez, derrubar a bastilha...

PALAVRAS FINAIS

Talvez seja conveniente, para encerrar este passeio que partiu das ruas do Rio de Janeiro do século XIX para o interior dos muros da instituição modelar do alienismo na São Paulo republicana, retomar a interrogação caridosa de Mello Moraes Filho com relação ao Príncipe Obá: “Não teria sido preferível tê-lo feito recolher a um asilo?” Espero ter convencido o leitor de que decididamente não, se por “asilo” entendermos o tipo de instituição fundada nos pressupostos e práticas que caracterizavam o Juquery. Mais ainda se lembrarmos que, vítima ele próprio de acentuada degeneração, este lugar tão caro às histórias triunfantes da psiquiatria brasileira transformou-se rapidamente em palco de horrores ainda mais agudos no decorrer do século XX.

Mas isto não significa adotar, com relação à doença mental, aquela concepção que já foi ironicamente rotulada de “ecológica”. A loucura - basta olhar em torno para sabê-lo - é e provoca sofrimento, e o sofrimento humano não é algo que se possa abandonar à própria sorte ou remeter simplesmente à escala dos imutáveis fenômenos da natureza. Apesar disso, é fundamental refletir sobre a diferença entre essa dolorosa experiência individual e coletiva e os significados sociais e políticos que foram atribuídos a ela, seus nexos históricos, seus usos e abusos, igualmente capazes de gerar sofrimento.

Em outras palavras, as definições produzidas pelo saber psiquiátrico recobriram um universo de contradições, disfarçado sob a capa da cientificidade. Vistas retrospectivamente, estas concepções médicas da loucura instigam a desconfiança em relação a saberes fundados em uma noção fechada de verdade científica e supra histórica.

Não é outro o sentido que Machado de Assis atribuiu ao seu conto “O Alienista”, cujo desfecho sugere, com aguda ironia, os paradoxos do cientificismo. Quando 4/5 da população de Itaguaí estavam internados na Casa Verde, Bacamarte foi tomado por uma crise epistemológica: não era cientificamente verossímil que a loucura pudesse ser tão majoritária. Tal constatação levou-o a inverter seus conceitos, para considerar que os poucos restantes constituíam o campo da anormalidade - e a Casa Verde passou a abrigar aqueles mesmos indivíduos antes considerados sãos pelo critério de sua “perfeição moral”. O mesmo critério, aliás, que antes os livrara do internamento. “Era a vez da terapêutica”, conta Machado de Assis, e a técnica milagrosa de Bacamarte consistia em anular justamente a “qualidade predominante” daqueles loucos atacados pela doença do “perfeito equilíbrio”. Nos “excessivamente modestos”, incutiu-se a salutar vaidade; nos “exageradamente honestos”, a esperteza da corrupção, e assim por diante. Ao fim de poucos meses, a Casa Verde estava vazia.

Bacamarte teve então a revelação final de sua teoria científica, enquanto andava

“inquietamente de um cabo a outro da vasta biblioteca [...] estranho a todas as coisas que não fosse o tenebroso problema da patologia cerebral [...]. Mas deveras estariam eles doidos, e foram curados por mim - ou o que pareceu cura não foi mais do que a descoberta do perfeito desequilíbrio do cérebro?”

angustiava-se o alienista às vésperas de um novo achado científico. Diante do princípio do “perfeito desequilíbrio do cérebro”, que assegurava a normalidade de toda a população da vila, só ele, Bacamarte, era a exceção. Coerente, internou-se na Casa Verde, dedicando seus últimos dias ao estudo e à cura de si mesmo. Diz Machado de Assis que corria pela vila um boato segundo o qual Bacamarte era mesmo o único louco de Itaguaí - mas era apenas um boato, espalhado após a morte do alienista, ocorrida 17 meses depois do auto internamento. “Seja como for” - encerra-se o conto -, “efetuou-se o enterro com muita pompa e rara solenidade”, como é devido aos grandes homens da ciência.

Mas tal “boato” parece capaz de uma longa permanência. Em 1928, o repórter Sylvio Ribeiro visitou o Hospício do Juquery, que atravessava o auge de sua fama, para escrever uma matéria para o *Jornal do Brasil* (que, devidamente ampliada, foi

publicada sob a forma de um opúsculo laudatório da experiência alienista, com o título de *Hospital de alienados de Juquery*). Em um dos pavilhões femininos, revela o repórter, uma interna conseguiu burlar a vigilância de guardas e enfermeiros e aproximou-se para uma denúncia. “Maldição aos carrascos! Loucos são eles! Loucos, loucos e loucos!”, bradava ela, apontando o diretor da instituição. Em meio aos elogios superlativos das maravilhas do hospício-modelo, o relato parece um tanto deslocado: talvez uma sombra de dúvida tenha toldado, por instantes, o espírito do repórter...? O fato é que, quase meio século depois, aquela interna levantava sobre o grande alienista a mesma suspeita - ainda que sem o humor e a ironia da crônica machadiana. É também verdade que, se o “boato” continuava correndo, era agora somente no interior da Casa Verde, restrito pelos muros da cidadela da ordem e totalmente desqualificado em sua procedência.

No hospício, Obá já não seria príncipe. Fora de seus muros, visíveis ou invisíveis, nenhum príncipe negro poderia andar à solta. E, assim como os da louca de 1928, seus improperios dirigidos à República recém-instituída talvez incluíssem a nova aristocracia científica criada para suprimir tanto a sua “encenação vesânica”, como dizia o cronista carioca, quanto (e sobretudo) a de todos os atores coadjuvantes que o aplaudiam pelas ruas da cidade. Nestas cidadelas republicanas, onde imperava a Razão, os signos da nobreza já não eram aqueles que Obá ostentava pelas ruas do Rio de Janeiro.

Ao invés da casaca, da cartola, das luvas, da bengala, do pince-nez, das linhagens e das etiquetas do palácio que Obá transferia para sua corte nas ruas, o avental branco do saber médico simbolizava a nova ordem republicana.

INDICAÇÕES PARA LEITURA

Poucos historiadores brasileiros têm se preocupado com os temas do hospício e da psiquiatria. A maior parte dos trabalhos sobre estas questões pode ser caracterizada como pontos de vista “triunfantes” da própria especialidade, e estabelecem poucas relações entre a sua trajetória e o processo histórico mais geral. Além do meu próprio trabalho, *O espelho do mundo, Juquery, a história de um asilo* (São Paulo: Paz e Terra, 1986), voltado para a emergência do “asilo científico” no Brasil do final do século XIX e início do XX, há o livro da historiadora Magali Gouveia Engel, *Delírios da razão: médicos, loucos e hospício (Rio de Janeiro, 1830-1930)* (Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001), resultado de sua tese de doutorado na Unicamp que tive o prazer de orientar. Sua análise gira em torno das origens e da história do Hospício Nacional de Alienados. Importante também, sobretudo no momento em que eu escrevia meu primeiro trabalho sobre o tema, foi a coletânea organizada por Roberto Machado sob o título *Da(n)ação da norma. Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil* (Rio de Janeiro: Graal, 1978).

Entre as análises produzidas pela literatura internacional, destacam-se as obras de Michel Foucault, particularmente aquelas que contêm um acentuado caráter histórico, sobretudo a *História da loucura na idade clássica* (Trad. São Paulo: Perspectiva, 1978) e *Vigiar e punir. História da violência nas*

prisões (Trad. Petrópolis: Vozes, 1977), de importância marcante para qualquer estudo do tema. Igualmente importante é o trabalho de Robert Castel, *A ordem psiquiátrica: A idade de ouro do alienismo* (Trad. Rio de Janeiro: Graal, 1978), onde as relações do alienismo com a ordem burguesa após a Revolução Francesa são detalhadamente analisadas.

Entre as inúmeras obras infelizmente não traduzidas para o português, algumas são de leitura obrigatória para qualquer estudioso da psiquiatria e do asilo. Particularmente os trabalhos de David Rothman, *The Discovery of the Asylum. Social Order and Disorder in New Republic* (Boston: Little-Brown, 1971) e *Conscience and Convenience. The Asylum and its Alternatives in Progressive America* (Boston: Little-Brown, 1980). Como ele, também o livro de Andrew Scull, *Museums of Madness. The Social Organization of Insanity in Nineteenth-Century England* (Londres: Penguin Books, 1982) estabelece, de um ponto de vista marxista, um rico debate com a matriz foucaultiana de análise destas questões.

Trabalhos de outra natureza, mas extremamente úteis para iluminar qualquer análise histórica da psiquiatria e do asilo, são os de E. Goffman, *Manicômios, prisões e conventos* (Trad. São Paulo: Perspectiva, 1974), que estabelece o conceito de “instituição total”; o de Christophe Dejours, *A loucura do trabalho* (Trad. São Paulo: Oboé, 1977), que constitui uma importante contribuição ao tema da loucura entre os

trabalhadores; os textos de Franco Basaglia que relatam suas experiências no campo da antipsiquiatria, como *A instituição negada* (Trad. Rio de Janeiro: Graal, 1985) ou seus artigos em coletâneas como *Los criminales de la paz* (Trad. México: Siglo XXI, 1982). Por outro lado, estudos sobre instituições que mantêm intensa semelhança com os asilos, sobretudo as prisões, podem contribuir para subsidiar a análise destas questões. Entre eles destacam-se o livro de Dario Melossi e Massimo Pavarini, *Cárcel y fábrica. Los orígenes del sistema penitenciario* (Trad. México: Siglo XXI, 1980) e os textos de Michele Perrot sobre as prisões, alguns dos quais estão incluídos na coletânea de seus textos, publicada sob o título *Os excluídos da história* (Trad. São Paulo: Paz e Terra, 1988).

A historiografia brasileira é igualmente pobre em relação à história da medicina e suas evidentes relações com a loucura e o hospício. Vale lembrar o significativo trabalho de Jurandir Freire Costa, *Ordem médica e norma familiar* (Rio de Janeiro: Graal, 1983), e o de Madel Luz, *Medicina e ordem política brasileira. Políticas e instituições de saúde, 1850-1930* (Rio de Janeiro: Graal, 1982). Felizmente, por outro lado, cresce quantitativa e qualitativamente no Brasil uma linhagem historiográfica dedicada aos temas da cidade. Um bom exemplo pode ser encontrado no número 8-9 da *Revista Brasileira de História* (São Paulo: ANPUH/Marco Zero, setembro de 1984 a abril de 1985). Sob o título geral de “Cultura e cidades”, podem-se encontrar aí os excelentes textos de

Maria Stella Bresciani, “Metrópolis: as faces do monstro urbano (as cidades no século XIX)”; de Sérgio Pechman e Lilian Fritsch, “A reforma urbana e seu avesso: algumas considerações a propósito da modernização do Distrito Federal na virada do século”; de José Murilo de Carvalho, “O Rio de Janeiro e a República” (que está desenvolvido no seu livro *Os bestializados*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987), além do importante artigo de Robert Storch, “O policiamento do cotidiano na cidade vitoriana”. O livro de Sidney Chalhoub, *Trabalho, lar e botequim. O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque* (São Paulo: Brasiliense, 1986), ao lado do de Margareth Rago, *Do cabaré ao lar. A utopia da cidade disciplinar* (São Paulo: Paz e Terra, 1985), ou alguns dos textos da coletânea organizada por Ronaldo Vainfas, *História e sexualidade no Brasil* (Rio de Janeiro: Graal, 1986) são também exemplos de uma produção que se avoluma e constituem referência fundamental para os estudiosos da psiquiatria e do asilo, intimamente relacionados à problemática urbana.

2

RAZÃO E VIOLÊNCIA: AS ARMADILHAS DO SABER

**Médicos e loucos
no velho hospício¹**

1. Texto originalmente intitulado “A razão violenta”, apresentado na mesa-redonda “Instituições de sequestro e reparação social: ontem e hoje”, durante o seminário “1789-1989. Cidade, cidadão, cidadania. Pela declaração dos direitos do homem e do cidadão”, promovido pela Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo e o Núcleo de Estudos da Violência da USP. São Paulo: Centro Cultural São Paulo, 23 de agosto de 1989.

Esta reflexão inicia-se com um paradoxo: vou falar de violência e marginalização a partir de um conjunto de instituições criadas para assistir e curar doentes. Pode-se dizer que, hoje, usar estas palavras para falar dos hospitais psiquiátricos (particularmente aqueles da rede pública ou os terríveis “hospícios conveniados”) já não espanta ninguém. Até alguns especialistas - inclusive psiquiatras, felizmente - podem concordar tranquilamente com este diagnóstico. Em grande parte, no entanto, eles costumam ter uma boa explicação para isto: a seu ver, tratar-se-ia de um desvirtuamento de saberes e práticas essencialmente neutros e positivos, por serem científicos, causado por más administrações ou pelo uso inadequado destas instituições. Meros desvios de rota: a aproximação da medicina com as armadilhas da política teria possibilitado, por exemplo, sua utilização como forma de neutralizar dissidentes (como no caso da antiga União Soviética) ou de assessorar sessões de “tortura científica” como as praticadas nos porões do DOI-CODI e outros espaços secretos do Cone Sul durante os anos das ditaduras militares que assolaram o continente na segunda metade do século XX. A devoção pelo lucro teria permitido que a nobre vocação da cura e da assistência fosse trocada, em muitos casos, pela possibilidade de ganho fácil - das próprias instituições ou da indústria farmacêutica.

Mas isso, para os profissionais que pensam desta maneira, seria algo estranho aos propósitos da medicina mental ao longo de sua conturbada história.

A violência não estaria, deste ponto de vista, inscrita nos próprios objetivos e desígnios da psiquiatria e dos asilos. Em favor dos seus argumentos, os defensores da instituição asilar invocam o fato de que o próprio nascimento da psiquiatria e do “internamento científico” esteve associado, no final do século XVIII e nas primeiras décadas do XIX, a um combate sistemático às condições violentas e desumanas do internamento indiscriminado - o que é estritamente correto. Para não me estender muito sobre isto, basta lembrar algumas práticas cotidianas das casas de loucos que existiam na cidade de São Paulo desde a década de 1850, antes dos hospícios medicalizados: centenas de homens e mulheres se amontoavam em apenas sete cômodos de um casarão situado próximo à Estação da Luz, em São Paulo. Em suas crises de agitação eram presos aos troncos em que se castigavam os escravos considerados rebeldes ou indisciplinados, que seriam logo postos em desuso pela Abolição e pela República. Além disso, a tentativa de evitar a temível promiscuidade sexual entre internos levava ao hábito de prender as mulheres ao leito com os pés atados e as mãos amarradas acima da cabeça, o que levava a previsíveis mortes por asfixia no interior da instituição, como relatam sucessivos relatórios de seus administradores.²

2. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo. Juquery, a história de um asilo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, pp. 59-63. A maior parte das análises sobre o Juquery neste artigo pode ser encontrada mais desenvolvida neste livro.

Seja com o for, o alienismo constituía, em seus primeiros enunciados, uma condenação e uma alternativa àquilo que os “médicos do espírito” consideravam uma prisão arbitrária e indiscriminada de seres humanos em espaços incompatíveis com a recuperação. Elas se davam segundo critérios definidos pelo poder real ou pela polícia e eram regidas pelas aparências ou pelas conveniências políticas de monarcas do Antigo Regime. Pouco mais tarde, o objetivo de proteger os indivíduos e principalmente a sociedade contra uma violência supostamente inerente à loucura serviu como argumento para ampliar a capacidade de intervenção dos alienistas e a escala do internamento. Mas os alienistas não mentiam quando qualificavam de violentas as antigas práticas de exclusão e contenção dos internos, ou questionavam os critérios e procedimentos que determinavam a sua reclusão. A questão parece, assim, residir em outro ponto: as práticas inventadas por uma sociedade podem ser ressignificadas ou substituídas por outras que conservam o mesmo sentido, mesmo que mais sutis. De outro lado, a noção de violência não faz qualquer sentido quando retirada de seus contextos históricos - a menos que queiramos fazer dela um simples instrumento de denúncia e propaganda, o que pode ser lícito do ponto de vista político, mas seguramente é pouco recomendável como critério de análise histórica.

Por que estou fazendo todo este percurso para falar do nascimento da psiquiatria e do hospício medicalizado no Brasil nos últimos anos do século XIX? Evidentemente, não se trata de defender as instituições psiquiátricas contra seus críticos, mas apenas de colocar em seu devido lugar e tempo algumas afirmações excessivamente abstratas e generalizantes sobre os nexos entre saber e poder, ou sobre o conteúdo intrinsecamente violento e excludente dos “dispositivos” de disciplina. Falando mais claramente tento desafinar no coro que, tendo nas mãos a partitura foucaultiana, comete generalidades despojadas de sentido histórico para implicitamente pressupor (ao contrário das velhas noções do progresso), que o antes é sempre melhor que o depois; ou, em outra versão, que o passado não faz nenhum sentido como meio de compreensão e análise das questões que nos inquietam no presente.

Posso incluir aqui uma, entre muitas histórias exemplares, a partir da qual é possível desenvolver, com um pouco mais de sabor (ao menos para os historiadores), este argumento. Trata-se da história de um personagem muito conhecido no Rio de Janeiro do segundo Império, que já mencionei em um trabalho anterior - o alferes Cândido da Fonseca Galvão, retratado minuciosamente pelo cronista Mello Moraes Filho.³

3. Mello Moraes Filho. *Festas e tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1979, pp. 309-312. Mencionei o personagem em Maria Clementina Pereira Cunha. *Cidadelas da ordem. A doença mental na República*. São Paulo: Brasiliense, 1990 - texto republicado neste mesmo volume. Sobre o Príncipe Obá ver ainda: Eduardo Silva. *Dom Obá II d'África, o príncipe do povo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Ex-soldado na Guerra do Paraguai como parte do batalhão dos Zuavos baianos, ele era um negro hercúleo que se destacou por atos de bravura no massacre aos inimigos, provavelmente utilizando-se dos recursos aprendidos nas ruas de Salvador, como a capoeira. Ele havia sido recrutado compulsoriamente na Bahia (onde nasceu, em Lençóis, no ano de 1845) para integrar os “Voluntários da Pátria”.

Por isto no final da guerra ganhou, junto com a patente de alferes, uma pensão vitalícia do Império brasileiro. Em seu retorno ao Brasil estabeleceu-se no Rio de Janeiro e passou a ostentar todos os sinais externos da nobreza: embora fosse homem de poucos recursos, andava sempre de fraque, cartola, portando luvas, bengala e um elegante pince-nez. Passou também a usar o título, certamente autoatribuído pelas circunstâncias, de Príncipe Obá II da África, com o qual tornou-se uma figura popular na cidade. Não se tratava, no entanto, de simples delírio de grandeza: ele alegava que seu pai, o africano forro Bemvindo da Fonseca Galvão, era filho do obá Abiodun, antigo governante do Império iorubá de Oyó - localizado no que é atualmente o sudoeste da Nigéria e o sudeste de Benim.⁴ Ainda que fantasiosa, a versão parece ter encontrado abrigo entre uma parcela dos negros da cidade.

4. Tal afirmação, entretanto, carece de evidências empíricas. É bem possível que seja apenas uma fantasia delirante ou um reforço inverídico ou exagerado à sua reivindicação de ser nomeado embaixador do Império brasileiro em Lagos, Nigéria: a afirmação de sua ascendência ligada ao Império de Oyó poderia funcionar como uma legitimação de tal pretensão política. A pesquisadora Lisa Earl Castillo, que descobriu ligações de origem familiar e religiosa entre Obá e Bamboxê Obiticô, nome central na implantação do candomblé no Rio de Janeiro, acredita que este elo seja fantasioso. Sua pesquisa esclareceu muito do percurso do alferes Galvão (e da comunidade religiosa baiana na cidade), fornecendo elementos essenciais para deslindar sua história. Lisa Earl Castillo. “Bamboxê Obitikô e a expansão do culto aos orixás (século XIX): uma rede religiosa afroatlântica”. *Tempo*, 22 n. 39, jan.-abr. 2016, pp. 126-153.

Imagem 1.
Retrato de Dom Obá.



Fonte: Belmiro de Almeida, óleo sobre tela, 1886. Museu Afro Brasil. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Belmiro_de_Almeida_-_Pr%C3%ADncipe_Ob%C3%A1_\(MAB\).jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Belmiro_de_Almeida_-_Pr%C3%ADncipe_Ob%C3%A1_(MAB).jpg). Acesso em: 07/10/2021.

O mais curioso é que a alegada realeza de Obá, mais que merecer retratos a óleo de pintores renomados (deixemos para depois os comentários sobre o retrato), era tranquilamente reconhecida pelas quitandeiras do Largo da Sé e pelos negros mina da cidade, que se curvavam em reverências à sua passagem, beijavam-lhe as mãos em sinal de respeito e lhe pediam favores e atenções. Mais ainda: nos sábados, Obá costumava comparecer às audiências públicas do Imperador, que lhe dava livre acesso ao palácio. Mesmo em ocasiões solenes e oficiais, como recepções ao corpo diplomático, o príncipe afro-brasileiro aparecia e, frequentemente, ia à sacada e discursava para a multidão que o aclamava gritando seu nome. Dias após a Proclamação da República, Obá voltou ao Paço Imperial para visitar o seu “colega” Imperador do Brasil - como ele se referia a Pedro II. Naturalmente, foi barrado na porta pela guarda republicana e informado que as coisas haviam mudado. Indignado, prorrompeu em vivas à monarquia e ao Imperador deposto, sendo preso imediatamente. A República cassou-lhe a patente e a pensão, e poucos meses depois o príncipe das ruas morria à míngua, merecendo emocionados obituários em toda a grande imprensa da capital federal, que publicara com grande frequência seus discursos delirantes da sacada do Paço. Algumas folhas chegaram inclusive a publicar os artigos de Obá, em colunas fixas e de boa receptividade pelo seu público fiel.

Imagem 2.

Artigo de Obá publicado em 1883.

CARBONARIO!



**A JUSTA PALAVRA PERANTE DEOS, A
MAGESTADE E UNIVERSIDADES**

Quem no Brazil não conhece que eu não sou falso, como muitos que, fingem-se amigos da monarchia para saberem o segredo della, para poder darem-lhe a queda de morte, e como eu não sou como muitos, que julgam-se intelligentes, e precisam ter um mentor para fazerem figura no parlamento, consistindo seus feitos nos — ápoiados e na má invenção de cremação, como porcos que matam e afinal é tostado o cabello; o certo é que tanto hão de fazer, que estes das invenções, que atrevem-se a querer saber adivinhar o segredo de Deos, e continuam com as intrigas, comettendo todos os actos de falsidade, pois o fim delles é acabarem doidos varridos para pagarem as consciencias que devem a Deos e as magestades, tanto quanto os pretos e os pardos, que só o unico desejo que certos ingratos brasileiros tem é serem acompanhados da preguiça, e não desejarem o bem-estar do paiz, nem coadjuvar o cego desejo da nação inteira em ser de uma só vez lavada a grande mancha da escravidão, pois elles desejam acabar a existencia de quem deseja a extincção dessa grande mancha que o chorado Visconde do Rio Branco tanto fez com a sua immorredora idéa.

PRINCIPE OBA II D'AFRICA.

(Continúa /

Fonte: *O Carbonário*, 8 jun. 1883,

p. 4.

Nas colunas que fazia publicar nas páginas da imprensa carioca, sempre encimadas por seu selo - que contém a devoção a Oxóssi, Oxum e Ogum, ao lado da coroa real - Obá não escondia suas posições ou as mágoas e desconfianças que carregava, como na segunda parte do artigo que aparece na imagem acima:

“Por isso eu disse no ‘Cruzeiro’ de 15 de abril ‘hodie mi crastib’ [sic], que ninguém estaria isento das falsidades da vida tão certo que fazem comigo este vil enredo com a monarquia para depois eu virar republicano, como certos monarquistas fingidos, que fazem a desgraça da pobreza como quem diz: - nós não podemos fazer a revolução sem os braços dos pretos e dos pardos; e assim vamos enredá-los à majestade, como certos bem conhecidos pelo país [...]; como sou amigo dedicado e sincero da monarquia que tenho sempre defendido, jamais passou-me pela memória o ligeiro vestígio de ofensa à mesma, conquanto os falsos tratem de doido quem como eu é amigo da majestade [...]; tudo isto só porque não querem que S. M. dê valor à cor preta [...]”⁵

5. *O Carbonário*, 11 jun. 1883, p. 3.

A expressão latina grafada corretamente seria *“hodie mihi, cras tibi”* - isto é, hoje a mim, amanhã a você (ou, no contexto: o que fazem hoje a mim farão amanhã a você).

O texto, apesar da linguagem confusa, não necessita de maiores comentários, exceto a observação de que ele faz sentido e não parece algo desarrazoado ou delirante ao empreender uma autodefesa em face da fama de louco que o cercava e justificar suas preferências políticas.

Mas o cronista branco e republicano, aparentemente convicto de sua vesânia e comovido pelo triste desfecho daquele personagem olhado com afeto pelos cariocas, pergunta-nos caridosamente ao fim de seu relato: “não teria sido melhor tê-lo feito internar em um hospício?” Naturalmente, Moraes Filho referia-se ao hospício moderno, medicalizado, que era uma proposta triunfante nas primeiras décadas da República - momento em que ele escrevia seu relato. Não pretendo aqui responder a esta pergunta e, se tivesse de fazê-lo, certamente diria que não. O que importa agora é observar que Mello Moraes Filho, a despeito da simpatia condescendente pela figura do vesânico soberano negro, não tremeu diante desta hipótese e parece considerá-la sinceramente a solução mais humanitária e adequada. O cronista não temia o internamento e até mesmo se empenhava em convencer os contemporâneos sobre suas vantagens, precisamente porque isso não parecia terrível àquela altura para um homem branco, bem situado social e financeiramente, republicano e ilustrado nos moldes da moderna ciência.

É mais que provável, porém, que, em muito pouco tempo, as quitandeiras e negros mina que reverenciavam a figura de Obá e choraram sua morte e sua desgraça acabassem concordando com a solução indicada pelo cronista. Naquele momento, dificilmente o asilo seria visto, para usar a expressão cunhada por Foucault, como algo pertencente à categoria do “intolerável”.⁶

6. Sobre a questão ver Keith Gandal. “Michel Foucault: trabalho intelectual e política”. *RH - Revista de História*, n. 1, verão 1989, pp. 104-126.

7. Ver, por exemplo, os conflitos vivenciados em torno deste dilema por Lima Barreto em *Diário do hospício. O cemitério dos vivos*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura/Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural - AGCRJ, 1988.

8. Robert Castel. *A ordem psiquiátrica. A idade de ouro do alienismo*. Trad. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

Na verdade, o asilo moderno dos doutores só pode triunfar porque contou com o apoio explícito e entusiasta de seus contemporâneos - à exceção dos loucos, é claro.⁷ Deixando de lado a contínua degradação institucional e o descaso público com a assistência e tratamento desses doentes ao longo do tempo - que não é, por certo, um aspecto menor do problema - a questão que nos interessa aqui está em descobrir por que algo que hoje nos parece tão evidentemente podre e violento podia aparecer como uma verdadeira tábua de salvação no momento de sua constituição.⁸

Por quais mecanismos isto foi possível? Será necessário voltar rapidamente à história da psiquiatria para tentar desvendar o enigma. No final do século das Luzes, a loucura foi definida por Pinel e seus contemporâneos como uma doença especial - uma doença não do corpo mas da mente, medida pelos sintomas do delírio, e estratégica para uma sociedade autodefinida pelo critério da Razão que fundamenta a teoria do contrato social. Ao longo do século XIX, o medo da desrazão e suas fúrias foi tendo seus limites ampliados: primeiro, por concepções como a da monomania - que afirmava a possibilidade de surtos violentos em indivíduos cuja razão mantinha a aparência de integridade. São deste momento figuras ainda hoje familiares ao vocabulário popular: o maníaco homicida, o maníaco

sexual, e outras que frequentam habitualmente as colunas policiais dos jornais ou os programas de rádio e TV dedicados ao crime e à defesa da moral e bons-costumes.

Décadas depois, em torno dos anos 50 do século XIX, o alienismo forjou uma nova teoria sobre a etiologia da loucura: produto da degeneração e transmitida pela hereditariedade, ela atingiria sobretudo aqueles homens e mulheres submetidos às duras condições de trabalho e de existência impostas pela cidade industrial (não é fortuito que o estudo pioneiro que deu origem a esta nova concepção de loucura tenha sido empreendido por Morel a partir da observação dos pobres dos arredores de Paris).⁹ Curioso verificar como a História - entendida como o passado e seu legado às gerações vindouras - serviu de moldura para que o alienismo conseguisse ampliar seu foco e seu poder sobre a sociedade. Neste novo momento, de um modo generalizado, as “vítimas” proletárias da degeneração causada pela sua própria condição social e profissional, assim como pela dura condição de vida nas cidades industriais, se tornariam alvo privilegiado de intervenção médica sempre que seu comportamento se desviasse do desejado.

Mas a abrangência da intervenção médica, por meio da noção de degeneração, atingiria também aquelas pessoas cujos comportamentos destoassem dos códigos morais e higiênicos de conduta: alcoólatras, viciados em drogas, jogadores,

9. Gareth Stedman-Jones. “Le Londres des réprouvés: de la démoralisation a la dégénérescence”. *L’Haleine des Faubourgs. Recherches*, 29, dez. 1977, pp. 49-50.

indivíduos com desejos e sexualidades inconventionais. A partir de então, a escala do internamento cresceu assustadoramente para abranger “degenerados” de toda espécie, cuja loucura estaria inscrita em comportamentos definidos de cima como antissociais: devassos, estroinas, prostitutas, “messalinas” de boa família, histéricas, homossexuais, dependentes químicos - um imenso desfile de pessoas internadas por razões que hoje nos pareceriam risíveis, se sua dimensão trágica não saltasse à vista quando abrimos os velhos prontuários empoeirados nos arquivos das instituições de asilamento. Com estes novos personagens, o alienismo conseguiu tornar-se funcional também para os homens e mulheres bem-nascidos nos casarões da Avenida Paulista e outros endereços nobres da cidade.

Quais os nexos da história deste saber com a história social? Havia, no cerne desta evolução teórica e epistemológica um temor: o medo das multidões nas cidades que se tornavam gigantescas, do anonimato e da concentração da pobreza e do crime que a vida urbana permitia. Era isto que Mello Moraes temia, em meio às múltiplas tensões do Pós-Abolição brasileiro, quando propunha humanitariamente o hospício para Obá. No caso brasileiro, estas multidões de pobres que assustaram os alienistas europeus tinham, além do mais, outro elemento para agravar o terror dos bem-nascidos: a cor da pele e a experiência escrava, que se somava ao

estranhamento diante de imigrantes que, em muitos sentidos, não falavam a mesma língua das elites locais. Este medo, aliava-se a afirmações do senso comum revestido com as tintas da ciência da época - como a crença na inferioridade racial dos descendentes de africanos escravizados ou o preconceito contra um “arrivismo” aventureiro dos imigrantes, indivíduos que teriam fracassado em seus países de origem e seriam portadores de ideias “exóticas” e perigosas, embora não carregassem o mal originário da raça negra.

Olhando para os brancos de origens menos suspeitosas - e cheia de certezas - aquela nova ciência enchia a boca para estipular as regras de conduta para as mulheres “normais”, as fronteiras aceitáveis da sexualidade humana, os limites a serem observados nos hábitos cotidianos e assim por diante. Tais concepções, derivadas do senso comum e erigidas em verdades doutorais, tornaram o alienismo e o hospício receitas de ampla aceitação por parte das elites aflitas por controle social em um mundo que se reconstruía a partir dos restos do passado. Abençoada pela moderna ciência, as prescrições do alienismo serviam para conter as multidões perigosas, os negros desclassificados e os próprios desviantes que envergonhavam famílias “de bem”. Simples assim, e muito eficaz para as necessidades do regime republicano que então se instituía.

Rapidamente também as classes populares, alvos principais do alienismo, passam a aceitar as normas do saber: as condições de vida na cidade industrial tornavam realmente difícil a convivência com pessoas “diferentes” e a presença crescente da polícia fazia sua permanência fora dos muros e da proteção médica um exercício perigoso de sobrevivência. No fundo, a positividade do poder jamais pode prescindir das velhas práticas de repressão direta e da violência sem reboços. Por outro lado, a suspeição generalizada, pintada com as cores da ciência pela teoria da degeneração, era bem algo de que se procurasse escapar - e o hospício aparecia então como uma saída honrosa e discreta. Resta, como um problema histórico, saber como se processou o contato entre uma fala científica que se impunha e as concepções populares acerca de fenômenos coletivos: é tema que ando explorando em uma nova pesquisa - não mais sobre a loucura, mas sobre o carnaval, a alegre “folia” das ruas, na perspectiva de que estes significados devem ser buscados no plano da cultura. Este diálogo forçado entre falas técnicas e científicas, de um lado, e as práticas populares que buscam incorporar ou neutralizar suas imposições, de outro, se deu em muitas frentes, em fluxos nem sempre evidentes para quem olha de fora. A troca entre enunciados normativos e impositivos oriundos “do alto” e a forma como diferentes sujeitos o compreenderam e praticaram pode ajudar a explicar muita coisa

tanto sobre o formato crescentemente “civilizado” dos grupos carnavalescos dos pobres ou sobre a aceitação rápida do hospício como uma boa solução para problemas cotidianos por parte de suas principais vítimas potenciais.

Certamente não foram apenas a “comodidade” oferecida pela nova modalidade de internamento ou o medo da polícia que convenceram as classes populares das vantagens do hospício científico. É duvidoso também que enunciados médicos possam brotar como um discurso totalmente alheio aos significados gerais da cultura, inclusive daquilo que, na falta de termo melhor, costuma-se designar como “cultura popular”. Não é difícil verificar, por exemplo, como neste período o discurso médico corre paralelo aos postulados de uma moral católica com suas restrições a partir da noção de pecado e culpa. A eficácia do saber médico residiu, em grande parte, na apropriação de elementos presentes no cotidiano; é uma fala que interage, nos circuitos da cultura, com as concepções e os valores de sua “clientela”, transformando-os para impor-lhes novos sentidos. Para os diferentes segmentos das classes dominantes e letradas, por exemplo, elas funcionaram como um fator imediato de distinção social. Basta ver como as definições científicas das mulheres “higiênicas” no século XIX operaram como um claro divisor de águas entre grupos sociais e como uma

barreira intransponível entre diferentes setores dos palacetes das avenidas ocupadas pelos brancos de alta estirpe: a fronteira entre as áreas sociais e as de serviço, por exemplo, marcavam claramente quem podia frequentar legitimamente cada espaço. Tais padrões estendem-se rapidamente para todo o tecido social, funcionando para as classes populares como estratégias de aceitação e de convivência, aliadas ao desejo de ascensão e promoção individual. Talvez, por esta razão, a rápida difusão e acolhimento do saber alienista deva ser olhada mais detidamente pelo prisma das dinâmicas culturais, capaz de revelar outras facetas da relação saber-poder.

Enquanto os carnavalescos do início do século não me dão pistas para investigar a questão fora dos muros do hospício, podemos começar olhando pelo lado de dentro uma instituição exemplar da psiquiatria brasileira - o Juquery, que uma interna no final do século XIX designou como “o espelho do mundo”.¹⁰ O padrão adotado na montagem desta instituição modelar para o país e a América Latina, fundada em 1895 por Franco da Rocha, estava baseado em modernos postulados do saber alienista europeu. Assentava-se na crença no papel regenerador do trabalho, e mantinha uma lógica de promoções dos internos em uma espécie de “carreira” asilar.

10. Maria Clementina Pereira Cunha.
O espelho do mundo, p. 13.

O primeiro estágio era o hospício central, com um sistema de rígida vigilância, no qual o interno era mantido por um período inicial de observação. Após um tempo indeterminado - podiam ser meses, podiam ser anos - o interno era declarado curável ou incurável pelo alienista responsável.

Na primeira hipótese, era mantido no hospício central e submetido às modernas terapias do período: inoculação de malária, hidroterapias em suas diversas (e dolorosas) modalidades, ou a traumaterapia - descoberta de Franco da Rocha em sua atenta observação dos pacientes - que poderia ser descrita ou renomeada como uma espécie de “porrada” científica, capaz de despertar os loucos de suas delusões. Se considerado incurável, o louco estava destinado a seguir inexoravelmente sua carreira asilar: primeiro, nas colônias semiabertas, onde era treinado e estimulado para o trabalho; em seguida, nas colônias agrícolas onde deveria dedicar-se à agricultura e à criação de animais ou, mais tarde, a algumas outras ocupações como uma pequena olaria ou a padaria da instituição. Aquele que fosse bem-sucedido nestas duas etapas, atingiria finalmente o auge da carreira: o sistema de assistência domiciliar, em que era entregue a pequenos sitiantes da localidade para prestar serviços gratuitos e vitalícios, em troca de uma pequena remuneração dada pelo Estado, não ao “louco” - trabalhador, mas aos “nutrícios”, como eram chamados aqueles que os recebiam para se beneficiar de seu trabalho gratuito (o termo vem da palavra francesa *nourrice*, ama-de-leite).

Mesmo nesta etapa superior da carreira, não deixavam de estar sob o controle direto dos alienistas, e nem de sofrer a mesma ameaça que apavorava todos os internos da instituição: o retorno ao lugar de cura, o hospício central, e a novas aplicações dos “modernos métodos terapêuticos” do período no caso de qualquer “reincidência”.

A descrição, no entanto, ainda não está completa. Será necessário mostrar agora porque, para além da lógica do trabalho como fundamento da organização da instituição (tanto quanto era considerado o pilar das sociedades humanas), o hospício científico pode ser apropriadamente designado como um “espelho do mundo”. Nem todos os internos estavam submetidos ao princípio regenerador do trabalho e, entre os que estavam, nem todos estavam da mesma forma. Havia uma categoria especial no Juquery, a dos pensionistas cujas famílias - ou o Estado, em alguns casos - pagavam pela internação. Em sua maioria, filhos de tradicionais famílias paulistas com sobrenomes ilustres, ou de uma classe média urbana bem relacionada, estes internos jamais saiam do hospício central onde ocupavam dependências especiais. Para eles, o trabalho parecia não ter nenhum valor terapêutico. Para as internas mulheres, por sua vez - e não importava sua profissão ou origem - só uma forma de trabalho era considerada positiva: o trabalho doméstico da cozinha, da agulha, da lavanderia, naquele sombrio simulacro do “lar” regenerador.

Uma análise superficial dos dossiês médicos de cada paciente mostra como o grau de atenção dedicado aos internos era variável em função de sua condição social e de outros fatores. Com os negros, por exemplo, não era necessário gastar palavras: a degeneração estaria inscrita em suas próprias características físicas: “é um perfeito tipo de símio” - afirma um psiquiatra depois de descrever uma mulher negra com seus lábios grossos, nariz largo, seios avantajados. Tal constatação foi suficiente para mantê-la no Juquery pelo resto da vida, embora ela aparentemente não demonstrasse qualquer sinal de demência - detalhe que parecia não incomodar o alienista, que podia fazer da própria mansidão dos pacientes um sintoma da doença. Tal processo violento de desindividualização cerca a presença coletiva dos negros pobres no interior dos hospícios. Inevitável lembrar aqui o retrato do Príncipe Obá, que vimos páginas atrás, assinado em 1886 pelo pintor acadêmico Belmiro de Almeida (acadêmico sobretudo em seu período anterior à longa estadia em Paris a partir de 1888). Nele vemos um homem imenso e quase assustador em sua roupa preta, cujas feições são praticamente indistinguíveis de tão negras. Sabemos de quem se trata pelo título da obra e pela indumentária do personagem, mas seu rosto está invisível justamente pelo uso da cor de sua pele. Comparando este quadro com a coleção de retratos de personagens brancos e de idílicos caipiras de Belmiro, que ele parecia remeter a

algum tipo de Brasil “profundo”, com seus contornos faciais precisos e detalhados em suas expressões fica fácil entender o discurso que remete os negros a um conjunto indistinguível e animalizado. Os alienistas de então com certeza sabiam identificar seu recado visual.

Os negros, entretanto, não são os únicos personagens cuja internação parece evidente por si mesma, sem necessitar grandes justificativas. São corriqueiros casos de homossexuais internados pela única razão de sua pecaminosa inclinação sexual, como abundam os casos de mulheres reclusas pela rebeldia de desejarem trabalhar, namorar, morar fora da casa dos pais, e mesmo por terem - sendo casadas e mães de família - impulsos eróticos incompatíveis com a ideia do prazer morigerado do leito conjugal. Umas eram condenadas ao asilo por terem desejo demais, mas havia também aquelas cujo internamento era motivado pela ausência do santo prazer no cumprimento de seus “deveres” de esposas. Cada caso era um caso, mas com algo em comum: todos reafirmavam os princípios patriarcais da família brasileira e suas sacrossantas conveniências. A justificativa médica, nestes casos, pouco diferia da condenação moral e até religiosa.

As mulheres, aliás, eram sempre objeto de uma vigilância maior no internamento. Para os homens havia sempre uma muda tolerância em relação, por exemplo, ao chamado

“sexo solitário” - uma contingência aceitável nas condições asilares e, certamente, julgada um bom antídoto contra eventuais ligações homoeróticas nos pavilhões masculinos. As mulheres flagradas neste tipo de situação, pelo contrário, foram sempre irremediavelmente punidas e reprimidas até com camisa-de-força, método tradicionalmente considerado pelos psiquiatras como emblemático da situação “violenta” do hospício leigo. Ela fora desde muito simbolicamente abolida nas instituições médicas - exceto, como explica o próprio Franco da Rocha, quando se aplicava a mulheres “indecentes ou onanistas”.¹¹ Muitas crianças, entregues por suas próprias famílias, cresceram no asilamento por serem “agitadas” ou rebeldes, muitos adolescentes foram internados por se masturbarem em excesso.

No espelho do mundo do Juquery, o retorno ao campo era prescrito como uma espécie de exorcismo contra a degeneração urbana - e por isto, operários fabris, condutores de bondes, vendedores ambulantes e todas as profissões da cidade que fornecia os maiores contingentes ao hospício, foram conduzidos ao campo não como forma de cura, como se viu, mas de controle e manutenção da disciplina. No fundo, a garantia da ordem interna constituía o principal motor das práticas asilares.

11. Francisco Franco da Rocha. *Estatística e apontamentos do hospício de São Paulo*. São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1899. Ver também Maria Clementina Pereira Cunha. “Loucura, gênero feminino. As mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX”. *Revista Brasileira de História*, 9 n. 18, ago.-set. 1989, pp. 121-144.

Assim, a positividade do saber psiquiátrico e as condições de sua permanência estiveram fortemente sustentadas nos mecanismos da punição e da repressão: as rotundas, como eram chamadas as celas individuais para a “correção” de internos insubordinados, o rígido controle da correspondência (que nos permite hoje ter nos prontuários médicos fontes riquíssimas para a recuperação do cotidiano da instituição), as leituras permitidas ou proibidas aos doentes, o tipo de música veiculada pelos alto-falantes, as rigorosas restrições de convivência entre internos e assim por diante. O trabalho, ademais, permitia a criação de um microuniverso autosustentável, pois seus bons resultados contribuía sempre para a ampliação da instituição e de seu poder de capturar novos clientes.

Um modelo perfeito, aplaudido por psiquiatras de todo o mundo: aparentemente imune à indisciplina, ao aliar o saber e a repressão com os incentivos de uma “carreira asilar”. Franco da Rocha manifestou em diversas ocasiões orgulho pela adesão dos “seus” loucos ao modelo do “internamento científico”, alardeando este sentimento triunfante em sucessivos textos apoiados em estatísticas.¹²

No entanto, basta olhar de perto para que a guerra surda que se travava intramuros apareça nos registros da instituição. Poderia levar páginas a contar episódios reveladores e significativos.

12. Entre outros textos, Francisco Franco da Rocha. *Hospício e colônias do Juquery. Vinte anos de assistência aos alienados em São Paulo*. São Paulo: Typographia Brasil Rothschild, 1912.

Mas escolhi apenas alguns deles, de diferentes momentos - aqueles em que o Juquery era considerado modelar e, também, de períodos mais recentes em que sua simples menção é capaz de despertar horror - como sintomas que nos permitam vislumbrar o mundo perfeito do asilo por detrás das cortinas.

Cotidianamente a resistência é perceptível no interior do hospício, em geral sob formas veladas e bem menos explícitas que nos momentos de rebelião ou de protestos diretos. Talvez o exemplo mais corriqueiro, mas extremamente comovente quando nos deparamos com ele nas fotos de antigos prontuários ou, ainda hoje, pelos corredores dos hospícios, é o esforço permanente de reafirmação da individualidade que o internamento se empenha em destruir. Todos os internos (exceção, no início do século, para os pensionistas) têm seus cabelos cortados e são compelidos a usar as roupas padronizadas da instituição. Então, eles se apoderam de tudo que podem encontrar - flores murchas, pedaços de plantas, pedaços de papel colorido, trapos - e produzem para si formas peculiares de identificação. Enfeitam os cabelos, fabricam óculos de papel, pintam-se com terra, para refazer sua pessoa diferente das demais - mesmo recorrendo aos expedientes mais pueris.

Imagem 3.
Interna no pátio do Juquery, década de 1990.

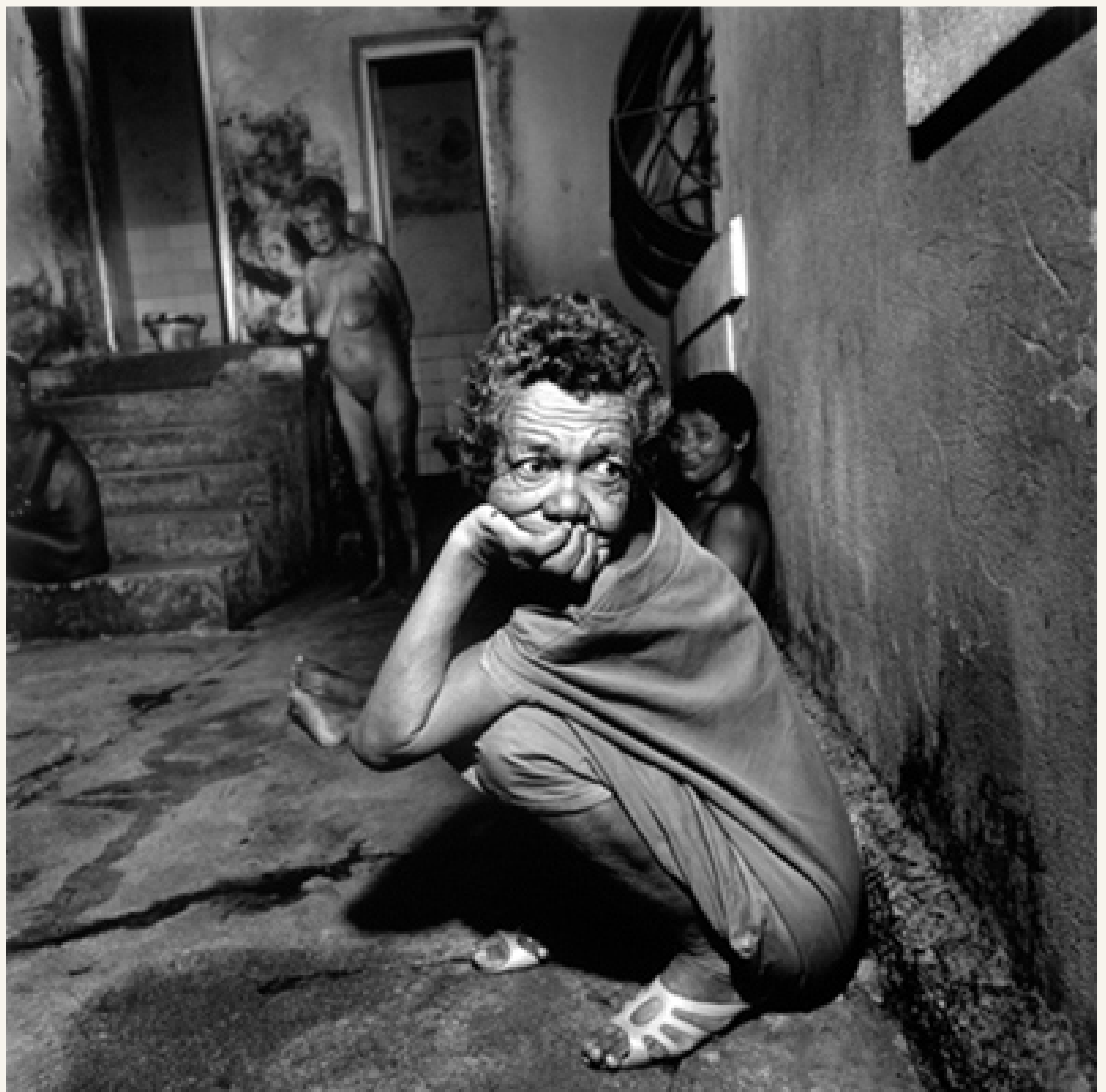
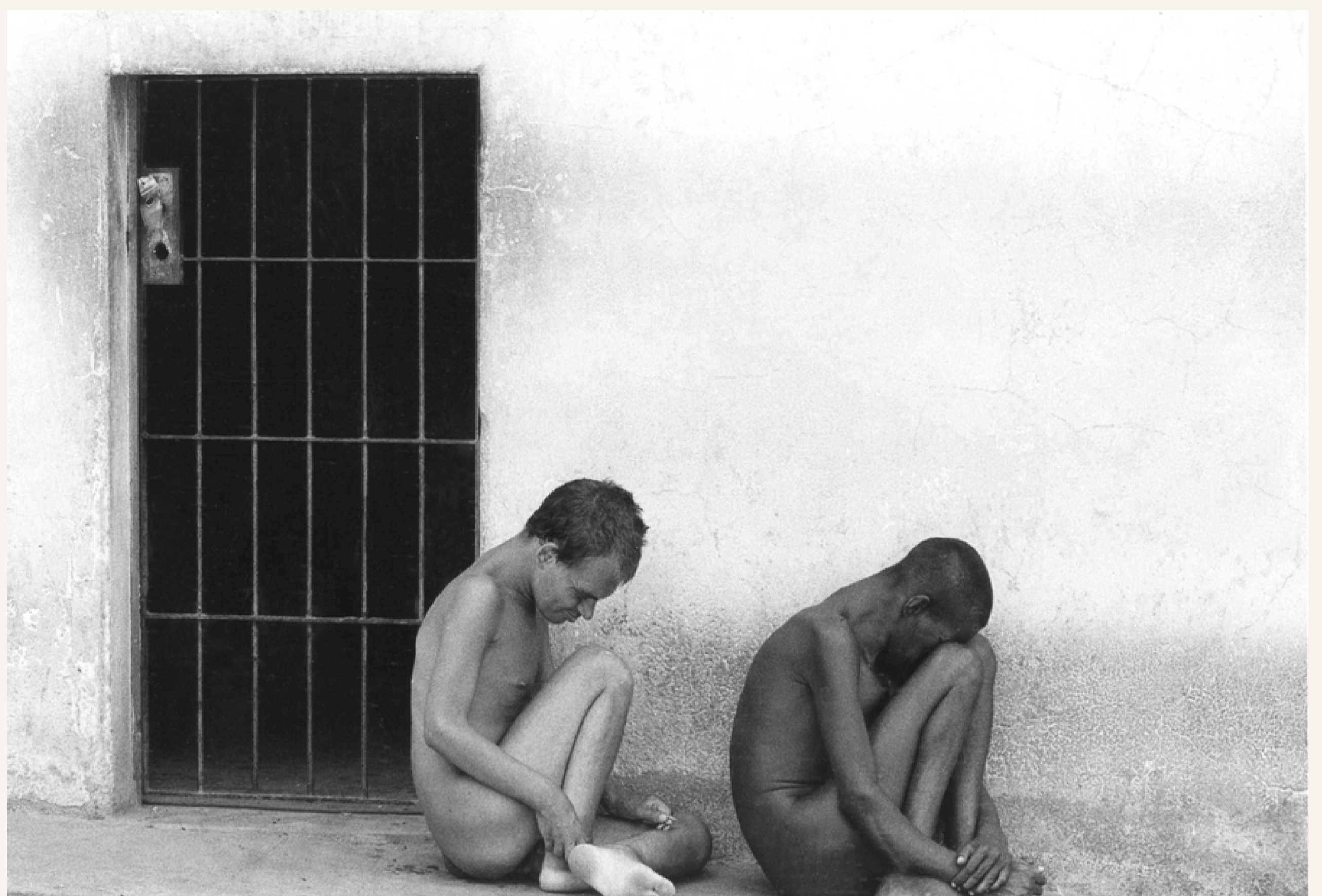


Fonte: Claudio Edinger, 1997. In: Patricia Abilio. *A história da mentalidade: Juquery - Hospital psiquiátrico*. Disponível em: http://obviousmag.org/notas_sobre_o_nada/2015/a-historia-da-mentalidade-juquery--hospital-psi-quiatrico.html. Acesso em: 07/04/2021.

13. Evidentemente, nem todos estão nus nos hospícios para contestar a ordem asilar ou por “resistência”: muitos se encontram nesta condição - sobretudo hoje quando os hospitais psiquiátricos atingem seu ponto mais alto de degenerescência institucional - por simples miséria ou demência avançada, aliadas à falta de cuidados mínimos no interior das instituições asilares.

Ou radicalizam a igualdade como alguns que, recusando-se a vestir aquelas roupas, adotam uma nudez justificada muitas vezes explicitamente como um gesto de negação.¹³ Isto é uma constante em instituições psiquiátricas, mas geralmente não se presta muita atenção a estas pequenas falas silenciosas de profundo significado do ponto de vista das regras e códigos no interior das instituições asilares, para quem estiver aberto para ouvi-las.

Imagens 4 e 5.
Internos do Juquery, década de 1990.



Fonte: Claudio Edinger, 1997. In: Patricia Abilio. *A história da mentalidade: Juquery - Hospital psiquiátrico*. Disponível em: http://obviousmag.org/notas_sobre_o_nada/2015/a-historia-da-mentalidade-juquery--hospital-psiquiatrico.html. Acesso em: 07/04/2021¹

14. O depoente, neste caso, foi o Sr. Luiz, antigo funcionário do Juquery, que tinha idade bem avançada no início dos anos 1980, quando empreendi esta pesquisa. Na ocasião, embora aposentado, ele ainda residia na instituição.

Mas o que talvez seja ainda mais curioso, é que a rebeldia pode ser, por vezes, percebida em gestos que surgem dos lugares mais inesperados. Conta-se que nos anos 1940 um jovem psiquiatra do Juquery teve, um dia, um ataque de loucura furiosa - que lhe custou passar em uma fração de segundos da condição de médico à de louco.¹⁴ Transtornado, o psiquiatra teria usado sua força física para deslocar um pesado busto em bronze de Franco da Rocha, instalado no saguão nobre do edifício principal da instituição e voltado para o lado de fora, para colocá-lo virado para dentro em direção ao pátio central. Se era efetivamente um surto psicótico não nos cabe julgar, mas o fato é que o psiquiatra, em pleno surto, gritava com toda a força dos pulmões ao fundador impassível: “olhe bem o que você fez, seu desgraçado!”. Apesar da hilaridade que o episódio provoca (inclusive nos antigos funcionários remanescentes que me contaram esta história no início dos anos 1980), ela não nos deixa esquecer que, mesmo no interior da corporação médica, não há homogeneidade do saber, nem nunca houve - lembrança útil e alentadora para um olhar mais equilibrado sobre a dose de poder envolvida nos saberes e as possibilidades de crítica implícitas no exercício profissional.

Se os médicos eram os principais representantes do poder no interior de uma instituição como o Juquery, eles tinham também seus “olheiros”, um grau abaixo da hierarquia.

15. O mesmo depoente contou-me, por exemplo, a forma pela qual foi trabalhar no hospício: jovens recrutadas em serviço militar foram enfileiradas pelo sargento e interrogadas sobre quem se apresentaria para trocar o quartel por outra forma de serviço público. Naturalmente, vários voluntários deram “um passo à frente” - entre os quais estava o Sr. Luiz. Colocados em um caminhão militar, sem prévio conhecimento de seu destino, foram desembarcados no Juquery no início da década de 1930. São frequentes as reclamações dos psiquiatras do período quanto à baixa qualidade do pessoal a serviço do Juquery, em textos acadêmicos ou relatórios administrativos.

Eram os enfermeiros (no início do século XX não havia ainda psicólogos ou terapeutas ocupacionais e outros agentes deste tipo). Oriundos das camadas populares e recrutados por meios nada ortodoxos, os enfermeiros eram ao mesmo tempo olheiros e olhados: objeto de rígidos regulamentos e de uma vigilância constante pela suspeita, certamente fundamentada pela teoria em voga, de que poderiam também ser agentes da degeneração.¹⁵ Ou, traduzindo o postulado médico, de que suas solidariedades nem sempre funcionavam para o lado dos superiores hierárquicos. E, cabe lembrar, suas tentativas de controle nem sempre davam o resultado esperado.

Um relatório encontrado no acervo dos teatros públicos de São Paulo registra um episódio revelador ocorrido nos anos 1930, quando o Juquery ainda gozava de boa fama. Negociações entre a direção do hospício e o Departamento de Cultura do município de São Paulo, levaram até o hospício o famoso maestro Camargo Guarnieri com o quarteto Haydn e o Coral Paulistano, para apresentar um programa de música - escolhida cuidadosamente - para os internos. A música erudita era considerada um bom antídoto contra as fúrias e desvarios, servindo para pacificar o ambiente: era o que esperavam os doutores, orgulhosos de seu feito. O próprio Camargo Guarnieri produz um relato desta experiência.

Tudo transcorria normalmente, exceto quanto à pouca atenção que os internos dedicaram ao concerto, confundido com a música calmante sempre veiculada pelos alto-falantes da instituição. Terminada a apresentação, nada de palmas, a não ser a dos médicos que, por conta própria, pediram bis educadamente. Neste momento, levanta-se um interno, que Guarnieri qualificou como um “excelente tocador de violão”. Subiu ao palco com seu instrumento e pediu para tocar. Antes de ter autorização do assustado maestro, ele pôs-se a executar uma composição de sua autoria intitulada “Festa na Roça”. As palavras abaixo são de Guarnieri:

“Assim é que ouvimos o tocar dos sinos anunciando a festa; a banda do lugarejo numa bem ritmada marcha; um samba de negros à porta da igreja; o estourar dos rojões e fogos de artifício; o rumor da multidão e por fim a banda de novo, num ‘diminuendo’ até silenciar.”¹⁶

16. Relatório da visita de Camargo Guarnieri, 1937. Museu do Teatro Municipal de São Paulo.

Finda esta apresentação, a plateia estava desperta e pôs-se de pé para aplaudir longamente, para surpresa do maestro. O violonista explica-lhe, meio como pedindo desculpas: “é que tive tanta saudade lá de fora...” Saudade certamente compartilhada pela estranha plateia, que com seu aplauso e seu silêncio expressava sentimentos e pontos de vista nem sempre levados em conta por aqueles que analisam o tema das disciplinas, dos saberes e suas dimensões de poder.

Os doutores se sentiram profundamente constrangidos e se desculparam com o maestro que, a julgar pelo seu relato, estava no fundo encantado com o espetáculo oferecido pelo músico e pela assistência.

Posso contar agora, para encerrar estas pequenas parábolas que fazem as delícias dos historiadores, um caso relativamente recente de que tomei parte pessoalmente, durante meu período de pesquisa nos arquivos da instituição. Uma interna - ainda no Juquery, quando eu escrevia essas páginas - era, no início dos anos 1980, a líder de um espantoso movimento de resistência conhecido como “as cortadoras”. Para reivindicar ou para contestar atos da administração do hospício, ela e suas companheiras costumavam roubar bisturis ou simplesmente quebrar vidraças, com as quais se automutilavam no tal saguão nobre que dá acesso à sala do diretor, diante do bronze do fundador do hospício insultado pelo tal psiquiatra em surto nos anos 1930. Certa vez encontrei-a toda cortada e, ingenuamente condoída, meti-me a dar-lhe conselhos em troca dos cigarros que regularmente lhe fornecia. Quando observei que aquele gesto de ferir a si própria não levava a nada, com todo este modo pedagógico e caridoso com que costumamos nos dirigir aos loucos, ela me deu uma resposta inesquecível e uma lição definitiva: “tia”, disse-me ela, “quando estamos aqui é que nos

roubaram tudo o que a gente tinha. Só tem uma coisa que não podem nos tirar, e esta coisa é o corpo da gente. Então, é ele que usamos para que ‘eles’ possam nos ouvir”.

Calei-me, e entendi o recado: mesmo no limite, quando supomos que nada mais há para ser feito, os impulsos e artifícios da resistência insistem em aparecer e recriar suas formas. Sem esta dimensão - e, a bem dizer, sem os significados da cultura, no sentido thompsoniano da palavra - será impossível entender o embate que se trava oculto, secreto, subterrâneo, no interior das próprias instituições asilares.¹⁷ Portanto, será impossível transformá-las ou aboli-las evitando recorrer a soluções de “autoridade” (onde reside afinal a violência), semelhantes à adotada pelos alienistas do século XIX, mesmo que se confira a tal mudança um sentido inverso ao do século XIX. Em outras palavras, não há uma receita final a respeito do que fazer com os indivíduos que sofrem e provocam sofrimento com seus transtornos mentais. Sem tal percepção, será impossível transformar a sociedade que criou os manicômios à sua imagem e semelhança. É preciso refletir, construir alternativas e promover uma desinstitucionalização adequada, humana e que seja capaz de se repensar a todo momento levando em conta sobretudo os indivíduos que necessitam deste tipo de ajuda.

17. Edward P. Thompson. *Tradicón, revuelta y consciencia de clase*. Trad. Barcelona: Ed. Crítica, 1989. Ver especialmente, entre outros textos do mesmo autor, *Costumes em comum. Estudos sobre cultura popular tradicional*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

18. João Frayze-Pereira. “O segredo, o obscuro: as armadilhas da transparência”, apresentado no seminário “1789-1989. Cidade, cidadão, cidadania. Pela declaração dos direitos do homem e do cidadão”.

19. Peter Linebaugh. “Crime e industrialização. A Grã-Bretanha no século XVIII”. In: Paulo Sérgio Pinheiro (org.). *Crime, violência e poder*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 103.

Então, para concluir, é conveniente retornar ao título e ao tema deste seminário: no interior dos hospícios modernos, a arrogante certeza científica teria sido capaz de eliminar o segredo? Os olhos-de-lince do poder teriam sido efetivamente capazes de tornar o indivíduo normalizado uma completa “realização histórica”? Teria esta busca por uma obscena transparência - como disse Frayze-Pereira¹⁸ - logrado eliminar toda forma de insubordinação, tornando o micropoder e a disciplina deuses “ex-machina” diante dos quais todos nos reduzimos a indivíduos ocularmente objetivados, e fim de conversa? De forma geral, os historiadores desconfiam deste tipo de afirmação. Peter Linebaugh, por exemplo, acusou Foucault de trazer em suas páginas um “negro pessimismo” que, em grande medida, pode comprometer a própria leitura de sua obra fecunda e instigante.¹⁹ Criticou-o também por não levar em conta, em sua análise sobre o crime e a punição, elementos básicos da sociedade sobre a qual incidia sua análise - como o dinheiro e todas as formas da produção material, além do amplo universo político e cultural de contraposição aos poderes e às disciplinas.

Talvez minha simpatia para com essas críticas tenha a ver com uma espécie de vício profissional incorrigível, que é acreditar que o tempo é uma fonte inesgotável de possibilidades em aberto. De qualquer forma, é forçoso constatar que uma certa forma de conceber o tema das disciplinas

(que, a bem da verdade, está mais nos foucaultianos que no próprio Foucault) tem ganhado corpo nos meios acadêmicos. Apropriada como uma leitura particular pelos um tanto impropriamente chamados “pós-modernos”, ela tem servido para criar uma imagem que parece mais desalentadora que a dos hospícios, cheios de homens e mulheres colocados no mais baixo grau da condição humana e que, ainda assim, tentam tecer a vida com tênues fios de uma esperança nunca desfeita. Mais aterrorizante para mim é a imagem, projetada em muitos desses textos, de uma sociedade desvinculada de seu passado, uma cultura narcisista na qual as saídas individuais aparecem como as únicas alternativas de sobrevivência diante de um poder molecular que já não permite o enfrentamento: cada um por si, e cada qual à própria maneira, tratemos de ser felizes, belos, saudáveis, atléticos, bem-vestidos, analisados em sólidos divãs e bem-sucedidos no mercado das ideias ou dos negócios.

3

DE HISTORIADORAS, BRASILEIRAS E ESCANDINAVAS

**Loucuras, folias e relações
de gênero no Brasil
(século XIX e início do XX)¹**

1. Este texto foi originalmente publicado na revista *Tempo*, 5, maio 1998, pp. 181-215.

Em meados da década de 1970, o feminismo se encontrava no auge nas grandes cidades brasileiras. Surgia uma imprensa devotada exclusivamente a seus temas; grupos de militância e discussão brotavam todos os dias enchendo de entusiasmo uma legião de feministas de longos cabelos e saias. O mesmo combate levaria às ruas de várias cidades do mundo mulheres envolvidas em práticas de denúncia ou em atentados simbólicos contra peças de vestuário - particularmente os sutiãs, queimados em praça pública - para evidenciar que elas emergiam como uma nova categoria social e como sujeito coletivo libertando-se de seus velhos grilhões, inclusive aqueles confeccionados em fina *lingerie*.

No mês de junho de 1976, um destes jornais publicou o depoimento de uma mulher de 28 anos, sem o charme ou a audácia daquelas outras.² Era uma migrante, moradora da periferia como a maior parte dos habitantes de São Paulo, casada com um trabalhador braçal e mãe de filhos cujo destino já parecia traçado pelas dificuldades de sobrevivência. Não se tratava, no entanto, de uma mulher que experimentasse uma vida comum: internada pela terceira vez em hospitais psiquiátricos públicos da cidade, ela atravessava uma situação limite. Em seu depoimento, instigada a conversar sobre as causas de sua “loucura”, Lindonéia (este era seu nome, como na velha canção tropicalista) falou sobretudo do marido:

2. “Violência cotidiana. Lindonéia ou o peso da vida”. *Nós mulheres*, 1, jun. 1976, p. 15.

“Eu acho que fiquei doente assim foi de remorso, porque [...] eu desprezava muito o meu marido na cama [...] Agora eu não rejeito mais não, que eu sou boa esposa e cumpro o que se deve fazer [...], mas gostar, não gosto não. [...] Tem vez que eu vejo uns moços bonitos assim, na rua [...] me dá uns pensamentos de beijar eles, de abraçar eles [...], mas deixar o Dito eu não deixava, nem trair ele não posso. [...] Mulher que casa e não atrai [sic] o marido é que tem toda a culpa. Mulher tem que amar o homem que casou na Igreja com ela [...]. Esses moços da rua é muito bonito, mas quero ver qual deles vai ser bom como o Dito, me dar sustento e garantir o futuro dos meninos [...].”

Este depoimento tão desalentado de uma mulher reclusa em um hospital psiquiátrico brasileiro nos anos 1970, aparecia nas páginas do jornal feminista como exemplo de alguma forma generalizável a uma “condição feminina” indiferenciada, indicando um modo intelectual e político de operar com a questão. No âmbito de uma historiografia sobre o tema que se constituía no Brasil neste contexto, tal concepção deu margem a equívocos dos quais o principal parece ter sido deixar aberta a possibilidade de confundir, em termos de enunciados e significados, depoimentos como o de Lindonéia com outras palavras pronunciadas em diferentes espaços sociais ao longo do tempo - falas de e sobre mulheres

tão diferentes entre si. A ênfase exclusiva na dominação de gênero e a generalização excessiva quanto às formas da subordinação feminina, para trazer o exemplo para perto da experiência da própria Lindonéia (que, aliás, também se refere genericamente à “mulher” quando fala de si), permitiria também equiparar - a partir de meras aparências - o discurso dos alienistas a expressões de submissão de muitas das mulheres internadas no Juquery, que foi um hospício modelo da psiquiatria brasileira há mais de um século atrás. Antes de tentar explicar tão inusitada afirmação, no entanto, será necessária uma breve explicação sobre este local terapêutico que desempenha papel estratégico para os objetivos deste artigo.

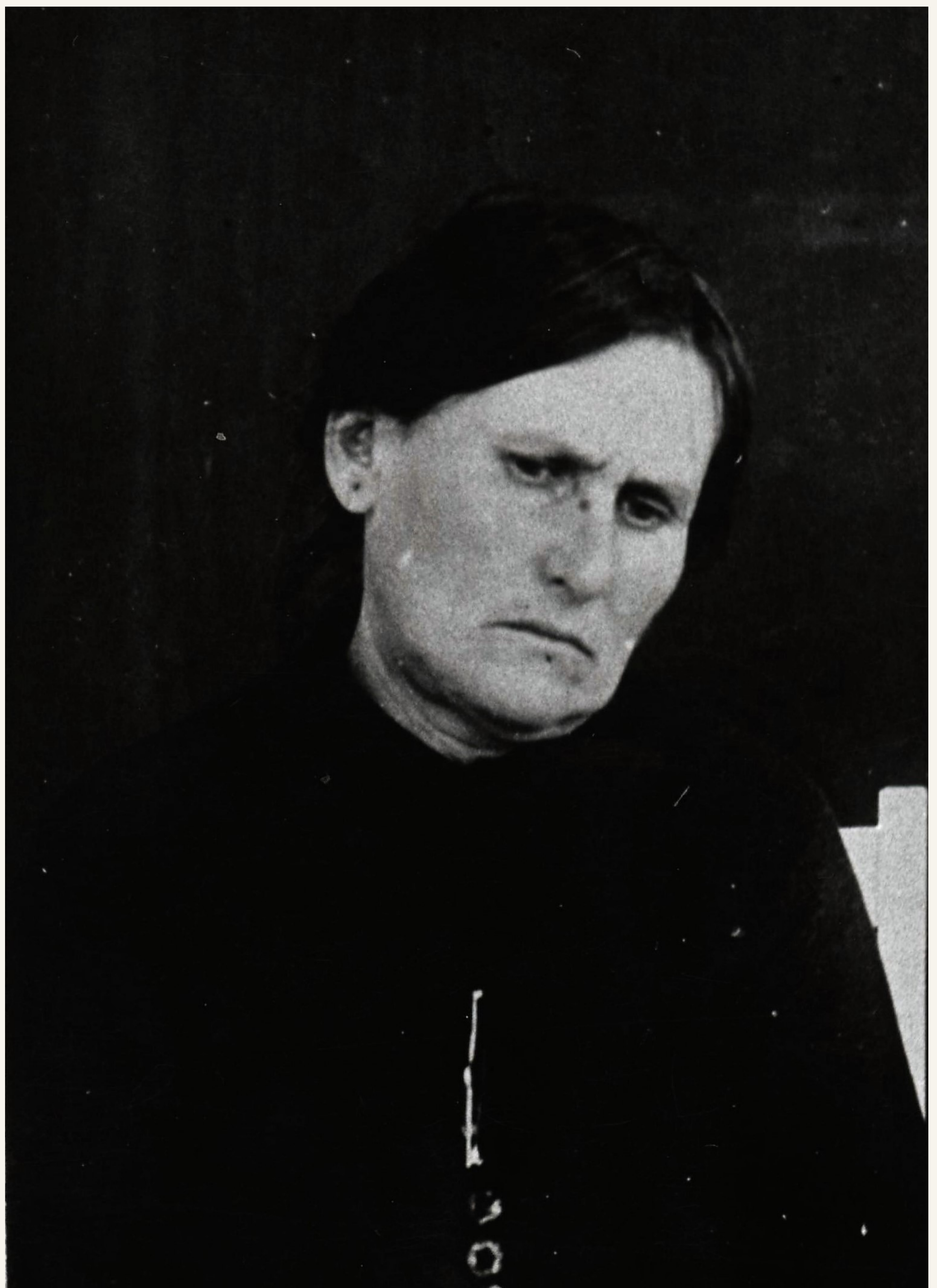
Fundado na última década do século XIX, o Hospício do Juquery constituiu a primeira tentativa de montagem de uma instituição modelar no país. Simbolicamente erguido em regiões vazias próximas à cidade de São Paulo, foi implantado em consonância com os padrões mais avançados do alienismo internacional. No interior de um intenso movimento de cientifização - semelhante ao que ocorreu em muitas cidades no mesmo período, pelo mundo afora - o hospício medicalizado aparecia como uma das mais sólidas cidadelas da nova ordem que se construía no Brasil no final do século XIX. Sem dúvida, o Juquery representou uma das iniciativas mais importantes - e também uma das primeiras - nesta direção.

Ele substituiu o antigo Hospício de São Paulo, de pequena escala e direção leiga, onde apenas os loucos de maior visibilidade e aceitos como tal pelo senso comum eram encerrados. Significou a criação tanto de um “asilamento científico” quanto de um campo de especialidade no interior do saber médico, capaz de ampliar ao mesmo tempo a escala do internamento e a noção de loucura. Ao incluir nela categorias invisíveis aos olhos dos leigos, mas respaldadas em noções de normalidade condizentes com os papéis sociais adequados aos padrões de disciplina que se pretendia afirmar, o hospício científico cumpria simultaneamente suas funções de “limpar” a cidade para garantir a ordem e de difundir preceitos ou padrões de comportamento.

Podemos tomar como exemplo aquilo que constituía o ponto principal na concepção terapêutica da instituição. Centrado na ideia de laborterapia, o Juquery previa a obrigatoriedade do trabalho como meio de cura ou de controle - embora só prescrito para os internos não pagantes, o que sintomaticamente excluía as suas propriedades curativas para a categoria dos pensionistas. Tratava-se, além disso, de um trabalho regenerador - e portanto, pensado em termos da atividade adequada para normalizar espíritos “doentes”. Assim, para os homens perturbados pela turbulência das cidades, o trabalho do campo; para as mulheres, qualquer que fosse sua procedência, idade ou experiência anterior de trabalho, as

atividades da agulha, do fogão, dos baldes e vassouras em um simulacro de lar coletivo, capaz de trazê-las de volta à normalidade projetada na figura feminina sob a forma da domesticação.

Imagem 1.
Interna idosa do Juquery, 1915.



Fonte: Foto de identificação de prontuário, c. 1915. Arquivo Edgard Leuenroth, Fundo História do Juqueri.

3. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo. Juquery, a história de um asilo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. O processo de criação e implantação do hospício está descrito em detalhes nos dois primeiros capítulos deste livro. Para mais elementos ver Maria Clementina Pereira Cunha. *Cidadelas da ordem. A doença mental na República*. São Paulo: Brasiliense, 1990, republicado neste volume; e Magali G. Engel. *Os delírios da razão: médicos, loucos e hospícios (Rio de Janeiro, 1830-1930)*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001.

Não cabe aqui uma longa explicação sobre os princípios e artifícios da vida asilar,³ que demandaria muitas páginas de descrição e análise. No entanto, deve-se ressaltar que, em seu funcionamento, o moderno hospício de certa forma reproduzia as concepções e práticas de dominação fundamentais da sociedade que o criou. Entre outros elementos, basta indicar que indigentes e pensionistas (duas categorias de internos divididos por sua capacidade de pagar pelo internamento) eram separados e submetidos a tratamentos e modos de vida radicalmente diferenciados no interior da instituição, reproduzindo simbólica e fisicamente a distância entre as classes sociais. O silêncio impressionante dos médicos sobre os internos negros, cuja reclusão era muitas vezes explicada por pequenos comentários que atribuíam à sua raça a inevitabilidade da degeneração, evidencia os padrões fortemente racistas presentes nos critérios médicos como na sociedade brasileira. Evidentemente, a reprodução dos papéis sexuais, rigidamente estereotipados, esteve também presente no interior das práticas asilares.

Contemplando este mundo asilar, espelho de desigualdades e dominação, parece fácil identificar ao primeiro olhar as diferenças na abordagem e tratamento dos gêneros para enfatizar, a partir de alguns elementos do discurso e da prática médica, traços comuns a uma experiência compartilhada no feminino - e o exemplo poderia ser estendido para outros campos da vasta experiência histórica das mulheres.

Assim, uma historiografia voltada com frequência para o desvendamento do discurso universalizante e normativo de médicos, juristas, pedagogos etc. contribuiu para consolidar uma compreensão relativamente indiferenciada da submissão feminina (ou do domínio masculino, o que nem sempre vem a dar na mesma coisa).

Esta forma homogeneizadora de tratar a questão, própria das etapas iniciais do feminismo internacional e semelhante àquela pela qual Lindonéia era entendida pelo jornal militante, deixou obscuros os nexos entre a questão de gênero e os procedimentos da história social. Tais nexos, no entanto, foram logo retomados por um amplo esforço de análise e interpretação de historiadores. Se, em um primeiro momento, o tema era o da identidade feminina, logo emergiu a questão da diferença.⁴ No Brasil, os resultados deste esforço nem sempre foram os esperados: uma história social profundamente marcada por perspectivas teóricas pouco propensas a sutilezas, tendeu a definir a história das mulheres exclusivamente a partir de critérios que lhe eram exteriores. Surgiu assim uma bibliografia fortemente marcada pela descrição de diferentes segmentos da “mulher operária”, das trabalhadoras do campo e da cidade, da exploração econômica sobre as mulheres e da sua condição de desvalida entre os espoliados.⁵ Tais estudos, em sua maior parte,

4. Christina Crosby. “Dealing with differences”. In: Judith Butler e Joan Scott (orgs.). *Feminists Theorize the Political*. Nova York: Routledge, 1992, pp. 130-143.

5. Refiro-me aqui, entre outros, a trabalhos como o de Maria Valéria Junho Pena. *Mulheres e trabalhadoras. Presença feminina na constituição do sistema fabril*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981; Eva Blay. *Trabalho domesticado: a mulher na indústria paulista*. São Paulo: Ática, 1978; Heleieth Saffioti. *A mulher na sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes, 1976.

se trouxeram uma importante contribuição para a história do trabalho no Brasil, parecem por outro lado ter avançado pouco em relação à análise de gênero.

Seja como for, a perspectiva que só enxergava homogeneidade na “condição feminina” pode soar hoje tão antiga quanto a prática de queimar sutiãs. Como ocorre com frequência nas ciências humanas, muitas vezes aquilo que expulsamos sonoramente porta a fora volta a entrar de modo sorrateiro pela janela. No caso da historiografia brasileira sobre o tema, parece que ainda é útil insistir na necessidade de levar adiante o debate sobre os significados de recortes como gênero, etnias ou raças e sua necessária vinculação com a história social. Nem todos os (as) historiadores brasileiros (as) desta área estão convencidos das vantagens desta associação no que diz respeito à análise das diferenças e permanecem um tanto distraídos diante das implicações de usar tais categorias fora do contexto intelectual que lhes deu sentido.

Assim, uma das características da produção brasileira sobre estas questões - ainda hoje, apesar de alguns esforços notáveis na direção inversa⁶ - tem sido manter quase intocada a ideia de uma identidade feminina capaz de sobrepor-se a todas as demais. Para fazê-lo, estas análises operam de duas maneiras básicas. Em primeiro lugar, esvaziam a categoria “gênero” de algo fundamental: da mesma forma que noções

6. Note-se que, no caso brasileiro, há uma distância sensível entre a militância feminista e a historiografia acadêmica preocupada com a questão das relações de gênero. Para mencionar alguns títulos importantes da produção de historiadoras das relações de gênero no Brasil que adotam um ponto de vista próximo das pautas da história social: Maria Odila Leite da Silva Dias. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984; Rachel Soihet. *Condição feminina e formas de violência. Mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989; Marta de Abreu Esteves. *Meninas perdidas. Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da belle époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989; Sandra Lauderdale Graham. *Proteção e obediência. Criadas e seus patrões no Rio de Janeiro, 1860-1910*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Sueann Caulfield. *Em defesa da honra. Moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro, 1918-1940*. Trad. Campinas: Editora da Unicamp, 2000, retoma muito da discussão empreendida para um período posterior. Cristiana Schettini, *Que tenhas teu corpo. Uma história da prostituição no Rio de Janeiro nas primeiras décadas republicanas*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2006 desenvolve este aspecto em pesquisa sólida que trouxe novos aportes aos estudos de gênero no Brasil.

como “classe”, por exemplo (como E. P. Thompson mostrou há cerca de 30 anos), esta é uma ferramenta que tem variadas funções, intensa mobilidade histórica e cujo perfil resulta de processos de conflito e de negociação em cada sociedade. Ou, vindo por outro lado e certamente chovendo no molhado, as concepções de gênero são essencialmente produtos das diferentes culturas - como sugeriu Margareth Mead desde 1935 e ainda repisam sem cessar as teóricas feministas mais recentes.⁷

7. Jill K. Conway; Susan C. Bourque e Joan Scott. *Learning About Women. Gender, Politics and Power*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1989, particularmente a introdução intitulada “The Concept of Gender”.

Em segundo lugar, essa pretendida identidade feminina (sempre presente, mas raramente admitida) é construída a partir de um investimento historiográfico que opera com os enunciados da medicina, da pedagogia, da psicologia, do direito ou das agências governamentais de controle social como a polícia: olhares essencialmente masculinos que pretenderam definir um perfil ideal para aquilo que tendiam a generalizar para definir “a” mulher como seu objeto. Ao privilegiar estas fontes, evidentemente, a historiografia tem revelado seus elementos de poder sob a forma da disciplina e do saber. Por outro lado, ao manter “a” mulher como um objeto legítimo de análise, repondo a abstração que eles criaram, acaba por empreender um percurso historiográfico em que os sujeitos estão irremediavelmente perdidos.

8. Coisas deste tipo podem ser encontradas com muita frequência, até mesmo em títulos de trabalhos recentes sobre o tema como o de Mary del Priore. *Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/ Editora UnB, 1993. Apenas como ilustração, e para mencionar uma das historiadoras brasileiras mais citadas nesta área, reporto-me ao último livro de Margareth Rago. *Os prazeres da noite. Prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. Em sua Introdução (p. 25), ao descrever a “trama” do livro, a autora nos informa que tentou “perceber em que a presença das cortesãs [...] afetou o imaginário social, tendo em vista as próprias mudanças sociais e culturais que atingiam a condição da mulher na cidade de São Paulo”. No parágrafo seguinte, a ideia é reiterada (p. 26): lemos aí que “a relativa emancipação da mulher, sua livre circulação pelas ruas e praças, sua entrada mais agressiva no mercado de trabalho [...] foram percebidas de maneira extremamente ambígua”. (ênfases minhas).

9. Michelle Perrot. “Em que ponto está a história das mulheres na França?”. *Revista Brasileira de História*, 14 n. 28, 1994, pp. 9-27.

10. Judith Butler e Joan Scott. “Introduction”. In: *Feminists Theorize the Political*. Nova York: Routledge, 1992.

Temos assim um conjunto, ainda que não homogêneo, de interpretações históricas centradas na ideia de uma “condição feminina” (noção que pressupõe identidade e univocidade), por mais que o termo possa parecer deslocado diante da produção internacional mais recente: pelo menos em seus momentos de reveladora distração, em meio ao entusiasmo de seus textos, a maioria das historiadoras brasileiras ainda costuma referir-se às mulheres no singular.⁸ No interior do aceso debate que marca esta área de estudos em todo o mundo, a historiografia brasileira sobre “a mulher” foi se deslocando em uma direção empobrecedora: se os impasses do feminismo, em suas versões militantes e acadêmicas, não permitiram que se continuasse falando deste objeto no singular (e a categoria relacional de gênero substituiu internacionalmente a perspectiva de uma “história das mulheres”)⁹ - o desagrado de uma parte considerável de historiadoras patricias parece ter-se voltado ultimamente contra a “insistência” em associar as relações de gênero ao universo das diferenças e identidades tanto culturais quanto sociais. Desde certo tempo, tem sido frequente ouvir críticas ferozes, amparadas em um variado arsenal teórico, à história social (seja lá o que se esteja entendendo por isso já que, convenhamos, o termo hoje é tão vago quanto o rótulo “pós-moderno” reivindicado por algumas intelectuais feministas).¹⁰

Contudo, se ela não constitui uma perspectiva adequada de abordagem para problemas desta natureza, o que se pretende pôr no lugar? A “desconstrução” do fio tênue dos discursos e da textualidade, os enunciados de saber e os dispositivos de poder, os desejos e as subjetividades, as “representações” tidas como único objeto possível para o historiador? Seja qual for a resposta oferecida - e elas são, sem dúvida, múltiplas e diferenciadas entre si - os rostos reais de mulheres reais tendem a desaparecer da cena histórica. Parece que, sob a aparência das novidades epistemológicas, a perplexidade toma o lugar da política e o ensaio o lugar da interpretação. Como lembrou recentemente uma intelectual feminista, também nesta área vale o adágio francês: *“plus ça change, plus c’est la même chose”*.¹¹

11. Christina Crosby. “Dealing with Differences”.

Para uma parte da historiografia “especializada”, novamente, parece sem importância aquilo que diferencia Lindonéia das mulheres internas no Juquery do início do século XX; parece apagar-se a heterogeneidade que estabelece distâncias sociais e culturais quase intransponíveis entre as mulheres internadas no mesmo tempo e lugar, ou mesmo entre aquelas que simplesmente viveram no mesmo período sem jamais terem se conhecido. Algumas maneiras de operar com o múltiplo universo feminino aparentam mesmo ter abdicado de uma abordagem propriamente *histórica*: com frequência permitem supor que aquilo que pode ser dito sobre as internas do Juquery, ou sobre as quitandeiras das ruas do

12. Esta imagem foi formulada, em tom de brincadeira, mas com um fundo sério, por Elisabeth Souza Lobo (1943-1991), uma das mais importantes intelectuais feministas brasileiras, ao comentar um artigo que publiquei anteriormente sob o título “Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX”. *Revista Brasileira de História*, 9 n. 18 (A mulher no espaço público, org. Maria Stella M. Bresciani), ago.-set. 1989, pp. 121-144. Desde então, julgo-me devedora de um esforço de clarificação segundo as sugestões que ela me forneceu, naquela ocasião e ao longo de uma convivência cheia de amizade. Também por esta razão, este artigo é dedicado à sua memória.

13. É o caso, por exemplo, do importante debate Darnton-Chartier; R. Chartier. “Text, symbols, and Frenchness”. *The Journal of Modern History*, 57 n. 4, 1985, pp. 682-695; Robert Darnton. “História e antropologia”. *O Beijo de Lamourette*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, pp. 284-303.

Rio de Janeiro, poderia servir também para mulheres escandinavas ou de qualquer parte do mundo.¹² Do que se trata, afinal? Talvez uma parte da historiografia brasileira sobre relações de gênero mantenha ainda - sob a forma de uma espécie de “pecado original” e escondida por trás das advertências contra a tentação homogeneizadora, por vezes contidas nas Introduções e Prefácios de livros - a ideia de signos comuns, atemporais e universais, compartilhados por todas as mulheres.

Antes de prosseguir, no entanto, julgo prudente explicitar com clareza em que consiste esta busca por uma análise das experiências femininas e das relações de gênero que alcance suas dimensões sociais e culturais e não iguale apressadamente brasileiras e escandinavas. Robert Darnton teve de pagar um alto preço por sua afirmativa - sonora e, talvez, algo jocosa - de que “*frenchness exists*”.¹³ No meu caso, devo enfatizar que não pretendo empreender qualquer tentativa de definir uma eventual “*brazilianess*” já que se trata de explorar antes diferenças que identidades entre as mulheres. No entanto, é certo que as condições específicas de um país como o Brasil, profundamente marcado pelas políticas de domínio senhorial e pela longa experiência da escravidão, interferem na forma pela qual relações de dominação (entre elas, as de gênero) foram tecidas em diferentes conjunturas históricas.

É na exploração de alguns destes elos que reside o principal propósito deste artigo, desenvolvido em torno de perguntas aparentemente simples: até que ponto as regras de domínio senhorial, ou sua lógica de dominação, teriam sido estendidas para o convívio entre os gêneros - e qual a sua eventual influência ou permanência em um certo olhar masculino sobre diferentes mulheres no período que analiso? De que maneira a ideologia racial que se reforça e amplia no século XIX brasileiro estaria presente na maneira de conceber a normalidade ou anormalidade entre mulheres diferentes no início do século XX? Quais os espaços de ambiguidade e de escolhas femininas em uma sociedade e em um tempo como esses? Quais as pontes e quais os abismos que separam ou aproximam parcelas tão díspares da experiência feminina? Se for impossível oferecer respostas a tantas questões julgo útil, ainda assim, empreender um esforço de aproximação a partir daquelas mulheres cujos rostos e dramas vislumbrei através de velhos prontuários clínicos, amarelados e esquecidos no arquivo do hospício, bem como de outros rostos e episódios com que me deparei no exercício do meu ofício de historiadora.¹⁴

No caso das mulheres internadas no hospício, das quais vou me ocupar nas próximas páginas, as formas habituais de operar a análise que comentei até aqui pareciam tornar-se

14. Esforço análogo foi desenvolvido por Sueann Caulfield no artigo "Getting into Trouble: Dishonest Women, Modern Girls, and Women-Men in the Conceptual Language of 'Vida Policial', 1925-1927". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 19 n. 1, 1993, pp. 146-176, que desenvolve uma reflexão sobre os sentidos da teoria feminista contemporânea a partir de suas pesquisas específicas sobre algumas mulheres cariocas na década de 1920. Aproveito para agradecer aqui os seus comentários a uma primeira versão deste artigo.

ainda mais chocantes. Elas poderiam mesmo levar um historiador cheio de boas intenções a fazer com elas o mesmo que os alienistas haviam feito, equiparando experiências tão diversas entre si e tão dolorosas se olhadas caso a caso. Que ideia de “condição feminina” poderia, afinal, dar conta deste amplo conjunto de dores? Tratei, assim, de buscar um outro procedimento para olhar as mulheres de dentro e de fora do hospício. A tentativa que empreendo a seguir é a de desenvolver meu argumento a partir de quatro casos de mulheres internadas no Juquery, que servem como fio condutor da análise e dialogam com exemplos e situações que envolvem mulheres não-internas. Selecionei esses casos com base em um critério principal: são alguns nos quais os alienistas da instituição, direta ou indiretamente, demonstram vacilação ou dúvida sobre a loucura das pacientes, o que abre mais espaço para que elas possam falar e “explicar-se” diante deles. Isso não as livrou do internamento, como veremos, mas seus testemunhos e argumentos tornam mais claras as relações que as levaram para o hospício. Por sua vez, estas mulheres só podem ser compreendidas se confrontadas e postas ao lado de suas companheiras de infortúnio - negras, pobres, desamparadas até o limite - das quais as certezas inabaláveis da medicina retiraram toda a chance de falar.

* * *

15. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, pp. 151-152. Ao longo deste artigo, serão utilizados casos clínicos de mulheres internadas já mencionados neste livro, como outros que não figuram em suas páginas. Os segundos serão indicados pelos dados do prontuário existente no Serviço de Arquivo Médico - SAME, Hospital do Juqueri; quanto aos primeiros, serão referidos de acordo com a sua citação no livro publicado.

16. Sobre Camille Claudel, caso paradigmático de certas categorias nosográficas da loucura feminina no período, ver: Jacques Cassar. *Dossier Camille Claudel*. Paris: Librairie Séguier/Archimbaud, 1987 ou a biografia escrita por Anne Delbée. *Camille Claudel, uma mulher*. Trad. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

Quando se iniciava o ano de 1910, em São Paulo, uma professora de 30 anos chamada Eunice foi internada no então moderno Hospício do Juquery.¹⁵ Tornava-se uma entre milhares de outras que passaram pela experiência da reclusão asilar, na qual as mulheres chegaram, em certos momentos, a constituir a parte majoritária da população internada. Trata-se do mesmo hospício que, décadas mais tarde, abrigaria Lindonéia em suas múltiplas internações. Eunice foi rotulada com o mesmo diagnóstico que levara, em período muito próximo, a escultora Camille Claudel¹⁶ ao asilo de Montdevergues, na França. Três mulheres loucas, em tempos, lugares e circunstâncias diversas. O que as junta ou as diferencia? Eunice, Camille, Lindonéia são incompreensíveis sem a história, mas também sem suas histórias particulares.

Difícilmente Eunice teria sido internada como louca antes que uma instituição como o Juquery houvesse sido implantada e que seus diferentes significados pudessem ter sido aceitos socialmente (o que, evidentemente, não significa que ela não tivesse sido submetida a outras formas de punição ou controle). Podemos ter aí um episódio exemplar daquilo que era considerado, com frequência espantosa naquele período da história brasileira, como uma das formas mais comuns da alienação mental feminina, designada como “loucura maníaco-depressiva”. O caso, em si, é semelhante a muitos outros registrados em *dossiers* psiquiátricos.

Imagem 2.
A escultora Camille Claudel.



Fonte: César. *La sculptrice française Camille Claudel à vingt ans*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Camille_Claudel. Acesso em: 07/12/2021.

Segundo as anotações do alienista em seu prontuário clínico, Eunice fora “habituada a mimos e carícias excessivas” desde a infância. Era a filha mais nova de uma família amorosa e bem estruturada (padrão, portanto, para as exigências

do alienismo em sua guerra contra a degeneração), que havia revelado uma estranha e precoce vivacidade intelectual. “Muito inteligente”, destacara-se na Escola Normal onde estudou em São Paulo (grau máximo de educação habitualmente permitido a moças de família). Os constantes elogios de professores e colegas a teriam tornado “orgulhosa” e aferrada à crença em seu próprio talento e vocação pedagógica. O alienista sequer considerou a hipótese, mas Eunice poderia estar certa em sua elevada autoestima. O fato é que apenas três anos depois de sua formatura ela já dirigia um grupo escolar em Santos, para onde se mudara em virtude de seu exercício profissional, passando a viver só e por sua própria conta. Para chegar ao posto, não contou com qualquer ajuda externa: durante os três anos que se passaram desde sua formatura “sempre se distinguiu” entre seus colegas de trabalho, como reconhece, a partir das informações de que dispunha, o próprio alienista responsável pelo diagnóstico atestando claramente que a paciente galgara o sucesso profissional única e exclusivamente pelos seus méritos.

A partir de então, Eunice começara a multiplicar suas atividades, “trabalhando demais”. O alienista anota cuidadosamente que, desde este período, ela adquirira estranhos comportamentos como escrever livros escolares, fundar escolas noturnas para alfabetização de adultos, comprar “livros e livros para ler...”.¹⁷ O pior de tudo, para ele, é que Eunice começava a revelar-se “completamente independente”, não

17. Infelizmente não foi possível obter escritos da própria Eunice, exceto algumas poucas anotações em uma letra firme e clara. Talvez pudéssemos descobrir aí eventuais afinidades com algum dos movimentos pedagógicos do período, centrados na ideia do resgate social através da educação, embora esta seja apenas uma hipótese não totalmente relevante para o caso.

admitindo a intervenção do pai ou dos irmãos em suas escolhas pessoais. Para fundamentar o diagnóstico o alienista não deixa, é claro, de agregar a esta constatação outras informações que reforçavam a sua impressão de que algo andava errado: tal “hiperexcitação intelectual” era expressamente relacionada com o fato de, aos 30 anos, Eunice permanecer solteira - tendo rompido anteriormente dois ou três noivados contra os conselhos paternos. Por todos estes motivos, ela parecia merecer uma punição exemplar e, na época, o hospício se apresentava como a mais moderna e adequada.

Não é difícil relacionar este e tantos outros casos de mulheres de condição social elevada à maneira pela qual estas instituições médicas foram sancionadas e utilizadas em uma forma particular de dominação política longamente sedimentada na história do país. Médicos e membros das elites sociais, de uma forma geral, compartilhavam de uma compreensão intensamente subordinada tanto dos seus “inferiores” como do papel feminino - e, àquelas alturas, esta visão evidentemente não constituía qualquer novidade. Comentários de estrangeiras, de passagem ou temporariamente residentes no Brasil décadas mais cedo, podem ilustrar alguns dos procedimentos masculinos e das exigências social e historicamente sedimentadas sobre o comportamento de algumas mulheres:

18. Ina von Binzer. *Os meus romanos: alegrias e tristezas de uma educadora no Brasil* [1881]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, p. 66.

19. Sobre recolhimentos de mulheres no período, ver Leila Mezan Algranti. *Honradas e devotas: mulheres da colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

20. São inúmeras as referências na literatura de viajantes a estas características e comportamentos femininos. Em sua grande maioria, tais textos foram competentemente compilados por Miriam Moreira Leite (org.). *A condição feminina no Rio de Janeiro. Século XIX. Antologia de textos de viajantes estrangeiros*. São Paulo: Hucitec/Pró-Memória/EDUSP, 1984, especialmente pp. 63, 68-69. Ver também Ronaldo Vainfas (org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986 que contém vários artigos pertinentes ao tema.

“[...] passear pelas ruas é um suplício, devido à excessiva cortesia dos homens. Não estão acostumados a ver as senhoras suas patrícias sozinhas, na rua e mesmo sabendo que nós estrangeiras gozamos dessa liberdade, consideram-se no direito de desacatar com gracejos as mulheres europeias, quando não se acham acompanhadas [...]”¹⁸

Se voltássemos no tempo para um rápido passeio pelo Rio do século XIX, poderíamos entender o motivo da queixa da educadora alemã. É fácil verificar como são recorrentes nas fontes relativas a momentos anteriores da história brasileira as imagens das mulheres senhoriais - as “senhoras”, como diz Ina von Binzer - como figuras ambíguas: por um lado, eram extremamente controladas e submetidas à internação em recolhimentos;¹⁹ mantidas analfabetas como forma de evitar contatos indesejáveis para além dos limites domésticos; escondidas sob escuras mantilhas em aparições públicas como garantia de virtude e sinal de pudor.²⁰ Neste sentido, a presença de mulheres como Ina, desacompanhadas no espaço público e ostentando sua própria autonomia e independência, certamente ensejava uma leitura equívoca sobre sua disponibilidade sexual. Os gracejos e desacatos, neste caso, devem-se provavelmente aos cavalheiros senhoriais e seus próximos, e não aos abusos de negros e mulatos acostumados a conviver nas ruas com mulheres de sua condição que certamente mobilizavam outros códigos e conceitos de recato.

21. Efetivamente, até certo ponto, a utilização de relatos de viajantes constitui um problema, pois frequentemente eles revelam dificuldades em compreender significados culturais que lhes eram estranhos. Seu olhar branco e europeu ocasionalmente atribui sentidos a coisas que não entendem e que, por não entender, julgam com preconceito e descrevem com inexatidão. Mas, por outro lado, seus textos servem para destacar costumes e usos que, para as gentes da terra, nunca mereciam comentário por serem totalmente cotidianos e rotineiros. Além do mais, quando se trata de questões como higiene, domesticação e disciplina, o olhar destes viajantes se torna precioso justamente por ressaltar o contraste entre seus países de origem na Europa e os países visitados. Ver sobre isso, Robert Slenes. “Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX”. *Revista Brasileira de História*, n. 16, mar.-ago. 1988, pp. 189-203. Ver também Mary Karash. *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1987, pp. xv-xv.

22. Inúmeros testemunhos de viajantes podem ser invocados aqui, para ilustrar estes comportamentos - como Rugendas, Walsh, Debret, wbank, entre outros. Miriam Moreira Leite (org.). *A condição feminina no Rio de Janeiro*, pp. 37, 96, 97, 110. Já no final do século XVIII, o Marquês do Lavradio justificava a construção do mercado do Valongo

Por outro lado, as fontes também deixam entrever aquilo que as mantilhas e os recolhimentos tentavam esconder sobre as “senhoras” brasileiras. Foram muitas as oportunidades e técnicas de transgressão - como revelam as descrições sobre a linguagem amorosa através de significados atribuídos a flores, que substituíam (talvez com vantagem para a fantasia) a linguagem escrita inacessível. Há relatos sobre senhoras que, nos mercados de escravos como o do Valongo avaliavam e apalpavam, como se costuma fazer com frutas na feira, os corpos nus de africanos recém-chegados, que até décadas avançadas do século XVIII costumavam, logo que desembarcados, atravessar nesta condição as ruas da cidade sendo observados pelas mulheres atrás das janelas.²¹ A nudez dos escravos não constituía, aliás, um espetáculo raro ou particularmente indecente: para citar um exemplo feminino, os seios das lavadeiras, que em seu trabalho nos córregos e chafarizes da cidade costumavam desvencilhar-se das roupas, são objeto de surpresos comentários em registros de viajantes do século XIX e foram retratados também em desenhos de época.²² Tais exemplos revelam que as noções de pudor e modéstia, centrais para alguém como Eunice como para seus pais e psiquiatras, eram então regidas por outra gramática cultural.

para o comércio de escravos, pela conveniência de evitar espetáculos indecentes. “Relatório do Marquês de Lavradio, Vice-Rei do Rio de Janeiro, entregando o governo a Luiz de Vasconcellos e Sousa, que o sucedeu no Vice-Reinado” [1779]. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 4, 1843, pp. 450-452. Ver ainda Mary Karash, *Idem*, p. 35 (que refere questão semelhante para a década de 1830 e posteriores), pp. 40-41, além de p. 130 e *passim*. Ver também Silvia H. Lara. “The signs of color: women’s dress and racial relations in Salvador and Rio de Janeiro, ca. 1750 - 1815”. *Colonial Latin American Review*, 6 n. 2, 1997, pp. 205-224.

Fonte: Alberto Henschel, c. 1866-1877. Fundação Joaquim Nabuco, Coleção Francisco Rodrigues. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3861/386138044002.pdf>. Acesso em: 07/10/2021

Imagem 3.
Ama de leite, c. 1870.



As mulheres (e os varões) da camada senhorial, até as últimas décadas do século XIX, eram criadas pelas escravas desde o aleitamento, e conviviam com elas em sua juventude e na idade adulta em situações de estreita intimidade, embora certamente não de igualdade ou solidariedade.

23. Pierre Verger. *Notícias da Bahia - 1850*. Salvador: Corrupio, 1981, pp. 152-153, a partir de comentários de Tollenare, Lindley e Expilly.

24. Miriam Moreira Leite (org.). *A condição feminina no Rio de Janeiro*, pp. 49, 37, 70, 91, 92, 94-95, que cita testemunhos de Freycinet, Seidler, Belman, Expilly, Pradez, entre outros. Ver também Mary del Priore, “Deus dá licença ao diabo. A contravenção nas festas religiosas e igrejas paulistas no século XVIII”. In: Ronaldo Vainfas (org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, pp. 89-106. Sobre o entrudo e seus significados sexuais e transgressivos, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Martha Abreu. *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, especialmente cap. I, levanta exemplos interessantes de ambiguidade e transgressão, reveladas em algumas canções e textos encenados naquela festa no século XIX.

25. Silvia H. Lara. “The signs of color: women’s dress and racial relations in Salvador and Rio de Janeiro, ca. 1750 - 1815”. Mary Karash. *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, p. 220 mostra que os mesmos rituais de submissão e respeito aos senhores eram praticados por escravos e mulheres brancas.

Pode-se lembrar em apoio a esta ideia o hábito arraigado e íntimo do cafuné, descrito em fontes de diferentes momentos do século XIX.²³ A crer-se no depoimento de viajantes, reiterado em documentação variada de outra natureza, frequentemente podiam ser confundidas com elas em sua ausência de civilidade e na ambígua moralidade - para a qual, aliás, as escravas domésticas funcionavam como suporte, levando recados e encobrendo encontros. Ocasões de fé como as cerimônias religiosas, as missas e novenas constituíam oportunidades para o namoro, a sedução e, eventualmente, a fornicação mesmo para estas mulheres brancas de origem socialmente destacada e aparência austera e recatada. O que não dizer então do entrudo, unanimemente descrito por cronistas como ocasião de liberalidades sexuais amplamente aproveitadas pelas animadas sinhazinhas nos agaramentos e molhadeiras que caracterizavam a brincadeira carnavalesca?²⁴

Acompanhadas por suas escravas, eram exibidas em cortejos; costumavam aparecer ricamente vestidas em cerimônias públicas, cobertas de pompas e joias, como uma forma de ostentação do poder dos seus pais e maridos - como, para os escravos, de seus senhores.²⁵ Eram, no interior da família senhorial, as peças mais valiosas: além de servirem para exibir o poder senhorial, constituíam também a garantia de sua perpetuação pela maternidade legítima. Representavam ainda a possibilidade de alianças matrimoniais e mais poder.

Assim, constituíam um verdadeiro capital a ser preservado: deviam ser dependentes, ter sua sexualidade (confundida com a própria noção da “honra” familiar) defendida a qualquer custo contra intrusos.

Embora muitas destas mulheres possam ter sido punidas por condutas sexuais consideradas desviantes, não há aí a mesma lógica que preside a internação feminina em hospícios no período em que Eunice esteve por lá. Trata-se de outra dinâmica e outro quadro de valores e padrões; um outro conjunto de preceitos e práticas regia as expectativas, os comportamentos e as avaliações ou atos de controle e repressão que incidiam sobre elas. Parece desnecessário insistir sobre este ponto: a distância entre Eunice e as mulheres que viveram na mesma cidade poucas décadas antes está claramente explicitada em um imenso conjunto de pequenos hábitos - como a difusão generalizada das amas de leite (que a versão higiênica da mulher “de família” vai tratar de erradicar) ou do costume, bastante difundido entre brancos de classe média, de aumentar rendas familiares através da prostituição de escravas de ganho, frequentemente escravas domésticas (que a medicina social vai exterminar ao localizar no meretrício uma fonte permanente de contágio físico e moral que devia ser segregada das famílias).²⁶

26. Ver, entre outros autores que trazem informação sobre estes temas, Emanuel Araújo. *O teatro dos vícios. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993; Luciano Figueiredo. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais do século XVIII*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/Editora da UnB, 1993. Sobre tentativas médicas de controle da prostituição no século XIX e XX ver Magali G. Engel. *Meretrizes e doutores*. São Paulo: Brasiliense, 1989. Sobre prostituição de escravas, ver Sandra Lauderdale Graham. “Slavery’s impasse: slave prostitutes, small-time mistresses and the Brazilian Law of 1871”. *Comparative Studies in Society and History*, 4 n. 33, out. 1991, pp. 669-694.

No caso de Eunice os padrões eram já totalmente diferentes. Estamos diante de uma mulher que frequentou a escola, adotou para si comportamentos identificados com o universo masculino (posto que “trabalhando demais” fugia às características naturais atribuídas às mulheres), e que certamente compartilhava com o pai que a internou os postulados e prescrições da moral e da higiene que a colocavam a grande distância das suas avós donas de escravos. Na verdade, a história de Eunice, excetuando sua insistência em ser independente, é, em muitos aspectos (como a de Lindonéia), quase rotineira em relação ao destino das mulheres de sua classe no período.

Imagens 4 e 5.

Chiquinha Gonzaga criança e já musicista reconhecida.



Fonte: Chiquinha Gonzaga na infância e em 1894. Disponíveis, respectivamente, em: <https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/chiquinha-gonzaga-vai-ser-tema-de-grande-exposicao-em-2021.html>; e <https://vejasp.abril.com.br/blog/arte-ao-redor/chiquinha-gonzaga-exposicao/>. Acesso em 07/10/2021.

No entanto este não era, por certo, um destino inevitável para mulheres rebeldes e independentes: no mesmo momento em que Eunice purgava suas culpas no Juquery, uma mulher

27. Mariza Lira. *Chiquinha Gonzaga*. 2ª ed. Rio de Janeiro: MEC/FUNARTE, 1978 e Edinha Diniz. *Chiquinha Gonzaga, uma história de vida*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991. Trata-se de uma personagem fascinante, cuja experiência de vida justificaria plenamente mais um esforço de desvendamento: Chiquinha está a merecer pesquisa biográfica de maior densidade acadêmica e suporte historiográfico.

28. Isto geralmente acontecia com as mulheres rebeldes, frequentemente apontadas nos prontuários como “reincidentes”, como os criminosos.

compositora, pianista e maestrina fazia enorme sucesso nas rodas boêmias da capital federal. Seu nome era Chiquinha Gonzaga: separou-se do marido por sua própria iniciativa, teve outros amores livremente, sustentou os filhos com seu trabalho no qual, como Eunice, varava madrugadas compondo canções para o teatro de revistas e grupos carnavalescos ou destinadas às sensuais danças de salão do maxixe e do corta-jaca.²⁷ Mas Chiquinha era uma mulher mestiça, oriunda de uma família que estava longe de pertencer ao topo da hierarquia social. No caso de Eunice, a lógica era outra, com outros parâmetros de exigência. O desfecho de sua história, desta forma, era totalmente previsível. Após cinco meses de internamento, práticas terapêuticas e disciplina asilar, Eunice finalmente cedeu, aceitando voltar à casa paterna para, provavelmente, viver com amargura e ressentimento o papel destinado a uma mulher com o seu perfil. Triste papel, o de alguém sem lugar social definido, ao qual ela parece ter-se adaptado de alguma forma já que não consta qualquer anotação de retorno em seu prontuário²⁸ - a menos que tenha sido levada a outras instituições privadas que começavam a aparecer em São Paulo, a partir dos anos 1920.

Se para Eunice o celibato foi tomado como evidência de loucura, já que reforçava a ideia de sua inadaptação à “natureza feminina”, podemos encontrar casos que vão em sentido inverso. Lavínia, por exemplo, queria casar-se - finalmente - aos 27 anos, enfrentando a férrea oposição de seu pai

29. Prontuário de Lavínia P. M., 27 anos, branca, solteira, pensionista. Internada em 19 de julho de 1926. Saiu sem alta em 23 de setembro de 1926 (o que significa que a família foi retirá-la da instituição). O curto período de permanência no hospício é indício bastante forte de uma internação motivada exclusivamente pelo desejo paterno de “castigar” a filha rebelde.

(jamais explicada no prontuário), que acabou por interná-la no Juquery.²⁹ Diante do psiquiatra, em voz firme e calma como ele próprio assinala, Lavínia acusou o pai de ser “irascível”, “sovina” e “violento” (segundo o alienista, ele efetivamente fora réu como mandante em processos de assassinato e participante de linchamentos). Explicou ainda coerentemente a intenção paterna de, por meio da internação, impedir o casamento que ela desejava. O pai, por sua vez, à falta de melhores argumentos, alegava que “há mais de dez anos” observara na filha uma “notável falta de juízo”, acusando-a de ser “desobediente” e “desaforada”. Confrontado com as duas versões, o psiquiatra não deixou de tomar partido em suas “deduções diagnósticas” fortemente inconclusivas:

“Exame psíquico: Apresenta-se ao exame cuidadosamente trajada, com gestos tranquilos, com a voz suave, denunciando uma educação bem cuidada [...]. Nenhuma perturbação se tem notado em seu estado mental, ‘apesar - diz a observada - de seu desgosto de ver-se internada no hospício por mero capricho e perseguição de parentes’ [...] Tem a memória excelente, é dona de um raciocínio e de uma lógica irrepreensível; tem orientação perfeita de meio e tempo; não exterioriza alucinações [...]. Se as ‘perseguições’ e ‘perversidades’ de que se diz vítima [...] correm por conta de um estímulo delirante, não nos tem sido possível aquilatar a veracidade ou impropriedade de

tais asseverações [...] Trata-se de uma histérica mitômana? Ou de uma degenerada moral (loucura moral)?”

Imerso em dúvidas sobre a classificação nosográfica adequada e impossibilitado de definir um diagnóstico preciso como recomendavam os cânones do saber, o alienista não vacilou. Embora suas anotações no prontuário revelem vários indícios de dúvida quanto à “loucura” de Lavínia ou aos fatos que haviam motivado seu internamento, ele optou por mantê-la no Juquery indefinidamente, até que sua própria família viesse retirá-la, encerrando o que parece ter sido um castigo excessivamente duro para seu desafio à autoridade paterna. Tudo aqui aponta para a reafirmação do poder branco e masculino:³⁰ um conjunto de relações de dominação centradas, evidentemente, na figura dos “chefes de família”, capaz de justificar o exercício de uma autoridade que se pretende quase absoluta sobre coisas e pessoas. O senhor e possuidor da terra, dos escravos, dos votos etc. concentrava em sua pessoa um poder que certamente rebatia nas relações de gênero sob a forma de uma autoridade que se queria indiscutível para decidir o destino das “suas” mulheres.

Esta classe senhorial - que só excepcionalmente contou com o concurso de mulheres no papel de senhoras de terras e escravos³¹ - raramente foi questionada, inclusive nos momentos mais agudos de mudanças políticas ou crises sociais.

30. Evitei utilizar aqui o termo “patriarcalismo”, consagrado por uma longa tradição historiográfica no Brasil, porque ele tem sido empregado com significados bastante diversos e imprecisos, podendo estar ou não associado ao “paternalismo”, indicar coesão social ou dispersão política conforme os pontos de vista e objetivos de cada autor.

31. Gilberto Freyre. *Sobrados e mocambos*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985, pp. 94-96.

Evidentemente tal concentração de poder não extinguiu as possibilidades de resistência e os espaços de enfrentamento, particularmente nas relações cotidianas - como têm mostrado estudos recentes sobre as relações entre senhores e escravos no Brasil. Esta abordagem, entretanto, própria à história social, está ainda para ser feita em relação às mulheres brasileiras. De qualquer forma, algumas das noções básicas que compõem o arsenal político do Ocidente - como as de cidadania e direitos civis, por exemplo - passaram sempre longe da prática (embora nem sempre da retórica) dos poderosos homens brancos brasileiros. Nestes termos, as possibilidades de defesa feminina contra seu domínio - mas também aquelas de negros ou pobres em geral - permaneceram bastante reduzidas, a despeito das oportunidades de contestação evidentemente existentes nas brechas da lei ou da prática social.³² A psiquiatria brasileira - ela mesma senhorial e misógina - desempenhou aí perfeitamente seu papel de instrumento dessa cultura senhorial e masculina, como nos casos de Eunice e de Lavínia. Percorrendo milhares de prontuários psiquiátricos do hospício do Juquery produzidos entre 1895 e 1930 encontrei alguns casos bem-sucedidos de denúncias e reclamações através da imprensa ou da justiça, oriundas de internos que se sentiam prejudicados em seus direitos. Mas nunca vi um único caso de mulher que tenha conseguido ser ouvida e fazer valer seus direitos em face do poder discricionário dos pais e maridos aliados ao psiquiatra.

32. Esta postura política das elites brasileiras, que resulta ainda hoje em arrogância e arbitrariedade exibidas cotidianamente em atitudes e chavões (como a expressão “você sabe com quem está falando?”), tem sido confundida frequentemente com um elemento definidor de uma pretensa cultura nacional. Há, afinal, quem acredite que “*brazilianess exists*” e procure sua “natureza” neste tipo de elemento. Ver, a propósito, Roberto da Matta. *Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

A crença em uma inferioridade “natural” marca todas as histórias de mulheres em situação de internamento - dado revelado na forma pela qual os alienistas tomam tranquilamente a opinião do pai como fundamento para um diagnóstico de loucura - ou no ponto de vista expresso em livros, artigos e diagnósticos contidos em prontuários clínicos. Há aí, evidentemente, uma compreensão dos gêneros como uma mera classificação biológica, que diferencia orgânica e psicologicamente os sexos. Quando se trata de mulheres negras ou pobres o padrão é mantido em suas linhas gerais. Ao contrário das brancas e de “boa” origem, observava Franco da Rocha, o fundador do Juquery, aquelas enlouquecem em proporção maior que os homens da mesma condição. Tal dado seria explicado pela própria inferioridade feminina e oferecido como mais uma de suas provas empíricas: submetidas às condições de luta pela vida (ao contrário daquelas “protegidas” pela vida doméstica) as negras e pobres sucumbiriam mais facilmente à loucura, ao alcoolismo e ao vício.³³ Mas, na prática, os alienistas dedicaram bem pouca atenção a essas “loucas”, que não mereceram maior interesse científico no interior da vida asilar. Sua dupla inferioridade as tornava quase candidatas naturais e irrecuperáveis à loucura e ao silêncio imposto nos dormitórios coletivos.

A inferioridade, inscrita diretamente no corpo das mulheres (todas as mulheres), lhes definiria um papel social subordinado a ser exercido na esfera da família - única para a qual estariam aptas.

33. Franco da Rocha. “Contribution a l’étude de la folie dans la race noire”. *Annales Medico-Psychologiques*, 9^a série, t. XIV, ano 69, 1911, p. 375. É sintomático, no entanto, que as mulheres sejam mais numerosas em pavilhões de pensionistas que nos de indigentes. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, especialmente capítulo III.

Daí o interesse quase exclusivo que os alienistas dedicavam às mulheres “de família”, criando a partir delas um padrão generalizável da mulher “sadia” e das condutas “normais”. Nesta medida, a loucura nas mulheres apareceria, para as classes mais elevadas, como algo diverso e mais transgressivo do que nos homens. Para estes últimos, ela estaria geralmente associada, na fala psiquiátrica, à ausência da razão, ao mau uso da liberdade, à privação dos sentidos, aos comportamentos estranhos ou “antissociais” que se manifestavam no plano de sua presença pública -como trabalhadores ou cidadãos. Para as mulheres, ao contrário, é geralmente na esfera da vida privada, dominada pelas questões do corpo e da família, que a loucura era perseguida.

É esta a razão que levava o discurso médico a proceder, em primeira instância, à homogeneização de todas as mulheres tomadas como uma categoria estritamente biológica. Por trás dos postulados médicos, no entanto, estava o estabelecimento de fronteiras entre universos de classe a partir de comportamentos necessariamente diversos de mulheres de diferentes origens e lugares sociais. Não se pretendia assim obscurecer as diferenças - reais e reconhecíveis, de resto - mas, ao contrário, marcar claramente as distâncias sociais e suas hierarquias. É precisamente neste registro que casos como o de Eunice eram traduzidos pelo saber psiquiátrico: mulheres que, podendo viver de acordo com as normas, se furtaram ao seu papel “natural”, que insistiram em viver

suas escolhas, que não se conformaram ao papel que lhes era socialmente destinado. Olhada pela ótica do alienismo, nenhuma mulher como Eunice poderia escapar ao rótulo da degeneração.

Não foi à toa, portanto, que o celibato tenha sido identificado nestas mulheres como um sintoma, ou por vezes como a origem de um mal maior e sempre incurável: ele às vezes as levava à loucura, mas sempre produziria infelicidade e frustração e estaria na origem dos muitos casos de histeria que enchiam os pavilhões de internas pagantes. Diante desta concepção, o caso de Lavínia torna-se ainda mais complexo: ela queria casar-se, afinal, livrar-se do celibato e da infelicidade inexorável, constituindo uma família -coisa que o alienista, em face dos postulados de sua disciplina, só poderia apoiar. No entanto, mesmo esta decisão tão crucial teria de contar com a concordância do primeiro “proprietário” de Lavínia: seu pai, a quem coube, apesar das evidências de abuso e autoritarismo, a palavra final chancelada pelo diagnóstico do alienista que a manteve aprisionada no hospício, mesmo contra os postulados científicos de sua própria disciplina.

Para estas mulheres, havia um espaço social menor a ser ocupado assim como menores oportunidades de transgressão - o que permite identificar com facilidade as transgressoras, qualquer que seja seu comportamento, como casos patológicos. Há aí, certamente, segundo os postulados do

saber psiquiátrico, uma rigidez bem maior entre as fronteiras do permitido e do interdito e, nestes casos, o comportamento autônomo e independente de Eunices e de Lavínias, cujos pais puderam exercer seu poder senhorial, pode aparecer como o maior de todos os pecados: perverso não na esfera do antissocial, aplicada para se avaliar o comportamento desviante masculino, mas na escala mais perigosa e ameaçadora do antinatural. Pode-se, entretanto, duvidar que esta mesma perspectiva fosse mantida na forma de proceder e olhar para qualquer mulher - Chiquinha, as operárias desacompanhadas que caminhavam apressadas pelas ruas, as prostitutas francesas que os pais de Lavínia e Eunice provavelmente conheciam e frequentavam nos bordéis seletos da cidade, as quitandeiras e lavadeiras negras dos cortiços ou as criadas confinadas nos quatinhos de fundos dos sobrados.

É mais uma vez na história social que podemos buscar algumas explicações fundamentais: será bem mais difícil encontrar nos pavilhões masculinos casos equivalentes aos de Lavínia ou Eunice, com esse tipo imperceptível de loucura embutida em valores moralizantes ou em pequenas rebeldias cotidianas.³⁴ Também é igualmente difícil, note-se, encontrar esse tipo de caso em certos pavilhões femininos: naqueles ocupados exclusivamente pelas internas indigentes, povoados de mulheres pobres de imigrantes que mal conseguiam falar a língua do país e de negras recém egressas da escravidão e geralmente classificadas nas rubricas mais fortes

34. As exceções, neste caso, devem ser mencionadas: loucos morais e outras categorias vagas de loucura eram utilizadas para designar ricos cocainômanos, morfinômanos e outros usuários de drogas, além - é claro - dos homossexuais cuja "loucura" era tão naturalizada quanto a das mulheres histéricas ou loucas morais que se furtavam a seu papel de esposas-e-mães.

35. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, p. 124. Bastavam frases concisas como: “é um perfeito tipo de símio” - acompanhada da fotografia da interna negra -, para dispensar os arrazoados que deviam fundamentar a internação.

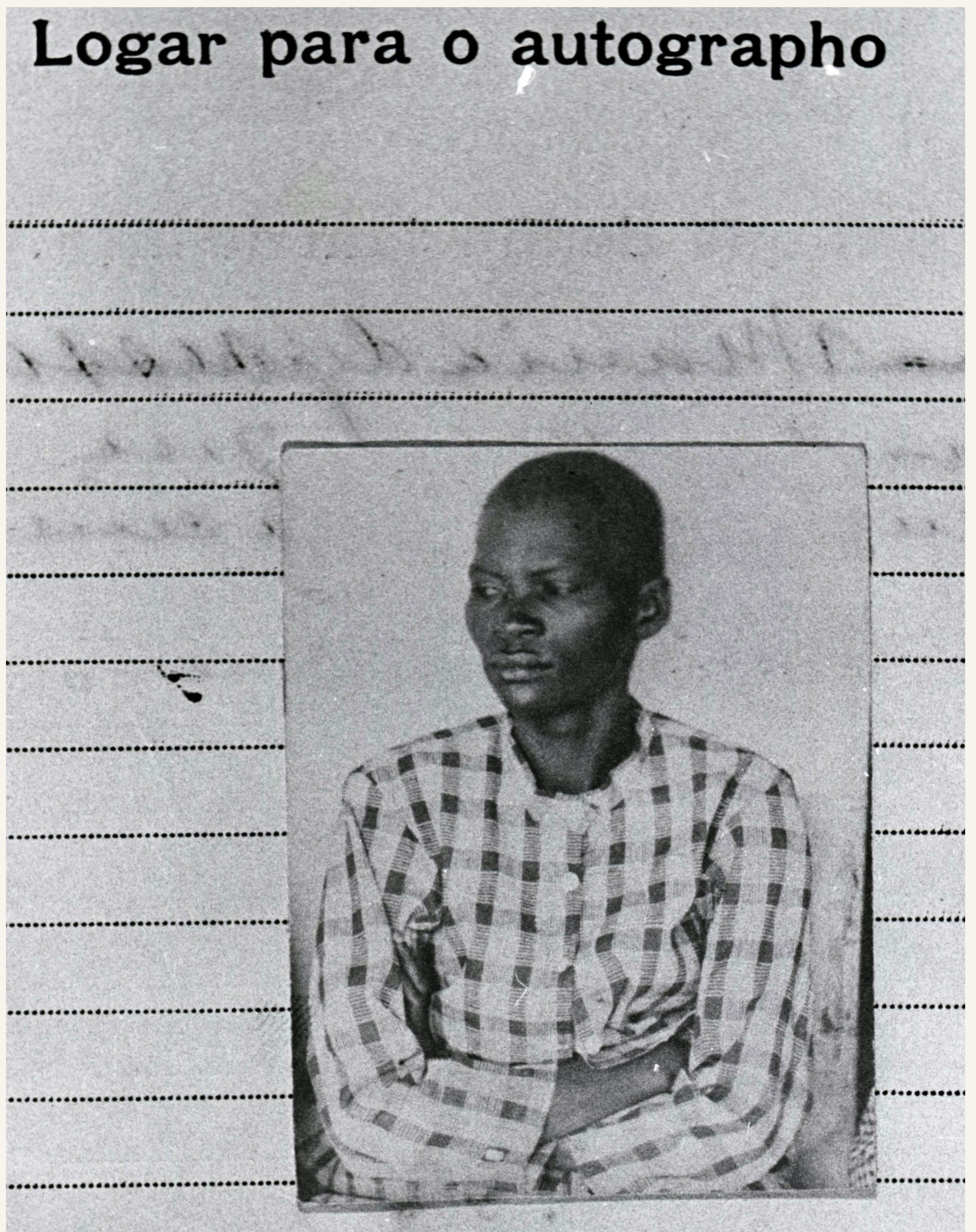
da nosografia: idiotas, imbecis, degeneradas inferiores. Pode-se mencionar neste ponto o aparente paradoxo de que o hospício tivesse proporcionalmente poucas negras, embora estas fossem consideradas, pelos cânones da psiquiatria da época, a escala mais profunda da degeneração, agregando os preconceitos de gênero, raça e classe. No caso das mulheres negras internadas, procedia-se de uma forma monotonicamente repetida: poucas palavras eram necessárias para justificar sua reclusão.³⁵ Estes casos, minoritários dentro dos hospícios do período (ao contrário de hoje), evidenciam a forma pela qual a psiquiatria operava com os critérios de classe e de raça.

Não há paradoxo, mas pura discriminação nessa espécie de privilégio que livrou do hospício as piores “degeneradas”, segundo a ótica do alienismo. Na prática, isso acontecia porque os patamares de exigência e cobrança eram bem menores em relação às negras que às brancas, atribuindo-se às primeiras uma natureza mais animal que humana - o que, em passado próximo, permitira que elas tivessem sido tomadas também como objetos de uso sexual pelos senhores, gerando novos escravos mestiços que aumentavam a população das senzalas. Nenhuma delas, com certeza, seria internada por trabalhar demais e poucos se dariam ao trabalho de perguntar sobre suas relações familiares, sexualidade ou estado civil.

Imagem 6.

Paciente negra do Juquery, 1910.

Logar para o autographo



Fonte: Foto de identificação de prontuário, c. 1910. Arquivo Edgard Leuenroth, Fundo História do Juqueri.

Tal constatação reforça a ideia de que a perspectiva da higienização da mulher e da família se impôs inicialmente sobretudo como fator de diferenciação e hierarquização social - mais que como corolário de práticas discursivas ou de um impulso difuso e destituído de sujeitos históricos precisos em direção à “disciplinarização”. Na representação produzida pelo olhar senhorial, branco e masculino, secundado

pela psiquiatria, negras são como bestas. Mulatas são fêmeas, objeto de fantasia masculina inescapável. Iaias brancas seriam futuras esposas, entes entronizados e objeto de amor casto ou comedido dos filhos e netos dos velhos senhores de terras e de escravos. O discurso e a prática psiquiátricos em torno da mulher apontam para o reforço de certos papéis e estereótipos sociais garantidores da dominação de gênero associada à dominação de classe - o que significava atribuir diferentes papéis a diferentes mulheres e exigir que, silenciosamente, os cumprissem. Vários exemplos poderiam ser levantados em apoio a este argumento. Entre eles, a história de uma outra mulher internada no Juquery é particularmente esclarecedora.

No dia 28 de outubro de 1915, o jornal *O Estado de São Paulo* noticiou a prisão de uma mulher de cerca de 20 anos, mulata bonita de nome Antônia, de algumas posses, e que fora capturada pela polícia quando viajava de trem vestida com roupas de homem. Quase três anos depois, vamos encontrá-la no Juquery, onde um psiquiatra um tanto perplexo nos conta a sua história. Tendo sido sempre uma pessoa “normal”, Antônia entrara ainda jovem na posse de uma pequena herança pela morte de seu pai e único parente, ficando totalmente entregue a si mesma. “Incapaz de gerir seus bens [...] sua conduta começou a manifestar singularidades”: comprou roupas masculinas e, com elas, saiu a viajar pelo Estado.

Ela alegava, muito razoavelmente, que era a melhor forma de uma mulher viajar sozinha sem ser importunada (e conhecer outros lugares do mundo era o que ela mais queria). Mas, reconhecida sob seu disfarce, foi presa e conseguiu até a discutível notoriedade de ser notícia de jornal. O psiquiatra não relata, em sua observação, qualquer comportamento ou sintoma indicativo de uma loucura muito visível, tanto que sua conclusão diagnóstica é formulada com bastante cuidado: “Achamos, pelo exposto, que se trata de uma degenerada fraca de espírito em que vai se instalando pouco a pouco a demência”.³⁶

36. *Idem*, p. 143.

37. José Alípio Goulart. *Da palmeira ao patíbulo*. Rio de Janeiro: Conquista/INL, 1972, *apud* Sonia Maria Giacomini. *Mulher e escrava*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 67. Para mencionar mais um exemplo interessante, e claramente licencioso, transcrevo letra de outro lundu, de 1872, que reafirma a sensualidade das mulatas (associadas aqui diretamente à prostituição), intitulado “A Quitandeira”: “Meu querido yoyozinho/ eu sou filha da Bahia./ Porque passa sem comprar/ nem um figo ou melancia?/ Sô Yoyo por que quando passa/ os olhos quebra pra mim?/ Olhe yoyo, prá quebranto/ tenho figa de marfim [...] Tenho também uma fruta/ que yoyo há de gostar/ mas também se ele quiser/ muito caro há de pagar./ Veja como ela já está/ bonitinha e tão inchada,/ é escorregar c’o os cobres/ e dê lá sua dentada [...]”. Publicada em *O Sorriso. Jornal de Modinhas, Recitativos, Lundus e Poesias Diversas*, ano I, n. 1, 4 jan. 1872.

Que alternativas seriam consideradas aceitáveis para uma mulher como Antônia? Gerir seus bens de forma adequada, arranjando um casamento que lhe permitisse “branquear-se” para usufruir o ideal feminino de felicidade e normalidade das mulheres higiênicas das classes superiores, ou amoldar-se a um outro papel condizente com sua cor e condição social. Poderia ter-se adequadamente à antiga imagem de sensualidade posta e repostada nas canções populares e nos arquétipos sexuais que povoam a imaginação sexual de muitos brasileiros:

*“Mulata é doce de coco
não se come sem canela
camarada de bom gosto
não pode passar sem ela”*³⁷

dizia uma cantiga popular do início do século XIX. Folcloristas registram outros versos, do período mais próximo à abolição do trabalho escravo:

*“Do Brasil a mulatinha
é do céu doce maná,
adocicada frutinha,
saboroso cambucá!
É quitute apetitoso,
é melhor que vatapá
[...]
Agradável bom bocado,
gostoso maracujá!”³⁸*

Nem só de metáforas gastronômicas se fazia a imagem das mulatas. Nas ruas, durante o carnaval de 1903, o povo reafirmava - repetindo a antiga celebração que ainda pode ser encontrada por muitos e muitos carnavais:

*“Quem inventou a mulata
foi direitinho para o céu,
fez um produto de prata
de se tirar o chapéu.”³⁹*

Os exemplos podiam multiplicar-se facilmente até os dias de hoje. Mas, ao invés de casar-se, Antônia resolveu “virar o mundo”. Ao invés de proceder como uma “gostosa mulata”, produto de prata para se comer com canela, objeto de deleite

38. Citado por J. E. de Santa-Anna Nery (1848-1901) em *Folk-lore brésilien*. 1ª ed. Paris: Librairie Académique Didier, 1889 e *Folclore brasileiro*. 2ª ed. Recife: Massangana, 1992, p. 60. O autor traz, na mesma página, outros exemplos para o período, justificando o fato de ter tornado “a mulata” um item de seu capítulo sobre folclore dos negros brasileiros.

39. Cançoneta de Ernesto de Souza recolhida por Edigar de Alencar. “O carnaval no Rio em 1900 e na década seguinte”. In: *Brasil 1900-1910*. Vol. 3. série A - Textos. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1980 (Coleção Rodolfo Garcia).

e desejo masculinos, escondeu seu corpo em largas roupas de homem. Deixou de corresponder às expectativas que a ideologia racial à brasileira lhe propunha: produto da mestiçagem, deveria aliar a sensualidade “irrefreada” das negras à mitigação do barbarismo propiciada pelo seu sangue branco - daí ser um objeto privilegiado do desejo sem riscos. Nem branca nem negra, nem rica nem pobre, nem domesticada nem disponível, restaram poucos lugares sociais para Antônia, que terminou seus dias no Juquery, onde, com certeza, acabou por confirmar os prognósticos psiquiátricos.

A transformação nas representações dominantes de uma condição feminina unívoca - empreendida por uma fala médica que naturalizou o papel socialmente atribuído à mulher (no singular) e, ao mesmo tempo, “enobreceu” as funções do lar e da maternidade - constitui um processo claramente datado. Seus primeiros momentos podem ser percebidos ao longo da segunda metade do século XIX, mas sua consolidação em uma espécie de ponto de vista oficial, se intensificou no Brasil na última década do século XIX. Assim, ela pode revelar um sentido histórico mais preciso: é um discurso que se volta, em primeiro lugar, para o público seletivo e específico capaz de aceitá-lo, difundi-lo e levá-lo à prática. Não é, pelo menos inicialmente, um conjunto de enunciados dirigidos a proletárias, mulheres de rua, ex-escravas, lavadeiras habitantes de cortiços, senão às mulheres das classes dominantes e destinado a diferenciá-las das chusmas

imorais e anti-higiênicas que infestavam as fábricas, as ruas e as habitações coletivas, longe do modelo de privacidade e do bem viver que a “boa” sociedade criava para si e cercava com barreiras higiênicas e profiláticas. Pretendiam estabelecer fronteiras entre elas e as negras e mulatas com as quais conviviam desde a infância e com quem aprenderam a sonhar, a cantar e a namorar - e também das portuguesas pobres e outras rudes imigrantes que, às vezes, lhes serviam de criadas.

Neste sentido, funcionaram sobretudo como um fator de distinção social e de afirmação da desigualdade - embora também de exemplo: daí a verdadeira ferocidade com que os pais e maridos de “boas famílias” tratavam suas mulheres desviantes, e a facilidade com que estas eram enviadas ao hospício - lugar perfeito para puni-las ou escondê-las sob o manto da doença, e não da culpa. Além disso, a adoção do padrão diferenciado de comportamento feminino, ao demarcar o campo das “famílias de bem”, contribuía simultaneamente para estabelecer parâmetros de superioridade e para reforçar os elementos de suspeição contra as classes populares - já amplamente presentes na teoria da degenerescência que dava suporte às formulações do saber psiquiátrico do período.⁴⁰

40. A importância deste referencial teórico para a gestação de disciplinas e tecnologias de controle social - entre as quais a psiquiatria - é bastante conhecida. Ver, a respeito Robert Castel. *A ordem psiquiátrica. A idade de ouro do alienismo*. Trad. Rio de Janeiro: Graal, 1978. Para o Brasil, Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo* e Lilia M. Schwarcz. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

41. Robert W. Slenes. “Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX”.

Bebida diretamente em suas fontes originais, tal teoria encontrou no contexto brasileiro cores ainda mais vivas a indicarem a urgência imperiosa de moralizar os cidadãos para evitar que a degeneração pudesse contaminar todo o tecido social; argumentava-se com os fatores “agravantes” da tendência intrínseca das classes populares à degenerescência, como a “exuberância do clima” que exacerbaria o erotismo e a promiscuidade, com a “natural” inclinação dos negros à perversão e ao exercício desregrado da sexualidade,⁴¹ bem como com os desequilíbrios na distribuição dos sexos evidenciada na predominância da população masculina entre os escravos e, sobretudo, entre os imigrantes. Certamente nossos teóricos miravam também com preocupação o ambiente doméstico das classes abastadas, em que senhoras e serviçais compartilhavam uma intimidade perigosa para os propósitos da civilização e do progresso. O contexto histórico em que tal teoria penetrou mais profundamente nos meios científicos brasileiros - o final do século XIX - é, assim, agudamente significativo de suas dimensões políticas e sociais.

O final da escravidão, o crescimento acelerado das cidades alimentado por levas de imigrantes potencialmente contaminados pela degeneração (entre os quais a psiquiatria não deixa de incluir explicitamente os anarquistas), o fim da monarquia e a nova configuração das forças políticas sob o

regime republicano correspondem a um momento importante na redefinição institucional e das formas de pensar e enfrentar as diferenças sociais. Segundo a ótica das classes dominantes, tratava-se de guindar o país à modernidade e à civilização, enfrentando as questões suscitadas pelo crescimento urbano e pela necessidade de incorporar as grandes massas despossuídas à cidadania e ao mercado de mão de obra, moldando-as aos imperativos da disciplina do trabalho: eram as decorrências inevitáveis da Abolição e do novo pacto republicano. Neste contexto, as novas modalidades de controle social, revestidas pela legitimidade científica, apareciam como um aspecto central na reordenação das relações sociais e na própria viabilidade do arranjo político que se tratava de implementar.

Daí o porquê da implantação de hospícios como o Juquery por todo o país neste período, entre outras instituições de disciplina e controle. Daí também a ênfase que, em seu interior, foi dada às questões que cercavam as experiências femininas ao menos em uma de suas vertentes: os temas da mulher e da família apareceram como pontos cruciais neste esforço. Se iniciativas destinadas a “metropolizar” as classes dominantes locais podiam ser identificadas bem mais cedo - sobretudo na Corte - através da associação entre médicos e mães de família,⁴² nas últimas décadas do século XIX o

42. Jurandir Freire Costa. *Ordem médica e norma familiar*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

43. Não é possível, nos limites deste texto, desenvolver o argumento, mas pode-se lembrar a proliferação nesse período de instituições voltadas para esse objetivo, que inclui a assistência à infância, institutos disciplinares, instituições de saúde pública, campanhas pró aleitamento materno, educação e mesmo a importância que o tema da família assume nos debates da primeira constituição republicana.

44. Martha de Abreu Esteves. *Meninas perdidas*, pp. 38 e ss.

tema assumiu quase foros de prioridade.⁴³ O objetivo de defender a família e, claro, a “honra” feminina - antes prerrogativa única do varão senhorial - passou a estar presente em preâmbulos de leis e em várias modalidades de discursos do poder: na fala da ciência, dos juizes, dos políticos. O novo regime tratou ainda de legislar em torno desse objetivo: entre as modificações inscritas no Código Penal de 1890, ressalta a introdução dos “crimes contra a família”, como lenocínio, atentado ao pudor e a corrupção de menores, que antes figuravam nos capítulos relativos à injúria ou ao estupro.⁴⁴

Evidentemente, ao legislar sobre os “crimes contra a família”, os parlamentares e juristas não deixavam de impor às classes populares um padrão definido a partir de cima sobre a moralidade e as condutas femininas - sólida e duramente incorporado por elas, a julgar pela fala de Lindonéia quase um século depois. A legislação assumia aí um duplo caráter: reprimir e punir infratores que ameaçassem a “família”, mas também passar “imagens positivas da ordem” para as mulheres das classes populares cuja rotina de vida e trabalho, evidentemente, impossibilitava que seguissem os preceitos da lei e dos bons costumes. Tinham de andar sozinhas pelas ruas, de dia e de noite; moravam em cortiços, lugares suspeitos de degeneração e promiscuidade; divertiam-se em bailes e gafeiras que constituíam seus principais espaços de lazer, fantasiavam-se com entusiasmo no

carnaval para acompanhar algum zé-pereira ou clube carnavalesco de bairro. Assim, o universo das mulheres honestas estava novamente restrito às mães ou moças de família, diferenciadas daquelas mulheres cuja pobreza, aos olhos dos homens da lei, praticamente as indiferenciava do universo da prostituição e do vício.⁴⁵

45. *Idem*, p. 54 e *passim*. Note-se que a autora empreende uma análise interessante da dinâmica que preside as relações de mulheres das classes populares com as expectativas e padrões que o discurso jurídico, médico e policial prescreve. Ela mostra de forma totalmente convincente como estas mulheres sabiam o que se esperava delas e tentavam simular este padrão diante das autoridades, revelando nas entrelinhas, entretanto, que suas vidas se desenvolviam segundo outros parâmetros.

Se efetivamente o discurso médico e jurídico, a prática policial e os padrões eróticos senhoriais operavam neste período com a dicotomia da “honestas” e da “prostituta” era possivelmente porque, aceitando os parâmetros de diferenciação social implícitos no próprio saber psiquiátrico, reconheciam que apenas uma parcela das mulheres, como as Iaiazinhas do século anterior, dispunha de um “capital sexual” a ser preservado e defendido. De resto, tal representação polarizada não poderia ter sido imposta sem o concurso de uma parcela das próprias mulheres que adotaram os padrões e comportamentos adequados à sua classe para diferenciar-se das desclassificadas com que conviviam no interior de seus próprios lares, enquanto criadas e serviçais.⁴⁶ Mas nem sempre, apesar de seus eventuais desejos de superioridade, essas mulheres distintas e bem-nascidas resistiam aos apelos da tradição ou das regras aprendidas com suas mães e avós nascidas e criadas sob regras diferentes de sociabilidade e decoro.

46. Sandra Lauderdale Graham. *Proteção e obediência*.

Mesmo porque este rigor higiênico e moralizador com que se procurava preservar a mulher “de família” era ainda bastante recente no início do século XX - não mais que o tempo de uma geração - para que pudesse ter sido apagado da memória compartilhada de significados próprios a esta convivência doméstica entre mulheres diferentes. Alguns detalhes podem ser agregados para reforçar esta suspeita. O mais curioso entre muitos talvez seja um exemplo musical datado do início da década de 1850, cujo autor é o mesmo do próprio Hino Nacional brasileiro, Francisco Manoel da Silva (1795-1865) e do conhecido poeta e jornalista Francisco de Paula Brito (1809-1861). Trata-se do “lundu da marrequina”,⁴⁷ exemplar de um gênero popular bastante difundido também entre os letrados da Corte, como se vê - e que tinha frequentemente um conteúdo que se aproximava da pornografia ou da sugestão erótica sem reboços. Para diversão geral dos ilustres frequentadores de cafés e livrarias - e em um momento em que o progresso, a civilização, a família e a ciência já estavam em debate aceso, seus versos eram francamente explícitos:

*“Os olhos namoradores
da engraçada Iaiazinha
logo me fazem lembrar
sua doce marrequina.*

47. Lundu “A Marrequina”, data provável: 1853. LP *Viagem pelo Brasil*, Anna Maria Kieffer e outros, Estúdio Eldorado. São Paulo, 1990. “Marreca” era peça íntima do vestuário feminino que servia para realçar as nádegas de elegantes sinhazinhas - como as anquinhas.

*Iaiá me deixe
ver a marreca
senão eu morro,
leva-me à breca.*

*Quem a vê linda e mimosa,
pequenina e redondinha
não diz que conserva presa
sua doce marrequinha.*

*Iaiá não teime,
solte a marreca
senão eu morro,
leva-me à breca.”*

Para além da curiosidade e do riso que ainda é capaz de provocar a canção, com o ritmo saltitante dos lundus, carrega um sentido bastante interessante. O objeto explícito da malícia e do desejo não é aqui alguma mulata sestrosa ou alguma sedutora francesa da rua do Ouvidor ou do Alcazar Lirique, nem a cobiçada atriz amada por estudantes e jornalistas que lhes cantavam gracinhas no carnaval⁴⁸ - mas claramente a filha do senhor todo-poderoso. A maneira de encarar mulheres brancas de extração social elevada não parece ainda tão marcada pelos preceitos morais ou pela ótica higiênica triunfante poucas décadas depois, que farão das sinhazinhas anjos intocáveis em sua pureza virginal, sugerindo a possibilidade de espaços de permissividade no

48. Um exemplo a ser mencionado aqui pode ser a cançoneta que estudantes da Sociedade Tenentes do Diabo dedicaram, em 1897, à famosa (e, pelo visto, séria) atriz Pepa Ruiz: “Pepita, levanta a perna/ não sejas tão acanhada [...] Que tem? As outras não fazem? / Que custa fazeres tu? / Mostra-nos teu seio nu[...] / que mil desejos abrasem”. Edigar de Alencar. *O carnaval carioca através da música*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Ed., 1985, vol. 1, pp. 33-34.

relacionamento entre os gêneros mesmo neste ambiente seletivo. Sem dúvida, no final do século XIX e no início do XX, ilhas de ambiguidade e transgressão podiam ser encontradas entre mulheres desta classe. Aqui, o carnaval pode funcionar novamente como um exemplo interessante - até pelo fato de ser designado no período como “folia”, uma forma permitida e datada da “folie” reclusa nos demais dias do ano - mas também por ter sido, desde muito tempo, transformado em uma espécie de símbolo nacional da “*brazilianess*”.

O carnaval era, na virada do século, a mais importante festa anual do país. Em São Paulo, como no Rio de Janeiro deste período, seu cenário estava dominado pelas chamadas “Grandes Sociedades” carnavalescas que promoviam a cada ano préstitos marcados pela presença da crítica de costumes e alegorias políticas em nome das grandes causas do período, como a Abolição e a República. Amadas pelas elites e pelo populacho, a passagem destas Sociedades carnavalescas era capaz de reunir as maiores multidões do calendário festivo das maiores cidades brasileiras,⁴⁹ que as aplaudiam em delírio. Uma das características mais enfatizadas desse carnaval promovido diretamente pelos literatos, jornalistas, estudantes universitários, comerciantes e outros segmentos masculinos das elites locais era a apresentação de prostitutas - as mais cobiçadas e famosas ou, por vezes, simplesmente as amantes mais ou menos públicas de alguns destes distintos carnavalescos.⁵⁰

49. Esta forma de carnaval existiu com grande popularidade no Rio de Janeiro, em São Paulo, Salvador e muitas capitais do país no final do século XIX e início do XX.

50. Sobre os significados atribuídos à presença feminina nos carnavais do final do século XIX, ver especialmente a excelente monografia de graduação de Cristiana Schettini Pereira. “Nas barbas de Momo. Os sentidos da presença feminina nos carnavais das grandes sociedades. Campinas: IFCH, 1995 (*Série Monografias*, 4). O livro de Leonardo Affonso de Miranda Pereira. *O carnaval das letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995 traz também elementos interessantes para pensar a questão, sobretudo sob a ótica dos literatos do período. Ver ainda Maria Clementina Pereira Cunha, *Ecos da folia*.

Imagem 7.

Carro alegórico com prostituta em desfile carnavalesco.



Fonte: Angelo Agostini, *A Careta*, 09 set. 1908.

As mulheres de família, aparentemente, estavam excluídas da festa: restava-lhes apenas o espaço privado do interior das casas, o espaço dos balcões e sacadas de onde podiam assistir ao espetáculo que, para alguns observadores moralistas ou moralizadores, parecia absolutamente degradante para os olhos das suas honestas mulheres e pudicas filhas. No entanto, mesmo o mais sisudo crítico desta mistura indevida mostrava-se surpreendido ao reconhecer que as mulheres, filhas, mães e esposas sitiadas nas sacadas estivessem empenhadas em requebrar-se lascivamente ao som dos *scottisch*, *habaneras* ou polcas carnavalescas, e deliciavam-se atirando beijos e flores para as meretrizes seminuas encarapitadas no alto dos carros⁵¹ representando deusas da liberdade, de barrete frígio e seios à mostra, como as antigas lavadeiras dos córregos vizinhos. A surpresa vem frequentemente mesclada com o medo da proximidade física entre estes dois mundos femininos, como se a visão das “hetairas” pudesse contaminar irremediavelmente as famílias e, portanto, a sociedade - como sugerem detalhes de um desenho publicado por Agostini já perto de seu falecimento em 1910.

51. Entre vários cronistas da época, Valentim Magalhães, por exemplo, sob o pseudônimo de José do Egito na coluna “História dos Sete dias”, em *A Semana* de 26 de fevereiro de 1887, assim se refere à presença das prostitutas e à atitude das mulheres “de família”: “Os homens aclamam-nas gritando-lhes os nomes [...]; as famílias cobrem-nas de flores e chuva de papéritos de ouro e prata [...] nem o espetáculo imoralíssimo da nudez vitoriosa das prostitutas repugna às damas ou as faz enrubescer de pejo ou indignação.” Ver Cristiana Schettini Pereira. “Nas barbas de Momo”.

Imagem 8.

Família atravessa rua de prostituição a caminho do teatro.



Antes das familias entrarem para qualquer theatro, ja ellas assistem a espectaculos dos mais indecorosos, ouvindo palavras obscenas e vendo a mais vil prostituição exhibindo-se em publico, com o maior descaramento! São os bello's costumes desta mui teal e civilizada capital do Imperio. Isto não será peor

Fonte: Angelo Agostini, *A Careta*,
09 set. 1908.

Imagem 9.

Donzela influenciada pelas imagens carnavalescas.



Fonte: Angelo Agostini, *A Careta*,
09 set. 1908.

52. Artur Azevedo. “Sonho de moça”. In: Gerald Moser (org.). *Teatro a vapor*. São Paulo: Cultrix/MEC, 1977, p. 69 (sainete publicado originalmente em *O Século*, 13 fev. 1907).

53. Ver, por exemplo, Frank Vincent. *Around and about South America* [1885]. Nova York, 1890 que descreve tal situação com detalhes. Sua narrativa pode ser confirmada por muitas outras observações de “nativos” como Eloy, O Herói (Artur Azevedo) na coluna “De palanque”. *Diário de Notícias*, 24 fev. 1887.

54. São abundantes nas fontes as referências a isto. Para ilustrar o tom destes comentários: “Quando passar um par fantasiado, filosofai: são dois amantes? Será o amo e a criada, será o cocheiro e a ama?” “Revista Carnavalesca”. *Gazeta de Notícias*, 9 fev. 1893.

Artur Azevedo, por exemplo, registra este temido contágio de forma clara: em seu *Teatro a Vapor*,⁵² chega mesmo a descrever os “sonhos de moça” de uma jovem que, tendo assistido à efêmera glória das prostitutas no desfile carnavalesco, ansiava por uma vida livre e cheia de prazeres - como a que imaginou, entre suspiros e palpitações, ser a daquelas elegantes e cobiçadas mulheres resgatadas do anonimato pelo préstito do carnaval. Fantasias do velho Azevedo? De qualquer forma, outras ocasiões carnavalescas foram intensamente aproveitadas para a transgressão, como revelam as descrições de bailes públicos nos quais as famílias (cujas mulheres apresentavam-se convenientemente mascaradas) ocupavam os camarotes e balcões para assistir às danças “degradantes” de negros e mulatos na plateia.⁵³ As descrições sugerem claramente que, após alguns copos de vinho, estes espaços físicos e morais deixavam de ser tão perceptivelmente diferenciados. Finalmente, as crônicas caracterizam o carnaval como um espaço demarcado da mistura social: o aristocrata que se envolve com a própria cozinheira, oculta sob um dominó de cetim (figuras quase paradigmáticas em crônicas carnavalescas) tem sua contrapartida nas possibilidades de transgressão de sua esposa - oculta em um dominó de seda pelos salões promíscuos dos teatros.⁵⁴

Imagem 10.

Jovem internada por seus impulsos “eróticos”.

Logar para o autographo



Fonte: Prontuário de interna “erótica e pornográfica”, c. 1915. Arquivo Edgard Leuenroth, Fundo História do Juqueri.

Inevitável, portanto, lembrar de outras mulheres que povoaram os salões nada carnavalescos do Juquery no início do século XX. Meninas como Irma, filha de uma bem estruturada família de classe média que, aos 22 anos, foi internada com um único sintoma que o alienista descreve e detalha com um secreto, mas perceptível, deleite: gostava de “exibir as pernas” quando sentada, “realçar o contorno dos quadris

quando anda” e costumava ser “atrevida” em suas expressões evidenciando, para o espantado (e encantado) doutor uma “*coquetterie doentia*” - talvez porque exercida sem máscaras e sem levar em conta o calendário festivo. Irma protesta contra sua internação - mais uma vez, por iniciativa paterna - demonstrando ter plena consciência de seus atos. Segundo ela, seu pai a internara porque ela “gostava de dançar e ir ao cinema com os ‘pequenos’”. Gostava também de ter os cabelos curtos, de usar maquiagem, passear de automóvel e, provavelmente, vestir-se como as mulheres “modernas” do período entre guerras que ela via no cinema e nos magazines. Seu pai, evidentemente, desconfiava daquelas fronteiras cada vez mais tênues entre a moça de família e a prostituta - e não dominava os códigos da modernidade que Irma traduzia a partir de suas incursões cinematográficas. Transcrita cuidadosamente pelo alienista no prontuário, a fala de Irma é arrematada com a pergunta que lhe soava como uma prova irrefutável de sua “loucura moral”: “que mal há nisso?”⁵⁵ Ela permaneceu por muitos anos no Juquery, e talvez (quem sabe?) nunca tenha descoberto a resposta.

* * *

É problemático, desta forma, acreditar que o mundo feminino ou as relações de gênero pudessem se desenvolver estritamente dentro dos padrões e estereótipos prescritos pela fala genérica do saber ou da higiene - ou que esta pudesse, por outro lado, ter alcançado a eficácia quase absoluta que

55. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, pp. 152-154.

por vezes lhe é atribuída. No que diz respeito à loucura feminina, da qual tivemos alguns exemplos, como separar a normalidade da anormalidade em termos tão polarizados? A própria ideia de que os saberes pudessem ter ignorado tais matizes da experiência social de diferentes mulheres revela-se totalmente descabida. De fato, um olhar mais cuidadoso sobre os enunciados da psiquiatria permite perceber um discurso solidamente ancorado nas diferenças sociais e nas práticas cotidianas. Longe de fazer *tabula rasa* da multiplicidade, a análise mais fina do alienismo identificava as variações nos comportamentos e práticas sociais e sexuais de mulheres de classes diferentes. Reconhecia-se a necessidade de estabelecer parâmetros específicos para a avaliação da loucura de mulheres de origens diversas, da mesma forma como se estipulava a diferenciação entre os gêneros no tratamento da doença mental, a despeito da homogeneização aparente empreendida pela legislação ou pelos postulados da higiene e da psiquiatria. Segundo Franco da Rocha, o fundador do Juquery,

“é preciso notar a restrição do meio social, porque um ato que é loucura no Brasil pode não o ser na China [...]. Nas diversas camadas de que se compõe uma sociedade civilizada, se acham representadas as três fases da evolução mental, desde o fetichismo até o estado científico, sendo os representantes da fase positiva um ‘minimum’ em comparação com os outros.”⁵⁶

56. Franco da Rocha. *Esboço de psiquiatria forense*. São Paulo: Typographia Laemmert, 1904, p. 3.

Assim, à sua maneira, o alienismo não deixava de reconhecer que aquilo que vale para uma mulher brasileira pode não funcionar perfeitamente para uma chinesa, uma louríssima escandinava ou para outra de qualquer lugar do mundo - e que entre as próprias brasileiras havia diferenças a reconhecer por baixo do discurso normativo e homogeneizante dos saberes. O alienismo punha a questão em termos do grau de “civilização” para designar as hierarquias de classe e apontar a necessidade de pontuar critérios para a avaliação de comportamentos considerados mórbidos nos diversos segmentos que compõem o tecido social. Mas não só estas diferenças funcionam como parâmetros de construção dos diagnósticos do alienismo, pois fatores raciais e sexuais eram também explicitamente invocados como elementos fundamentais a serem levados em conta:

“Todos nós estamos mais facilmente sujeitos ao erro, quanto mais se nega o objeto das ideias à experiência que constitui a base do conhecimento científico. As raças inferiores, os povos não civilizados - e as crianças mais que os homens civilizados - são exemplos que vêm a propósito, para comparação. As mulheres, mesmo entre os povos civilizados, são ainda mais sujeitas a convicções errôneas do que os homens”⁵⁷

57. *Idem*, pp. 83-85.

58. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, p. 127 e *passim*.

As diferenças sociais, raciais e de gênero podem ser detectadas assim no próprio interior do discurso médico como da prática asilar, que apenas num sentido limitado nivela pobres e ricos, homens e mulheres, negros e brancos na mesma condição de sujeição. A prática é regida por uma percepção mais aguda das relações e diferenças sociais que se traduzem também, como vimos, em variações terapêuticas no interior da vida asilar e em diagnósticos específicos da nosografia que distinguiu socialmente as “histéricas” das “idiotas”, ou as “loucas morais” das “degeneradas inferiores”.⁵⁸ É duvidoso aliás que, de outra forma, tal saber pudesse efetivamente operar como elemento de disciplina ou controle e ter qualquer tipo de eficácia social e política.

Mais que a teia discursiva, os dispositivos ou as disciplinas, os saberes e poderes, pode ter sido, em grande parte, o feminismo que promoveu esta homogeneização, ao “criar” a condição feminina. Em certa fase do movimento, parecia justificável tomar Lindonéia como paradigma de uma dor igualmente compartilhada por Eunice, Lavínia, Antônia, Chiquinha e todas nós. O entusiasmo militante fez ainda com que esta dor atravessasse os tempos, cruzasse as profundas diferenças sociais e derrubasse as fronteiras impondo a ideia de uma identidade de gênero pouco flexível, quase destituída do conteúdo necessariamente relacional que lhe dá sentido - bandeira política transformada em instrumento de análise do qual temos dificuldade de nos livrar.

Tolhida pelos impasses contemporâneos do feminismo que lhe deu origem, a historiografia parece hoje se encontrar diante de uma encruzilhada. Manter-se fiel à tradição de descrever e resgatar a existência das mulheres na história já não parece um caminho capaz de propiciar grandes novidades. Quando decide afastar-se da história social para enveredar na análise ou na desconstrução dos enunciados sobre “a mulher” acaba, por caminhos talvez involuntários, enredada em novas armadilhas conceituais e teóricas. Não creio, por isso, que precisemos mais de uma “epistemologia radical”⁵⁹ que de um esforço agudo de interpretação apoiado por pesquisas sólidas. Ou, dito de outra forma (para, talvez, chegar ao mesmo resultado) precisamos de um pouco mais de sensibilidade histórica aliada a uma clarificação política dos objetivos a serem perseguidos.

Da mesma forma que boa parte da produção acadêmica sobre outros sujeitos históricos como os escravos, por exemplo - transformados em vítimas mudas e “coisificadas” por uma forte tradição historiográfica - esta literatura sobre as mulheres brasileiras, com as óbvias e obrigatórias exceções, acaba por fazer um percurso que no fundo não deixa de apoiar-se sobre o olhar masculino, branco e senhorial.⁶⁰ Não o faz por conservadorismo, mas por miopia: justamente porque permanece restrita à crítica (a estas alturas, francamente redundante) a alguns discursos externos ao universo das mulheres que, além de tudo, são selecionados

59. Joan Scott. “Prefácio à *Gender and Politics of History*”. *Cadernos Pagu*, 3 (Desacordos, desamores, diferenças), 1994, pp. 11-28. Neste mesmo volume há outros dois artigos importantes que dialogam e polemizam diretamente com o texto de Joan Scott: Louise A. Tilly. “Gênero, história das mulheres e história social”, pp. 29-62 e Eleni Varikas. “Gênero, experiência e subjetividade; a propósito do desacordo Tilly-Scott”, pp. 63-84.

60. No caso dos estudos sobre a escravidão, há um importante esforço em sentido contrário. Um bom exemplo, embora não seja o único pertinente, é o livro de Sidney Chalhoub. *Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. Além de efetuar uma rigorosa crítica da forma pela qual a historiografia opera, nesta perspectiva, com o tema da escravidão, empreende uma interessante análise das visões escravas sobre a escravidão e a liberdade.

segundo um *parti-pris* teórico que valoriza as falas articuladas da ciência e da literatura mais que as múltiplas e ambíguas práticas sociais e simbólicas dos sujeitos. Nesta medida, a produção historiográfica brasileira sobre as relações de gênero sofre de uma tendência a vitimizar as mulheres, limitando-se a denunciar a opressão, sistematizar o discurso do poder e, às vezes, tentar “desconstruí-lo”.

Com ou sem Foucault, perto ou longe de Derrida ou qualquer que seja o guru da ocasião, boa parte da historiografia brasileira sobre as relações de gênero - presa ainda à atitude programática de afirmação da identidade feminina sobre todas as demais - tornou-se cativa dos olhares e dos paradigmas impostos pelas fontes com as quais opera (e, frequentemente, também pela maneira parcial como as lê). Olhares homogeneizadores e opacos para a experiência, cultura ou valores dos “outros” - sejam mulheres, negros, classes, etnias e todas as variáveis que formam o amplo painel das diferenças, das identidades e dos conflitos. Produzem-se assim visagens que correm o risco de nos fazer olhar para o passado como se, parafraseando Darnton, pudéssemos nos ver lá - só que envergando perucas empoadas e “marrecas”.⁶¹

Por isso, às vezes historiadores(as) relutam em admitir que, em seu trabalho, podem chegar tão perto das experiências, das práticas e dos significados quanto das representações e dos enunciados. Ao invés de negar à História a

61. Robert Darnton. *O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Trad. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. XV. Tomei, é claro, a liberdade de substituir os sapatos de madeira por esta sugestiva peça do vestuário feminino inspiradora de lundus.

possibilidade de atingir estes domínios da cultura, trata-se apenas de admitir que a sua análise deve cruzar estes elementos, em sua polissemia, para dar conta das formas particulares de articulação do poder (sobre diferentes mulheres e homens) por aqui e alhures e em tempos diferentes. Neste caso, e embora minhas críticas estejam voltadas sobretudo para a historiografia *made in Brazil*, tanto faz se falamos daqui ou da Escandinávia ...

4

OS BACAMARTES DA REPÚBLICA

**Saberes e poderes no Brasil
da virada do século¹**

1. Publicado originalmente sob o título “Os bacamartes da República. Saberes e poderes no Brasil da virada do século XX”. In: Fernando Teixeira *et al.* (orgs.). *República, liberalismo e cidadania*. Piracicaba: Editora Unimep/MinC, 2003, pp. 119-138.

2. *Diário Popular*, 18 nov. 1889.

Quando, naquele 15 de novembro de 1889, um alquebrado marechal em seu cavalo proclamou a República, pode ser que o povo que circulava habitualmente pelo Campo de Santana tenha assistido “bestificado” aos acontecimentos, como pretendia Aristides Lobo.² Menos passivos, entretanto, podem ter ficado os doutores encastelados na Academia Imperial de Medicina ou os alienistas que os leitores de Machado de Assis conheceram através de seu clássico conto sobre a Casa Verde de Simão Bacamarte. Pelo menos, para eles o susto passou depressa, pois rapidamente se articularam para se fazerem presentes na nova ordem política. Dez anos antes da queda do Império, os *Annaes Brasilienses de Medicina* já reclamavam em editorial contra o descaso do poder público com o saber médico (ou mais especificamente a medicina social). Comparavam sua importância ao da própria religião em um país no qual a Igreja e o Estado eram indissociados, para reivindicar sua competência técnica de decisão sobre os males dos indivíduos e da sociedade:

“Assim como a religião, protegendo a alma do embate das paixões, a dirige e conduz a seus eternos destinos, assim também a higiene, conservando o corpo, o preserva das inúmeras causas que ameaçam dissolvê-lo. Se a primeira prescreve a submissão sem baixeza, o respeito de si mesmo, a sobriedade, a continência e o trabalho, a

3. *Annaes Brasilienses de Medicina*, XXXI (1879-1881). Sobre isso ver Maria Clementina Pereira Cunha. *Cidadelas da ordem. A doença mental na República*. São Paulo: Brasiliense, 1990, pp. 33-34, republicado neste volume.

segunda, respeitando tão salutares conselhos, comentando-os, formula-os como preceitos científicos”³

A questão, evidentemente, era mais de política que de fé. No mesmo volume dos *Annaes*, por exemplo, podemos encontrar no “Relatório dos trabalhos acadêmicos...” (p. 402), uma dura crítica ao governo imperial que lhes negava a capacidade de intervir adequadamente sobre o organismo social. Conclamam à batalha pelas atribuições da ciência, para concluir afirmando a abrangência que enxergavam em suas propriedades terapêuticas:

“E vencida assim a doutrina da limitação dos poderes, está clara a necessidade dos agentes corporativos, que devem de destruir o excesso de força ou a prepotência [...]. Agora não é mais o jogo do organismo humano o seu alvo; vai ser seu tirocínio um empenho social que a higiene requer.”

O tom de combate adotado por estes cruzados do saber era compreensível: eles já sentiam estar perto da vitória. Apenas três anos depois os alienistas obtinham uma conquista importante face ao governo imperial, com a criação do primeiro curso acadêmico de formação de especialistas em medicina mental e o reconhecimento tácito de que a loucura constituía nada mais que uma “doença nervosa”.

É, aliás, no interior do debate sobre esta nova especialidade que surge, através dos folhetins de jornal, a própria figura de Simão Bacamarte (“O alienista” apareceu em *A Estação*, em capítulos, entre outubro de 1881 e março de 1882) em torno da qual Machado de Assis demoliu a noção “científica” da verdade para, com a sagacidade que o caracterizava, produzir páginas de fina ironia e brilhante antecipação histórica. Em Itaguaí, a aliança da ciência com o governo de um barbeiro vulgar e oportunista que ocupara o poder, produzira efetivamente uma nova fé: “a ciência contentou-se em estender a mão à teologia com tal segurança, que a teologia não soube enfim se devia crer em si ou na outra”.⁴ Nada a estranhar, desta forma, na vibrante recepção que o regime republicano encontrou entre os doutores que expressaram de várias maneiras sua satisfação. Parecia-lhes que seus antigos reclamos às autoridades do Império a respeito da ausência de medidas sanitárias e profiláticas, suas reivindicações e prescrições poderiam finalmente atingir o estatuto de políticas de governo. Pelas mãos da jovem oficialidade “científica”, líderes positivistas e outros descontentes políticos - o primado do saber finalmente chegava aos gabinetes oficiais e instituía os especialistas como os novos cardeais em seus altares.⁵

Um século depois das peripécias do marechal pelo Campo de Santana, esta dimensão da vida republicana ocupou, nas décadas de 1980 e 1990, o centro das atenções da historiografia brasileira sobre o período, em um esforço

4. J. M. Machado de Assis. “O Alienista”. *Seus 30 melhores contos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987, pp. 41-90.

5. Celso Castro. *A proclamação da República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

6. Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo. Juquery, a história de um asilo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. A maior parte das referências ao tema nesse artigo baseia-se neste livro. Para mencionar outras obras do mesmo período que mantêm um elenco de preocupações análogas, embora com soluções diversas, ver Margareth Rago. *Do cabaré ao lar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985; Roberto Machado (org.). *Da(n)ação da norma*. Rio de Janeiro: Graal, 1978; Jurandir Freire Costa. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. Magali G. Engel. *Meretrizes e doutores*. São Paulo: Brasiliense, 1989, entre outras.

sistemático - do qual eu mesma fiz parte com minha análise sobre o Hospício do Juquery, em São Paulo⁶ - para relacionar saberes, poderes e instituições. Ele levou a uma profusão de análises que enfatizaram o cientificismo como uma marca distintiva da república em relação à monarquia. A república seria, nesta visão, o período de triunfo de médicos, engenheiros, urbanistas, pedagogos e outros profissionais capazes de imprimir um olhar técnico sobre os conflitos, despoliticizar sua gestão e, em nome da ciência, aparecer como legítima expressão de interesses gerais. Esta vocação inscrita nos saberes, vista com uma inflexão nitidamente foucaultiana, dominou a maior parte das interpretações para as quais tal forma de domínio raramente pode ser enfrentada com sucesso: disseminado por todos os poros da sociedade, sem um lugar preciso de emanção, marcado pelo peso da verdade e da persuasão, o saber constituiria uma forma específica (e aparentemente definitiva) de poder. Mal comparando, tal perspectiva resultou em uma visão cujo resultado poderia ser equiparado à dos “bestializados” de Aristides Lobo, do ponto de vista da recusa ao reconhecimento da presença ativa dos atores anônimos da história. Embora seus elementos e intenções fossem radicalmente diferentes, ela resultou em uma interpretação que tendeu sempre a ignorar a política, esvaziar os sujeitos e fazer com que os estudos se voltassem prioritariamente para os próprios enunciados dos saberes ou suas “matrizes” nos diferentes ramos da ciência ou da norma. Longe de mim sugerir que tal aspecto seja irrelevante.

O fato é que, neste movimento, gera-se uma história descarnada, na qual os conflitos não têm espaço para se manifestar, subsumidos pela onipresença surda dos saberes, da disciplina, da norma ou dos dispositivos de poder.

Para matizar esta tendência ainda forte na historiografia sobre a república brasileira pretendo retornar a alguns temas que percorri em minha trajetória como pesquisadora das primeiras décadas republicanas, para perceber o significado da atuação de duas instituições que preexistiam ao regime, mas mudaram significativamente de perfil institucional e de sentido político a partir de 1890: de um lado o hospício, lugar da loucura reclusa, templo silencioso do saber, monumento ao seu triunfo; de outro a polícia, principal instrumento de controle social direto, cuja presença tem sido negligenciada nas análises mais assentadas na estrita ótica foucaultiana. A instituição policial será vista aqui especialmente em sua ação destinada a controlar dois lados da loucura: a “folie” fora-de-lugar dos doidos nas ruas e a folia permitida e com hora marcada dos carnavais. A partir desses elementos, pretendo argumentar que sob a forma positiva do saber ou negativa da repressão expressas em cada uma das instituições discutidas para o período, as formas “científicas” do poder foram incapazes de homogeneizar significados, superar conflitos e anular a ação de sujeitos que engendraram suas próprias formas de enfrentamento, negociação e diálogo.

* * *

Imagem 1.

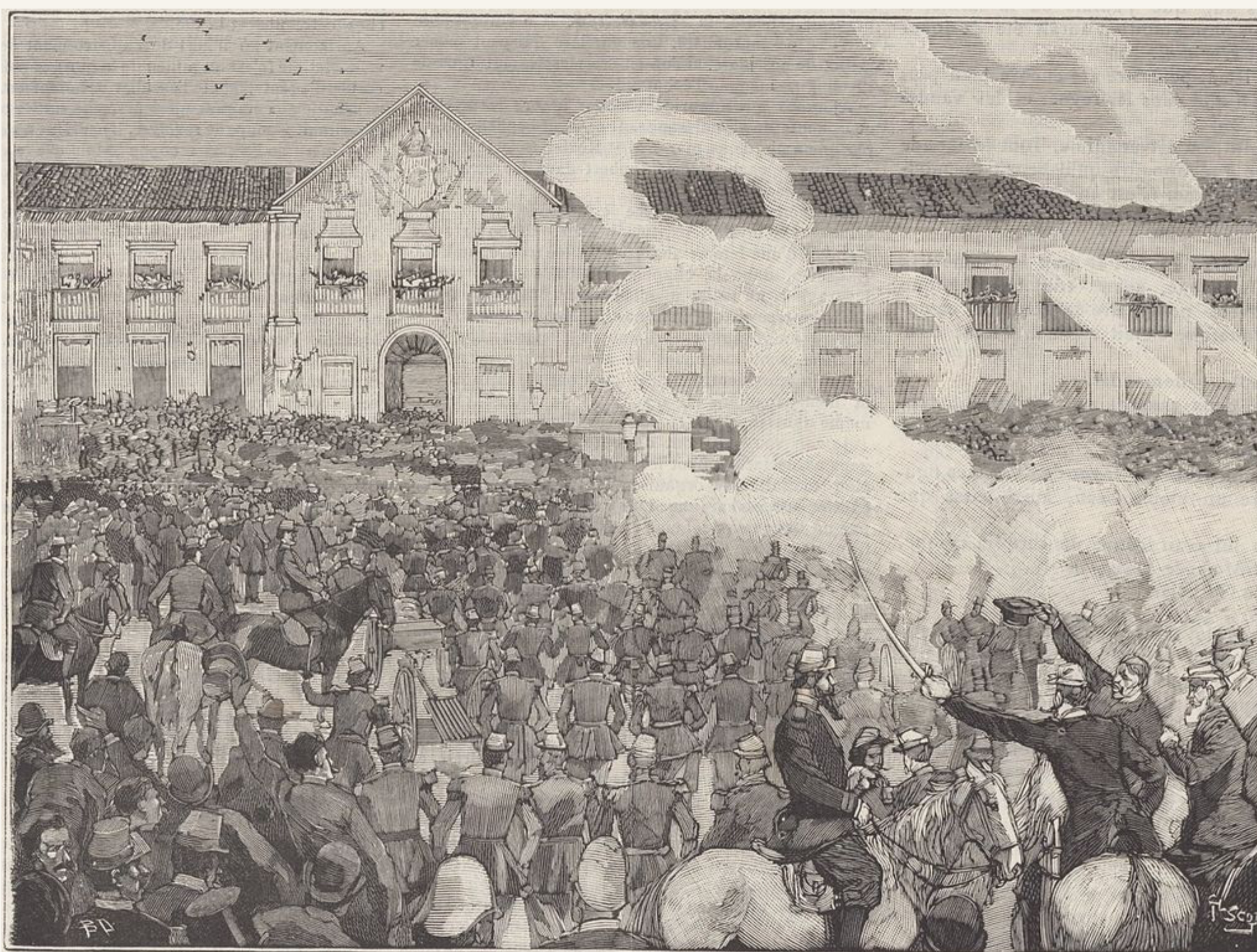
A Proclamação da República, com militares e Deodoro ao centro.



Fonte: Benedito Calixto. *Proclamação da República*. Óleo sobre tela, 1893. Pinacoteca Municipal de São Paulo. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Proclama%C3%A7%C3%A3o_da_Rep%C3%BAblica_by_Benedito_Calixto_1893.jpg. Acesso em: 27/11/2021.

Imagem 2.

A Proclamação da República, com Deodoro em meio ao povo.



Fonte: Georges Scott. *Le monde illustré*, 1, n. 708, 21 dez. 1889.

Pouco depois da cena protagonizada pelo velho marechal adoentado no Campo de Santana, os tempos corriam animados sob o novo regime. Os cidadãos - que se tratavam assim seguindo a nova moda jacobina - já não pareciam tão

7. José Murilo de Carvalho. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

8. Sobre a questão, ver Sidney Chalhoub. *Cidade febril*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

apáticos diante daquilo que se passava nos gabinetes e plenários políticos. José Murilo de Carvalho⁷ observou, com razão, que os cariocas pareciam distantes dos canais institucionais da política - isto é, dos partidos, sindicatos e movimentos organizados. Por outro lado, não é difícil observar o quanto cidadãos anônimos incorporavam ao seu vocabulário, nos primeiros anos do novo regime, uma terminologia que consideravam mais adequada e eficaz para apresentar reivindicações aos poderes públicos. Em janeiro de 1890, para tomar um exemplo bem próximo dos acontecimentos de novembro no Campo de Santana, um morador do Catete enviou a Barata Ribeiro - famoso por sua ação de combate aos cortiços da cidade⁸ - uma eloquente missiva:

“Saúde e fraternidade. Cidadãos da Intendência:

A bem da salubridade da rua Ferreira Viana, no Catete, venho de vós solicitar o demolimento do muro de uma chácara pertencente a um protegido da fortuna, que como manifesto da opulência e fausto conquista à rua uma área de vinte e tantos metros de extensão sobre 6 a 8 de largura, fazendo dela um estreito passadiço em terminando à praia do Flamengo.

Este muro, chapeado de ferro para que melhor ostentasse o poderio de um potentado da realeza, é o símbolo do abuso dos srs. feudais das instituições caídas. [...]”

O mais interessante, entretanto, ainda está por vir. O signatário do requerimento - que pretendia representar os moradores da rua sem que estes lhe tenham delegado a função (mistérios do sentimento republicano local...) - trata de explicar longamente as razões pela qual o muro aristocrático acarretava um sério prejuízo à cidadania: ele bloquearia a ventilação vinda do mar, “único refrigerio das estações calmosas” para o conjunto dos moradores; suspenderia o trânsito de carros e mesmo pedestres por impedir calçamento na estreita passagem até a praia, onde se acumulava lama anti-higiênica já que somente a parte larga da rua era calçada; ademais, a ausência de pavimentação produziria, na estação chuvosa, poças de “águas estagnadas que dão despreendimento a gases mefíticos e a um aluvião de protobios patogenos [sic] que têm sido e podem ser funestos aos moradores da rua e circunvizinhança”. Nestas circunstâncias, “atendendo que é fácil a desobstrução deste obstáculo à ventilação, condição higiênica indispensável à salubridade” o cidadão solicitava ao poder público, convencido de seu indiscutível direito, “a remoção daquilo que nos rouba o ar, meio indispensável para manutenção e integridade de nosso bem-estar físico e moral”.⁹

Os cidadãos da Intendência, entretanto, não levaram a sério essa lengalenga que coroava o sentimento republicano e antimonárquico com argumentos de natureza essencialmente científica contra o tal muro do barão. Preferiram atender a

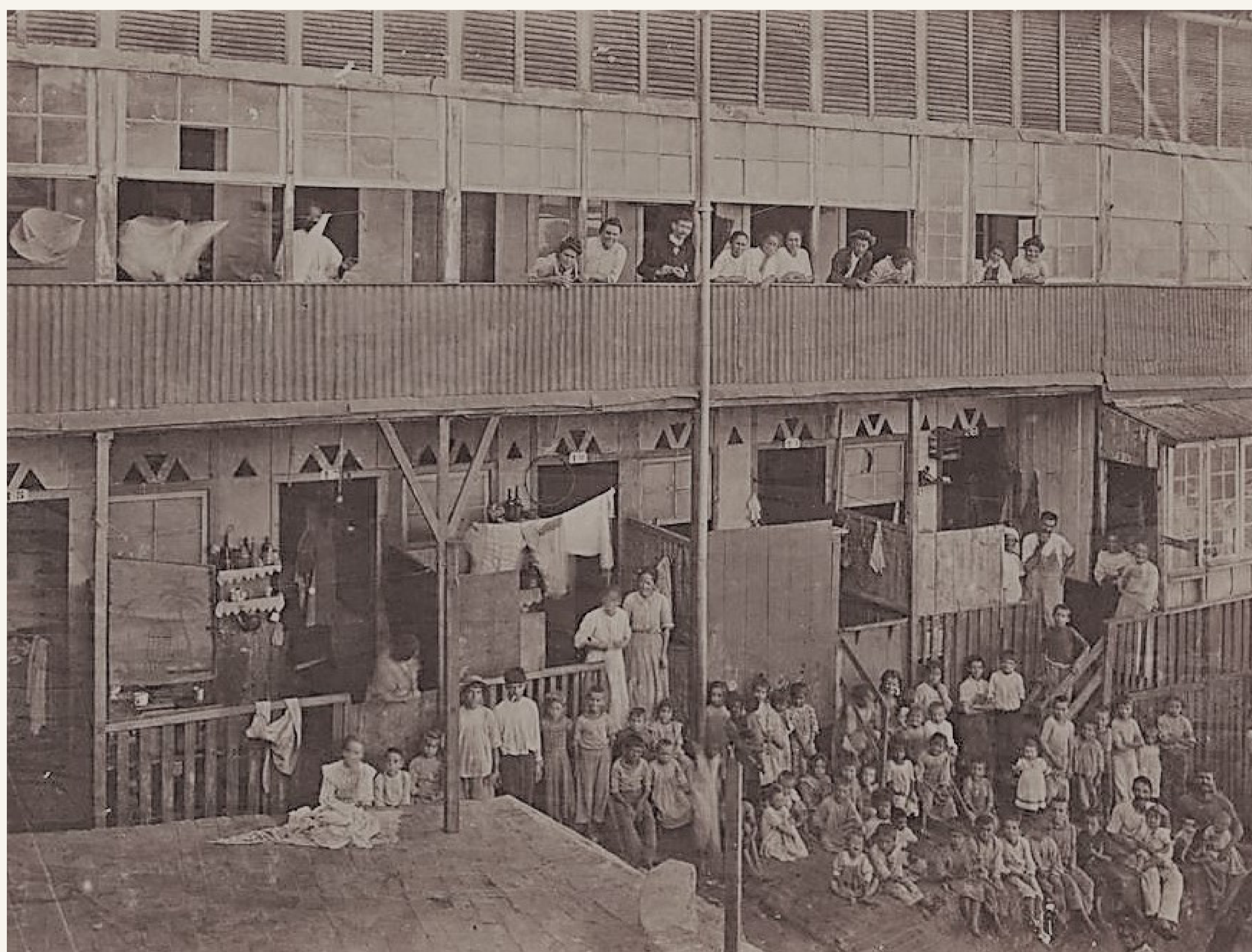
9. Requerimento de Antônio de Miranda Carvalho, 23 jan. 1890. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, *Queixas e reclamações (1890-1899)*, Códice 49-1-43, p. 23.

aspectos de natureza mais prática: sem querer abrir novos flancos de atrito com potentados do regime deposto, o cidadão Barata simplesmente julgou “inoportuna” a solicitação e mandou os papéis para o arquivo sem qualquer providência. Evidentemente, a carta pode ser - a julgar por seu jargão e o local de moradia de seu autor ser um bairro de elite - expressão de uma politização pouco comum entre os moradores da cidade, para os quais o epíteto de “bestializados” poderia ser aplicado com mais propriedade. Ainda assim, ela revela o quanto para simples cidadãos ou para republicanos de primeira hora, a forte associação entre o discurso político e o científico identificava o novo regime e alterava a percepção dos direitos.

Podemos tirar deste episódio motivo para uma reflexão inicial. Olhados em conjunto, os requerimentos de cidadãos ou os atos miúdos da administração urbana revelam novos lugares do exercício da política que configuram cenários muito diferentes nos anos que cercam a mudança de regime. Para o final do Império, tais documentos sugerem formas de controle sobretudo de base pessoal e fundamento cristão - que enfrentavam crescentes dificuldades de seu exercício em uma Corte cada vez mais próxima da imagem de uma agitada metrópole. Na República, por outro lado - e desde seus tenros anos - nota-se facilmente a imposição de critérios de impessoalidade, a aparência de objetividade no trato da coisa pública e um esforço de criar ou reorganizar instituições

e mecanismos de controle. Por isto, a oficialização da medicina só foi plenamente viável após o 15 de novembro. Como vemos, os doutores da velha Academia, cansados de ver seus reclamos perderem-se como palavras ao vento, tinham motivos para olhar o futuro com otimismo.

Imagem 3.
Cortiço no centro do Rio de Janeiro.

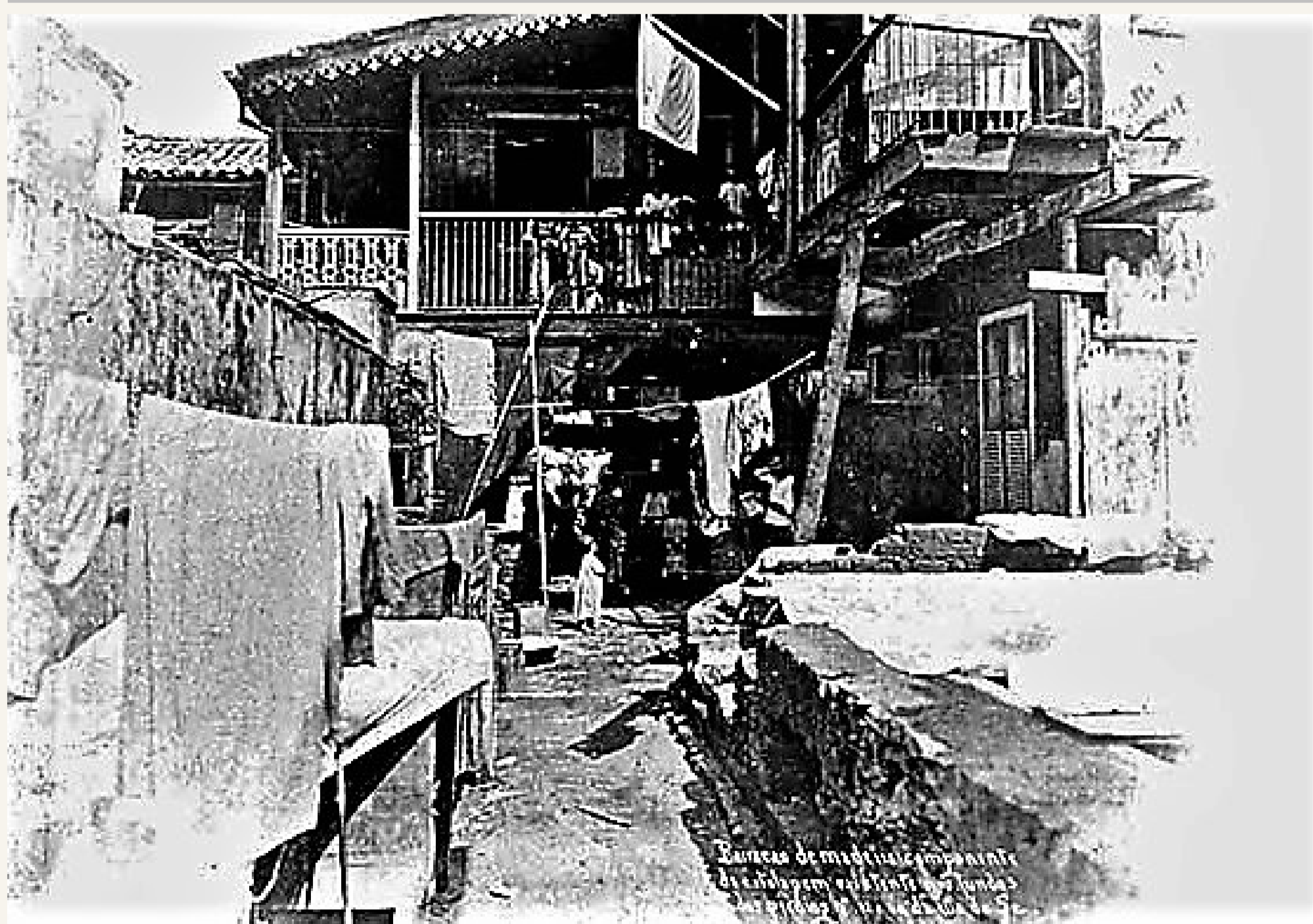


Fonte: Augusto Malta, 1904. In: *O cortiço*, Aluísio Azevedo. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/GabrielLeal2/84763-cortico>. Acesso em: 07/10/2021.

A percepção deste novo panorama, entretanto, não passava muito longe dos próprios “bestializados” que, quando queriam, sabiam mobilizar a seu favor a capa de cientificidade de que o regime republicano procurava se revestir. Até os primeiros anos do século XX ainda podemos encontrar requerimentos à Prefeitura do Distrito Federal nos quais cidadãos humildes, que não usavam o jargão político republicano com a mesma facilidade e nem moravam no

Catete, reivindicam direitos ao governo com base nos mesmos princípios de higiene e da medicina científica. No caso que vou mencionar abaixo, tal esforço se torna curioso pelo recurso a teorias médicas já em desuso, como a dos miasmas, que parece solidamente incorporada ao arsenal conceitual de homens de poucas luzes ou “espírito”, como se dizia na época, mas capazes de usá-las em seu próprio benefício.

Imagem 4.
Cortiço na rua do Senado.



Fonte: Augusto Malta, 1906. In: *O cortiço*, Aluísio Azevedo. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/GabrielLeal2/84763-cortico>. Acesso em: 07/10/2021.

Trata-se do requerimento de habitantes de um cortiço da Cidade Nova, cujo proprietário via-se às voltas com o cerco de Pereira Passos e sua regeneração urbana. Pressionado pela ameaça de demolição e pelo implacável assédio da fiscalização da prefeitura, o dono do imóvel simplesmente passou a recusar-se a manter serviços mínimos de conservação - como limpeza de áreas comuns e recolhimento de lixo.

Os moradores, em luta simultânea contra a Prefeitura que ameaçava desalojá-los e o senhorio que não lhes garantia condições básicas de permanência no local, dirigem-se pessoalmente ao prefeito todo-poderoso, usando os argumentos que julgavam capazes de convencê-lo:

“Ilmo. Exmo. Sr. Dr. Prefeito do Distrito Federal:

Os abaixo assinados moradores há longos anos na estalagem denominada “Palacete”, à rua General Caldwell n. 28, verdadeira arapuca que ameaça a cada momento desabar sobre os infelizes moradores e, além disso, em completa imundice pela falta de um empregado que trate da indispensável limpeza, e isso porque estando a estalagem em litígio não há quem dela tome conta, ultimamente vêm-se os obrigados a absorver o péssimo fétido que exala das pudridões [sic] que ali existem devido ao despejo de lixo não só dos moradores como até de vizinhos que a altas horas da noite ali fazem despejo de toda sorte de detritos e que depois lançam fogo, para os pobres moradores se impestiarem [sic] com os miasmas. Exmo. Sr. Dr. pelo amor de Deus e compaixão dos pobres queira dar uma providência, mandando que o respectivo Delegado de Higiene faça uma visita àquele foco de miasma ordenando as medidas higiênicas que ali não se observam, apesar de que há pessoa altamente colocada no lugar que diz que

10. *Estalagens e Cortiços 1901-1903*.
Arquivo Geral da Cidade do Rio
de Janeiro, Códice 43-1-35, p. 57.

V. Exa. ali nada pode fazer, mas se V. Exa. pessoalmente fizer uma visita por certo ficará abismado e admirado de que em uma cidade como esta exista um foco daquela ordem. Prospero Rizzo, Pasquale Potenza, Vitorino Almeida, Francisco Pedro, Domenico Retta, Joaquim Mendes Pinto. Rio de Janeiro, 6 de novembro de 1903.”¹⁰

O republicano do Catete e os corticeiros da Cidade Nova não eram, entretanto, os únicos a mobilizar o saber médico e seu vocabulário em suas relações com o governo. Em muitos outros lugares esta apropriação pode ser percebida, inclusive por dentro da atuação dos agentes do poder local ou da polícia, se quisermos olhar a questão invertendo o lado do balcão. Uma das marcas mais impressionantes a diferenciar a ação do aparelho policial nos anos iniciais da República, para além do seu notável crescimento burocrático, é o volume avultado de iniciativas de delegados de circunscrições urbanas ao prender e encaminhar à repartição central de polícia pessoas recolhidas nas ruas ou em suas próprias casas, para serem enviadas ao Hospício Nacional de Alienados ou outras instituições de exclusão. Na nova circunstância política, esta constituía mesmo uma das funções mais importantes dos agentes da lei, se somarmos os loucos aos mendigos, menores desassistidos, vagabundos e pequenos infratores a serem distribuídos pelas várias instituições especializadas que se multiplicavam na capital da República e nas principais cidades brasileiras.

11. Arquivo Nacional, GIF1 6C 315.

12. Ofício n. 908, do delegado da 1ª DP ao Chefe de Polícia, 27 set. 1909. Arquivo Nacional, GIF1 6C 315.

Neste contexto, delegados ou inspetores de polícia não se acanhavam em tomar para si o vocabulário da ciência, como forma de justificar a detenção de certos indivíduos perturbadores da ordem: “Faço-vos apresentar o nacional, de cor branca, Licinio Simões, de 24 anos, solteiro, empregado do comércio e residente à rua Camerino n. 74, o qual parece sofrer das faculdades mentais (megalomania e delírio de perseguição)” - diagnosticava o delegado da 4ª DP no Ofício 850 de 3 de agosto de 1909.¹¹ Por vezes, evidentemente, a nosografia das delegacias sofria de vícios comprometedores, revelando o desconhecimento “científico” de seus usuários da polícia: “Faço apresentar a V. Exa., para os devidos fins, o menor Antônio Pedro Garcia, que se acha moralmente abandonado nesta cidade, o qual parece sofrer de enfraquecimento senil”. Sem estranhar o curioso comunicado, o Chefe de Polícia prossegue na rotina, despachando, como sempre: “Parece-me que pode ser recolhido ao hospício”.¹²

Não deixa de ser interessante observar quanto o funcionamento do antigo hospício, revolucionado pelo saber onipotente dos bacamartes da República - e o trocadilho machadiano de nomear seu alienista como a velha arma de fogo nada tem de casual - precisava contar com o concurso decisivo dos bacamartes propriamente ditos de uma polícia capaz de recolher loucos às dúzias e, às vezes, carimbá-los com diagnósticos aprendidos de uma sólida convivência cotidiana (e forense) entre os homens da lei e os da razão.

13. Para uma análise instigante sobre o chamado “gesto fundador” de Pinel, ver Michel Foucault. *História da loucura na Idade clássica*. Trad. São Paulo: Perspectiva, 1978.

14. Decreto n. 142A, de 11 de janeiro de 1890.

15. Decreto n. 206A, de 15 de fevereiro de 1890. Sobre a questão ver Magali G. Engel. *Os delírios da razão. Médicos, loucos e hospícios no Rio de Janeiro, 1830-1930*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001, capítulo 5, especialmente pp. 253-269. Sobre os significados dessa mudança institucional e da ampliação da escala, ver também Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, especialmente o cap. 2.

Se a inauguração do curso de “doenças nervosas”, em 1882, fora o passo inaugural, o triunfo dos alienistas se completa quando - à moda da revolução francesa que se apressara a encomendar de Pinel a separação entre loucos e sãos nos hospitais de Paris¹³ - o novo governo republicano, em um de seus primeiros gestos, transformou o velho Hospício D. Pedro II no moderno Hospício Nacional de Alienados sob direção clínica de Juliano Moreira, em 1890.¹⁴ Isto não significou apenas uma mudança nominal, mas uma guinada radical de orientação. Em primeiro lugar, o novo asilo foi desvinculado da Santa Casa de Misericórdia, encarregada de sua gestão, o que indica a substituição de uma perspectiva guiada pela assistência e caridade pela do tratamento científico da medicina, superando o velho duelo entre a fé e a ciência. Sua direção passou a pertencer exclusivamente aos especialistas e sua natureza foi redefinida como um serviço público, ligado à Assistência Médica e Legal aos Alienados, órgão criado poucos meses depois; seu alcance foi significativamente ampliado - seja em termos quantitativos ou da abrangência diagnóstica que o alienismo permitia.¹⁵

Poucos anos depois, em 1903, sob a orientação dos alienistas já ocupando seus postos nos órgãos “técnicos” da República, todos os hospícios do país, públicos ou privados, foram submetidos à fiscalização direta dos alienistas através do

16. Decreto n. 1.132, de 22 de dezembro de 1903.

17. Para uma análise mais detalhada do crescimento dos serviços de saúde em São Paulo, ver Liane Bertucci. *Saúde, arma revolucionária*. Campinas: Centro de Memória da Unicamp, 1997.

18. Emerson Elias Mehry. *Capitalismo e saúde pública. A emergência das práticas sanitárias no Estado de São Paulo*. Campinas: Papyrus, 1985, capítulo 2.

Ministério da Justiça e Negócios Interiores,¹⁶ em um processo dotado de boa dose de exemplaridade em relação à nova configuração assumida pelo governo republicano. A iniciativa não se restringia ao âmbito da capital federal. O exemplo de São Paulo - que transformou seu velho hospício leigo na mais avançada experiência de asilamento “científico” da América do Sul desde 1896 (com a criação do Juquery, sob a direção de Franco da Rocha - um dos primeiros especialistas formados na turma inaugural do curso de doenças nervosas) é revelador de um processo que se desdobra desde o Rio de Janeiro em direção às muitas províncias da nova federação. Neste caso, a proliferação de instituições médicas após a proclamação da República é impressionante: foram criados em São Paulo a Inspetoria de Higiene (1891) substituída no ano seguinte pelo Serviço Sanitário,¹⁷ seguidamente reformado na chamada República Velha para ampliar suas atribuições e adequá-las às necessidades do crescimento urbano (em 1893, 1896, 1906, 1911, 1917 e 1925); em 1892, foi criado o Instituto Vacinogênico e a Comissão de Vigilância Epidemiológica para a zona urbana; em 1893, o Laboratório Bacteriológico e o Serviço de Desinfecção; em 1894, concluiu-se o Código Sanitário que definia as normas a serem fiscalizadas e impostas pelo aparato de polícia médica, cuja ação ocupou intensamente os anos seguintes; os primeiros anos do século XX assistiram à fundação do Instituto Butantã, em 1901 e do Instituto Pasteur, em 1903 - para mencionar apenas as instituições médicas de maior peso e visibilidade.¹⁸

19. *Relatório apresentado ao Presidente do Estado de S. Paulo pelo Secretário do Interior e Justiça José Cardoso de Almeida*, de 31 de dezembro de 1904. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, 1905.

Dado relevante para atestar o peso que a loucura assumia nesse conjunto de preocupações com a saúde pública pode ser encontrado no orçamento do Estado: seu custo, nos primeiros anos do século, correspondia à metade do dispêndio efetuado com todo o Serviço Sanitário e pouco mais da metade dos gastos com a polícia do Estado de São Paulo.¹⁹ As instituições de natureza científica vinculadas ao Estado, desta forma, não se restringiam às formas de controle e tratamento da loucura, mas faziam parte de um conjunto bem mais amplo que evidencia o quanto as possibilidades de intervenção governamental sobre vários tipos de “disfunção” do organismo social, inclusive na dimensão preventiva, foram rápida e solidamente ampliadas sob a República aliada dos doutores.

* * *

Não apenas a medicina encontra, sob a República, um lugar ao sol. É notável no período a reformulação intensa de um conjunto de instituições de recuperação, regeneração ou simplesmente punição voltadas para setores considerados problemáticos da população urbana - como mendigos, menores abandonados ou infratores, alcoólatras, idosos. A primeira delas, pré-condição para as demais, é, naturalmente, a polícia - suporte indispensável à existência das instituições propriamente “científicas” de cura ou regeneração.

Isto explica o imenso volume de documentação relacionada ao encaminhamento de loucos para o hospício entre os registros policiais da capital federal, cumprindo uma rotina que o ofício abaixo exemplifica.

“Faço apresentar a V. Exa. Brígida Dinati, italiana, 52 anos de idade, viúva, sem ocupação, residente à Rua da América n. 137, presa na casa em que reside por estar armada de pau espancando a diversas pessoas e danificando as vidraças do cômodo que ocupa, parecendo sofrer das faculdades mentais”,

escrevia o Delegado da 2ª Circunscrição Urbana da capital federal, encaminhando a presa ao Chefe de Polícia para que este, seguindo as hierarquias burocráticas, a remetesse finalmente aos doutores no Hospício.²⁰ Outro tipo de documentação pode nos dar uma ideia do significado deste gesto para aqueles que eram submetidos aos procedimentos que associavam policiais e médicos na defesa da sociedade e da razão - o que equivale a dizer na multiplicação fulminante da escala de asilamento. Entre as muitas queixas de internos relativas à sua experiência de internamento, a interferência policial aparece como uma das mais frequentes e dolorosas lembranças. Uma mulher negra de 58 anos, chamada Florinda, escrevia ao filho Tônico uma longa queixa por ter

20. Ofício n. 3226 de 10 de outubro de 1902. Arquivo Nacional, GIF1 6C 80.

permitido seu internamento no Juquery na qual sobressai, em sua ortografia tosca, o sentimento de humilhação pela forma como foi tratada ao ser encaminhada ao hospício:

“[...] Inbarquei no carro da segurança pública acompanhada de dois sordados paizanos [...]. Aqui no degredo incarserada viajei em vagão de criminoso [...].”²¹

21. Prontuário de Florinda de P. L., viúva, 58 anos, procedente da capital, 15 jan. 1915. SAME, Hospital do Juqueri.

Relato análogo em seu significado, mas bem mais detalhado e elaborado, foi registrado pela pena de Lima Barreto - igualmente submetido a tal forma de encaminhamento pela polícia em pelo menos uma de suas internações no Rio de Janeiro. O relato começa por um comentário sobre o procedimento burocrático no qual policiais e alienistas se confundem do ponto de vista do interno:

“[...] O Pavilhão de Observação é uma espécie de dependência do Hospício a que vão ter os doentes enviados pela Polícia. [...] Em si, a providência é boa, porque entrega a liberdade de um indivíduo não ao alvedrio de policiais [...], mas à consciência de um professor vitalício [...]. Entretanto tal não se dá porque as generalizações policiais e o horror dos homens da Relação às responsabilidades se juntam ao horror às responsabilidades dos homens do Pavilhão, para anularem o intuito do legislador.”

Parte importante desta dolorosa indiferenciação entre indivíduos ou deste tratamento massivo para a loucura, na visão de Lima Barreto, é expressa justamente na descrição do transporte em carros gradeados da polícia, que ocupa a maior parte do texto:

“É indescritível o que se sofre ali, assentado naquela espécie de solitária, pouco mais larga que a largura de um homem, cercado de ferro por todos os lados, com uma vigia gradeada, por onde se enxergam as caras curiosas dos transeuntes a procurarem descobrir quem é o doido que vai ali. A carriola, pesadona, arfa que nem uma nau antiga; sobe, desce, tomba para aqui, tomba para ali; o pobre diabo lá dentro, tudo liso, não tem onde se agarrar e bate com o corpo em todos os sentidos de encontro às paredes de ferro; e se o jogo da carruagem dá-lhe um impulso para a frente, arrisca-se a ir de fuças de encontro à porta do carro-forte, a cair no vão que há entre o banco e ela, arriscando-se a partir as costelas... [...] Feria-me também o meu amor próprio ir ter ali pela mão da polícia [...]”²²

22. Lima Barreto. “Diário Íntimo”. In: *O cemitério dos vivos*. (Nota prévia por Francisco de Assis Barbosa). São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Mérito, 1953, pp. 229-232. Sobre a questão ver também Magali G. Engel. *Os delírios da razão*, pp. 91-97. Outra descrição de Lima Barreto está no conto “Como o ‘homem’ chegou”. In: Lima Barreto. *Diário do hospício. O cemitério dos vivos*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura/Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural - Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 1988, p. 202.

Quantos loucos recolhidos à força e exibidos nos dolorosos carros-fortes poderiam ser personagens habituais e tolerados pela população dos bairros? A curiosidade dos transeuntes poderia significar uma preocupação disseminada pelos habitantes da cidade. Os testemunhos de Mello Moraes Filho

23. Mello Moraes Filho. (“Tipos de rua”. *Festas e tradições populares no Brasil*. São Paulo/Belo Horizonte: Edusp/Itatiaia, 1979); José Francisco Xavier Sigaud. “Reflexões acerca do trânsito livre de doidos pelas ruas do Rio de Janeiro. *Diário da Saúde*, 1 n. 1, 18 abr. 1835.

e Sigaud²³ sobre os loucos de rua do Rio de Janeiro indicam que esta convivência não era, ao menos até o final do século XIX, tão difícil. A apreensão preventiva de outros personagens, segundo as normas científicas do bem viver e da higiene, poderia igualmente provocar mal-estar e sobresalto na maior parte da população atingida ou confrontada diretamente pelo tal campo das normas - e, neste caso, estaríamos longe da capacidade de convencer e persuadir que conferia aos saberes o atributo do poder. Por exemplo, para mencionar algo muito comum entre os registros policiais, lembro um ofício rotineiro do delegado da 1ª DP da capital federal, encaminhando ao Chefe de Polícia (na época o “duro” e anticarnavalesco Alfredo Pinto, que encontraremos mais adiante neste artigo) um menor recolhido nas ruas, para ser enviado a uma instituição correcional:

“Para os devidos fins faço apresentar a V. Exa. o menor de 13 anos Manoel Gonçalves, residente no Morro da Conceição, o qual foi encontrado na Avenida Central e se acha moralmente abandonado; com o aludido menor foi arrecadada uma caixinha com quinze cartuchos de amendoim que oferecia à venda sem a respectiva licença.”²⁴

24. Ofício n. 474, de 15 de maio de 1909. Arquivo Nacional, GIF1 6C 315.

Note-se que o menor, na ocasião em que foi preso, declarou à autoridade seu nome e endereço, o nome de seu pai com quem residia, o qual exercia regularmente a profissão de carpinteiro.

As circunstâncias da sua vida - criança pobre, residente em uma região bastante carente da cidade, que precisava trabalhar como meio de complementar o orçamento doméstico - não eram absolutamente raras na cidade (ainda hoje repleta de manezinhos vendedores de amendoim...). Muitas crianças em situação semelhante podem ser identificadas nestes ofícios com seus instrumentos de trabalho como caixas de engraxate, cestas com alimentos ou bilhetes de loteria para venda - naturalmente sem licença, que custava uns bons cobs nas repartições da prefeitura. O que motiva a prisão delas, aliás, não é a ausência de licença (neste caso, a atribuição de reprimir caberia ao fiscal e não ao delegado) mas o fato de que não procediam segundo as doudas prescrições do saber relativas à infância. Pode-se imaginar o desgosto do pai, o temor dos vizinhos olhando para suas próprias crianças, a humilhação compartilhada. Pode-se deduzir o rancor que cercava a polícia e os lugares para onde parentes e vizinhos eram enviados a critério do “seu” delegado, para aprenderem a viver de acordo com regras definidas por outrem.

Apesar do ambíguo conforto que o hospício moderno proporcionou às famílias dos indivíduos agitados ou agressivos sem condições de cuidá-los de modo seguro e conveniente, talvez um sentimento semelhante atravessasse seus espíritos ao ver o modo como os “doentes” eram tratados - ou ao menos uma dúvida aparecesse em torno dos motivos que levavam algumas pessoas aos hospícios, despertando

interesse (para além da mera curiosidade a que se refere Lima Barreto) pelos personagens que cruzavam a cidade no interior das carroças da polícia. A verdade é que, passados os primeiros anos de euforia médica em torno das possibilidades ilimitadas de cura das “doenças nervosas” - que comportavam sexualidades não-convencionais, práticas socialmente “indesejáveis” como a recusa sistemática ao trabalho, vícios e “desvios de conduta” relacionados a papéis de gênero e sociais²⁵ - os hospícios reduziam-se a uma espécie de depósito da infelicidade organizada e contida a partir da aplicação rígida das regras de “bem viver” que deviam presidir a sociedade sadia, evidentemente nem sempre compatíveis com o modo de vida dos trabalhadores pobres da cidade.²⁶

A semântica dos gestos de resistência às normas e imposições do saber, presentes mesmo nas circunstâncias extremas do asilamento, tem sido pouco explorada como tema de investigação. Exemplos importantes, entretanto, podem ser encontrados também intramuros: rebeliões, fugas, suicídios, atitudes individuais de desafio aberto às normas e ao saber são parte da crônica cotidiana destas instituições fechadas.²⁷ Sem dúvida, à medida que crescem, os asilos tendem a se transformar em um duplo problema. O primeiro, ligado às práticas persistentes de resistência dos internos, relaciona-se à manutenção cada vez mais difícil da ordem interna e da aparência de paz. O segundo, gerado pelo próprio sucesso do modelo científico do internamento diz

25. Para análise mais detalhada, ver Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo*, especialmente cap. III.

26. Para uma análise interessante deste aspecto, ver Martha Abreu Esteves. *Meninas perdidas. Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da belle époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

27. Ver, por exemplo, Maria Clementina Pereira Cunha. *O espelho do mundo* e Magali G. Engel. *Os delírios da razão*.

28. Sobre o esforço de médicos pela sua afirmação diante de outras práticas de cura, ver Gabriela Sampaio. *Nas trincheiras da cura*. Campinas: Editora da Unicamp, 2002 e Beatriz Weber. *As artes de curar*. São Paulo/Santa Maria: Edusc/Editora UFSM, 1999.

respeito à expectativa, nunca realizada, da cura dos doentes. Essa era uma cobrança permanente dos internos e seus aliados do lado de fora - famílias, jornalistas, amigos, que apostavam suas esperanças nas promessas da ciência, bancadas pelo regime. Nada muito diferente, de resto, das dificuldades enfrentadas pelos médicos gerais, em particular a medicina social, diante da necessidade de convencer seus pacientes das vantagens do saber sobre a magia ou da superioridade indiscutível de mezinhas e hospitais.²⁸ No caso da medicina geral, como no exemplo dos moradores de cortiços e seus miasmas, suas prescrições deram base a reivindicações ou criaram a expectativa de direitos que os governos republicanos tiveram grande dificuldade em enfrentar. Longe de elidir ou pôr fim aos conflitos, a ciência podia mesmo gerar novos problemas.

Apesar da insistência de parte da bibliografia em separar radicalmente o saber da repressão, desenhados como polos “positivo” e “negativo” do poder, no caso da polícia o sentido do processo não parece de fato muito diferente. À medida que as relações sociais foram se tornando mais complexas e o controle pessoal dos senhores sobre os escravos e a população livre pobre, que se concentrava na Corte, se torna inviável - ponto já sensível na década de 1870 - era iniciado um lento processo de profissionalização da atividade policial.

29. Thomas Holloway. *Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Trad. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1997, p. 228.

30. *Idem*, p. 47.

No Império, ela era regida pelo princípio do Antigo Regime: aos homens que tinham interesses a manter na sociedade caberia o dever de assumir as responsabilidades pela ordem. Disto resultava uma polícia que, para além de confundir-se com a instância judiciária,²⁹ era conduzida por homens cuja projeção social não era acompanhada por um interesse efetivo nas rotinas do controle sobre os habitantes da cidade. Só em 1871 os antigos Inspetores de Quarteirão foram substituídos por agentes profissionalizados da polícia e somente em 1890, após a mudança do regime, os delegados de polícia - já destituídos de suas funções magistras - passaram a receber salário pelo exercício de suas funções. Com a República, a própria polícia revestiu-se de saber e impessoalidade. Não à toa, o único cargo de peso oferecido em 1899 pelos dirigentes do regime recém-nascido aos republicanos radicais, cheios de fé na ciência, foi justamente, e não por acaso, a Chefia da Polícia do Rio de Janeiro, ocupada por Sampaio Ferraz.³⁰

As lideranças do novo regime agiram rapidamente - assim como fizeram com os hospícios - para reformar a polícia e adequá-la a suas novas funções. Como no caso da loucura, não houve uma ruptura radical em relação ao que vinha sendo feito nas últimas duas décadas da monarquia, mas procedeu-se a uma evidente aceleração e intensificação da mudança. A reforma empreendida, ademais - da mesma forma que na área de assistência à loucura - sofreu o impacto

31. Marcos Luiz Bretas. *Ordem na cidade. O exercício cotidiano da autoridade policial no Rio de Janeiro: 1907-1930*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997, p. 44.

32. *Idem*, p. 45.

33. Para uma análise das complexas relações entre agentes policiais e a prostituição, com muitas informações novas, vide Cristiana Schettini. *Que tenhas teu corpo. Uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2006.

do pensamento cientificista que sustentava a nova criminologia e ciência penal. Mas, como observa Marcos Bretas,³¹ se a influência intelectual dos leitores de Lombroso e Bertillon foi grande na reforma da polícia republicana, não se pode dizer o mesmo do seu impacto nas rotinas das delegacias policiais - à semelhança do que ocorria nas rotinas asilares com os postulados do alienismo internacional. As primeiras mudanças diziam respeito à reorganização da Brigada Policial, depois Força Policial, que compreendia o policiamento fardado e militarizado. Deve-se notar que, à semelhança do pesadelo que foi para os alienistas do Hospício Nacional de Alienados ou do Juquery encontrar e qualificar pessoal subalterno adequado ao cumprimento de funções “científicas” e terapêuticas, um dos grandes problemas para o funcionamento da polícia (especialmente a fardada, mais numerosa) era justamente ensinar aos praças as normas, preceitos do bem viver que os habilitassem como agentes da ordem.³² Violência, corrupção habitual, compartilhamento de hábitos como o jogo, a bebida ou a frequência a lupanares,³³ que se pretendia erradicar são presença constante na vida da instituição. Também o ímpeto com que a estrutura da polícia foi revista, por diversas vezes, nas primeiras décadas republicanas - em 1892, 1900, 1903 e 1907 - revela a busca de uma forma acabada de controle, capaz de resolver a infinidade de problemas colocados pela nova forma de gestão “técnica” e impessoal dos conflitos.

O aspecto principal a ser levado em conta é que esta polícia republicana devia estar adequada ao cumprimento de uma nova legislação criminal: o novo Código Penal foi colocado em vigor já em 1890 alterando consideravelmente os conceitos e a abrangência do crime. Se a polícia do Imperador cuidava basicamente da ordem pública, da vida e da propriedade - inclusive, ou sobretudo, aquela de carne humana - a polícia republicana tinha de dar conta de um universo muito mais amplo cujas fronteiras - como as da loucura redefinida pelos bacamartes do período - eram pouco claras, inclusive para os agentes policiais, recrutados justamente entre as classes que eram objeto desse investimento normativo. Sob a República, as delegacias policiais deviam dar conta de questões pertinentes às famílias e à honra sexual, aos costumes, às diversões públicas e a um conjunto de comportamentos definidos como “contravenções” que eram objeto de uma ação de natureza principalmente “profilática”, como diriam os doutores. Dir-se-ia que também a polícia - como a medicina social e o alienismo - buscava implementar uma perspectiva mais disciplinar que repressiva, de certo modo, em uma ação regida por uma perspectiva de controle social organizado, impessoal e objetivo. Resta saber se seus resultados podem justificar alguma forma de crença na impermeabilidade da norma e na universalidade dos saberes.

* * *

Imagem 5.
O carnaval às vésperas da República.



Fonte: Angelo Agostini. Carnaval de 1884, o entrudo. *Revista Illustrada*, 373, 1884.

O carnaval pode constituir um bom ponto de observação para desvendar alguns dos significados embutidos nesta mudança de atitude. Naturalmente, nas décadas que antecederam a República, ele já causava preocupação e dava origem a cuidados especiais por parte das autoridades encarregadas de manter a ordem pública. Préstitos de Grandes Sociedades tinham de ser autorizados pela Câmara e a polícia tinha bastante trabalho para reprimir as manifestações do entrudo e apreender limões de cheiro. A partir do carnaval de 1890, as coisas foram significativamente diferentes do ponto de vista da nova ordem. O novo e radical Chefe de Polícia tratou rapidamente de ampliar sua esfera de atuação: como ativista da propaganda republicana, ele conhecia o poder do carnaval de expor e ridicularizar o poder constituído. Conhecia também seu potencial socialmente explosivo, que se manifestava com crescente clareza ao longo da década de 1880.³⁴

34. Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. A maior parte das informações relativas ao carnaval utilizadas daqui em diante procedem deste livro.

Meticulosamente, a polícia tratava de inventar novas formas de controlar a folia, aproveitando-se da imagem de ameaça e violência fortemente associada a suas formas mais populares - diabinhos, Zé pereiras de cortiço, velhos passistas da

capoeira e sobretudo os grupos de foliões pobres que invadiam o espaço público (cordões). No final do período 1900-1910 ela adquirira um grau técnico elevado no controle do trânsito de veículos, fluxo de pessoas, observação da multidão. À medida que o tempo corria, as ameaças subiam de tom e a prática da repressão se aperfeiçoava. A polícia republicana entendia que medidas mais enérgicas que as adotadas anteriormente se tornavam necessárias para tentar impedir os desafios à autoridade e os conflitos de rua. Daí nasciam exigências, severamente fiscalizadas desde o início da República, como a de que os estandartes dos populares cordões fossem registrados na polícia como condição para que tivessem licença para sair às ruas, “dependendo ainda de boa informação da autoridade circunscricional”.³⁵ Além de todos os cuidados prévios, a chefatura de polícia ordenava aos delegados que mandassem revistar os grupos carnavalescos logo que saíssem às ruas, ou mesmo em suas sedes, apreendendo as armas que eventualmente portassem e autuando-os a qualquer pretexto.³⁶ Na prática, isso significava que nenhum grupo ou indivíduo poderia sair sem autorização das autoridades republicanas durante os dias de Momo – os mesmos que a crônica carnavalesca coeva, em 1899, gostava de designar como “dias da loucura”: não mais, como antes, uma simples autorização do governo local para realizar préstitos que bloqueassem a via pública ou para enfeitá-las e realizar bailes públicos. Tratava-se, isso sim, da exigência de uma autorização, precedida de investigação das delegacias

35. *Correio da Manhã*, 9 fev. 1903.

36. *Jornal do Brasil*, 17 fev. 1903.

policiais, para existir - durante o carnaval e no resto do ano, nos bailes de salão, nos ensaios etc. Este era o dado novo: a normalização pressupunha permanência nestes grupos; eles passavam a ter existência formal e jurídica, deixando de ser espontâneos, constituídos às pressas ou nas próprias ruas, ao sabor da folia.

Exigia-se sede fixa, estatutos, quadro de associados pagantes, diretorias empossadas. De certa forma, efetuava-se um nivelamento “por cima”, moldando todo o carnaval segundo os parâmetros praticados pelas sociedades da elite branca, vindas do Império, tidas como o único padrão “civilizado” e aceitável para as brincadeiras de rua. A intenção subjacente era depurar ou simplesmente excluir, associando repressão com pedagogia. Em 1907, menos de duas décadas após a Proclamação (ano em que pela primeira vez um Presidente da República - Afonso Pena - apareceu em festejos carnavalescos de rua, como habitualmente fazia o velho Imperador), a polícia concedeu 312 autorizações para grupos saírem às ruas e os registrou em um longo e aparentemente maçante documento.³⁷ Ele nos permite, entretanto, um olhar amplo sobre o que acontecia na cidade por aqueles dias. A lista produzida pela polícia revela diversas razões de preocupação para os agentes da lei: a quase absurda concentração de agremiações em determinados lugares da cidade, sobretudo na Cidade Nova, Saúde e Gamboa - a Pequena África que tirava o sossego dos sucessivos chefes de polícia da capital federal.

37. Relação dos Clubs, Sociedades, Grêmios, Grupos etc. que tiveram licença da Polícia para sahir no carnaval de 1907. Arquivo Nacional, GIF1 6C 210.

38. Barão de São Felix n. 89, 95, 156 e 170 e Senador Pompeu n. 37, 60, 65 e 127.

39. Há outros casos na mesma região, como a rua da América na Saúde que tinha sozinha seis sedes de cordão ou a também pequenina rua dos Cajueiros - onde ainda estava tia Ciata com seu Rosa de Ouro - que sediava três grupos diferentes naquele ano. A Rua do Alcântara, para dar mais um exemplo, abrigava o terreiro do “feiticeiro” Ononenê (João do Rio. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1987, p. 30) e sediava também os cordões Amantes do Beija Flor e Facho da Liberdade, nos primeiros anos do século XX.

Podemos fornecer alguns exemplos para mostrar como isso podia ser assustador, levando em conta a suspeição generalizada que cercava os pobres da cidade. Ruas como a Barão de São Felix ou a Senador Pompeu, na Cidade Nova, abrigavam quatro agremiações cada uma - quase vizinhas, a rigor.³⁸ A pequena Rua Jogo de Bola, na Saúde, que subia em curva pelo morro, tinha três sedes de grupos carnavalescos nos números 41, 52 e 85 e locais como a Praça do Barroso ou a ladeira do mesmo nome (também minúscula e em curvas, morro do Livramento acima) abrigavam dez grupos (cinco nos números 43, 73, 82, 83 e 148 da praça e outros cinco nos números 20, 27, 67 e 111-A da ladeira). Neste último caso, como em muitos outros, um novo aspecto da questão: dois grupos (os Repentinos do Brasil e o União dos Camponezes) dividiam a mesma sede,³⁹ padrão que se repete inúmeras vezes por toda a cidade evidenciando uma das formas de burlar as exigências da lei rapidamente engendradas pelos foliões cariocas.

Ademais, a comparação com as referências anuais retiradas da imprensa diária mostra ainda um trânsito constante de sedes de grupos por diferentes lugares de um mesmo bairro. Estas pequenas sociedades mudavam-se com regularidade espantosa e forneciam como endereços à polícia muitas vezes aquele do botequim frequentado por seus associados ou a residência de algum de seus diretores (quando não de outro grupo semelhante, provisoriamente assentado em

40. Para uma interessante e cômica descrição de uma destas ocasiões no teatro de revistas, ver Arthur Azevedo. “O cordão”. *Teatro de Arthur Azevedo*. Rio de Janeiro: Inacen, 1995, tomo VI, pp. 105-141.

endereço alugado). Assim, muitos ensaios aconteciam nas ruas ou em quintais a céu aberto, atraindo com sua bulha o povo das redondezas e animando as noites dos bairros mais pobres e destituídos de lazer. Mesmo quando os ensaios estavam abrigados por salões, devemos entender por isso salas da frente de pequenos sobrados com suas janelas abertas para as ruas⁴⁰ por onde o som vazava alegremente - daí a presença entusiasmada da “turma do sereno” que se aglomerava nas calçadas fronteiriças estendendo para as ruas os limites da festa.

Eis porque o controle rígido sobre batuques e similares, cuidadosamente implementado durante o ano, perdia toda a eficácia nos meses que antecediam o carnaval. Pequenos clubes de carnaval que se tornavam permanentes, faziam festa autorizada por todo o ano - ainda que ela estivesse restrita a seus espaços. Podemos concluir que, se o campo de normas e a exigência de “legalização” podia conferir às autoridades uma confortável sensação de controle, funcionava também para os foliões como um igualmente confortável salvo-conduto que os igualava formalmente às sociedades carnavalescas dos ricos e lhes dava alguma garantia contra a arbitrariedade dos “meganhas” durante os atribulados dias de carnaval. O jogo que aí se estabelecia era complexo: para os foliões, espelhando-se até com certo orgulho nas grandes sociedades há muito admiradas, tratava-se de desenvolver formas de burlar a vigilância e obter o cobiçado registro - às vezes

compartilhado depois com grupos menos afortunados, aos quais o papel podia ser emprestado em dias alternados da troça, aproveitando a dificuldade da polícia em identificar tantos grupos de pobres fantasiados em desfile pelas ruas. Ou “dividir” sedes, emprestar estatutos para serem copiados e tantos outros expedientes de solidariedade carnavalesca que revelam que as regras não eram levadas assim tão a sério e que o controle crescentemente sofisticado, científico e impessoal do aparato policial se esgarçava com muita facilidade. Talvez por isso, os doutores vieram (inutilmente) em seu socorro, prescrevendo todos os anos moderação, sugerindo a transferência do carnaval para os meses amenos do inverno ou pregando (no deserto?) sobre os males do álcool, os riscos do sexo e também os perigos da constipação.

Além disso, para muitos destes grupos, os bons preceitos que se atribuía ao tipo de carnaval entronizado pelas autoridades republicanas não estavam dissociados de velhas tradições proibidas, de modo que cordões autorizados foram também, em muitos casos, uma forma de legalizar temíveis diabos, mascarados a proferirem abusos em altas vozes, dar plateia segura e cativa e velhos capoeiras dançarinos, proteger o batuque e a desordem “legalizando” práticas banidas pelas próprias autoridades que lhes concediam a licença. Por isso, através de circular aos delegados de todas as circunscrições policiais da capital federal, a Chefatura da Polícia recomendava anualmente “escrúpulo e critério”

na concessão de novas licenças, assinalando que as investigações prévias deviam ser realizadas de forma “rigorosa” - e não de modo meramente formal ou burocrático. As autoridades tinham, evidentemente, de precaver-se contra a evidente simpatia (ou antipatia) de alguns de seus subordinados a um ou outro cordão, grupos fortemente identitários, com o qual mantinham afinidades de vários tipos. As alegações, raramente comprovadas, que motivavam a negação de licenças podiam ser variadas,⁴¹ de acordo com a amplitude das regras estipuladas: exploração de jogos de azar nas sedes, presença de indivíduos processados nas diretorias, brigas em anos anteriores, cobrança de ingressos nos bailes e atividades sociais. Tentava-se ainda limitar a folia por todos os meios repressivos ou burocráticos estipulando, por exemplo, que os ensaios de agremiações carnavalescas só podiam iniciar-se em 20 de janeiro, restritos àquelas já licenciadas, devendo as demais ser impedidas de dar início a seus preparativos “como abusivamente se tem dado”.⁴² A polícia tratava ainda de intensificar a prática de prender, nas vésperas de carnaval, centenas de “indivíduos suspeitos” a pretexto de evitar a saída dos cordões responsabilizados pela violência nas ruas. As proibições atingiram também algumas das práticas mais arraigadas destes carnavalescos, que pareciam (ao menos aos olhos da imprensa e dos espectadores temerosos ou fascinados) lhes conferir sua própria identidade: em 1909, o Chefe de Polícia Alfredo Pinto, que

41. Para exemplos, ver diversos pedidos de licença para 1915-1918. Arquivo Nacional, IJ-6, maços 564, 567, 594, 595, 597, 645, 649, 655. Brasil Gerson. *História das ruas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Ed. Souza, 1954, p. 170 refere-se às sociedades “chamadas de ‘mil e cem’ (mil réis pela entrada e cem réis pelo chapéu)” do início deste século, entre as quais inclui a célebre Kananga do Japão.

42. Circular do 2º Delegado Auxiliar aos Delegados circunscricionais, transcrita na *Gazeta de Notícias*, 10 jan. 1907. As tentativas de controle tornaram-se crescentemente efetivas, até chegar, em 1918, à proibição totalmente arbitrária, pelo Chefe de Polícia Aurelino Leal, da fundação de grupos similares. Jota Efegê. *Figuras e coisas do carnaval carioca*. Rio de Janeiro: Funarte, 1982, p. 19.

já tentara proibir os bumbos de zé-pereira incorporados aos cordões, vetou terminantemente o uso de fantasias de índio, aquelas que na maior parte das descrições aparecem abrindo espaço nas ruas para os seus desfiles, “puxando” a cantoria e defendendo as cores do estandarte com as velhas coreografias dos cucumbis. A alegação policial era que por baixo das penas e cocares esconder-se-iam navalhas e punhais, e que tais índios vinham às ruas com tacapes de ferro usados como arma em seus sucessivos conflitos.

Naturalmente, uma restrição de tal ordem às tradições da brincadeira não ficaria sem resposta. Ela vem, no mesmo ano e nos seguintes, com a insistência dos índios em aparecer, enfrentando a perseguição policial. Em janeiro de 1909, mal aparecia nos jornais a proibição, já um grupo entoava em seus ensaios para o carnaval aquilo que se tornaria um sucesso nas ruas da cidade nos dias de Momo, cantado por grupos de diversos tipos e comportamentos diante das regras da folia.

43. Edigar de Alencar. *O carnaval carioca através da música*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1985, pp. 92-93. A canção original datava de 1904, quando foi cantada com outra letra igualmente alusiva aos cordões: “eu vou beber, eu vou me embriagar/ eu vou fazer barulho prá polícia me pegar [...]”.

*“Eu vou beber, eu vou me embriagar
eu vou sair de índio prá polícia me pegar.
A polícia não quer que eu sambe aqui,
eu sambo ali, eu sambo acolá.”⁴³*

Imagem 6.
Integrantes de cordão carnavalesco em sua sede.



Fonte: Banguizas de Botafogo.
O Malho, 04 mar. 1911.

Imagem 7.
Cordão carnavalesco em desfile na rua.



Fonte: Echos da pândega. *O Malho*, 11 mar. 1905. As iniciais A.A. no desenho sugerem a autoria de Angelo Agostini

44. Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, p. 163.

O mais curioso é que, contra todas as suposições e a despeito da intensa perseguição, o número de cordões carnavalescos, ao invés de minguar com as crescentes exigências republicanas, teve um aumento impressionante. Eram pouco mais de 20 os grupos conhecidos quando a República foi proclamada e quase 200 na década de 1900 - para mencionar apenas aqueles efetivamente registrados. Além destes, outros foliões se organizavam como ranchos e várias modalidades que, por sua origem, pareciam igualmente suspeitas aos olhos das autoridades policiais.⁴⁴ O fenômeno causava perplexidade nos agentes da ordem e na própria imprensa, que se mantinha oscilante entre defender os direitos republicanos dos foliões legalizados e execrá-los como a principal ameaça às instituições, ao gosto e à civilização.

Em 1907, para ficar no ano citado anteriormente, o *Correio da Manhã* dava em suas colunas testemunho da grande confusão que a mistura entre política, ciência e moral podia produzir no contexto carnavalesco das primeiras décadas republicanas:

“A polícia [...] resolveu agora, movida por escrúpulos patrióticos e de pudicícia, meter a tesoura de sua censura nos títulos dos cordões carnavalescos, reformando-os a seu bel-prazer. Assim o grupo Iaiá Sacode a Saia ficou somente Iaiá Sacode. A saia ficou com a polícia. Outro grupo de carnavalescos sem saias mas com patriotismo, tinha

45. *Gazeta de Notícias*, 21 jan. 1907.

O Iaiá Sacode, grupo do Catumbi, passou a chamar-se posteriormente Iaiá Formosa. Segundo Jota Efege. *Figuras e coisas do carnaval carioca*, p. 117, surgira para rivalizar com outro grupo do bairro - o famoso Iaiá Me Deixe.

como título Grupo C. República do Brasil, e foi tirar licença. O Delegado auxiliar [...] ficou seriamente incomodado, pois pode lá ser República do Brasil! Chamou o Presidente do grupo, levou-o para um canto, e declarou-lhe terminantemente que não dava [...] a licença para o grupo sem que ele mudasse o título. Como o estandarte e os distintivos já estavam feitos com as letras GCRB, o presidente do grupo sugeriu que se trocasse o República por Repentinos, conseguindo assim a licença.”⁴⁵

Teria o zeloso policial percebido nas intenções patrióticas dos membros do cordão algum toque de ironia? O fato é que os seus foliões, desde este ano, saíram muitas vezes às ruas com seus estandartes sem se importar com os pudores cívicos ou temores políticos do doutor delegado ou com os cuidados dos doutores - desde que pudessem ser reconhecidos como membros legítimos da festa e, de repente, da República.

SOBRE A AUTORA

Maria Clementina Pereira Cunha é professora aposentada do Departamento de História da Unicamp e pesquisadora vinculada ao Cecult. Dentre suas publicações destacam-se livros como *O espelho do mundo. Juquery, a história de um asilo*, que saiu em 1986 pela Editora Paz e Terra (e ganhou uma terceira edição, em formato digital, nesta coleção). Da mesma autora são também, entre outros títulos, *Ecos da Folia. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920* – publicado em 2001 pela Companhia das Letras – e *Não tá sopa: sambas e sambistas no Rio de Janeiro de 1890 a 1930*, publicado em formato digital pela Editora da Unicamp em 2016.

Título

Cidadelas da ordem & outros escritos

Autora

Maria Clementina Pereira Cunha

Coordenação Editorial

Silvia Hunold Lara

Preparação dos Originais

Flávia Renata Peral

Revisão

Flávia Renata Peral e Silvia Hunold Lara

Capa e Projeto Gráfico

Claudia Balaban

Editoração Eletrônica

Igor Santiago Raimundo

Formato

1668 x 2224 px

Tipologia

fonte: Fjord

corpo: 36/66 pt

IFCH / UNICAMP

Rua Cora Coralina, 100

Cidade Universitária - Barão Geraldo

13083-896 - Campinas - SP

PUBLICAÇÕES

<https://www.ifch.unicamp.br/publicacoes/>

Fone: 19 3521-1603

CECULT

<https://www.cecult.ifch.unicamp.br/>

Fone: 19 3521-1662



A Coleção Sebo Eletrônico publica novas edições de livros que tratam de temas diversos da história social. São obras impressas há tempos, já esgotadas, que marcaram a historiografia em suas respectivas áreas de estudo. Editadas agora em formato digital e distribuídas gratuitamente, elas voltam a circular. Lidas ou relidas, são bons registros de memória, podendo constituir também pontos de partida fecundos para reavaliações ou para a retomada das abordagens e interpretações inovadoras que propuseram.