

DISCURSURI ISTORICE DESPRE NEBUNIE

Istoria nebuniei în epoca clasică (1961), prima carte importantă a lui Foucault, este definită de autorul ei ca „arheologie a unei alienări” (Foucault, 2005), în sensul ideii reluate și nuanțate de nenumărate ori că *Marea Închidere nu a izolat anormali, ci i-a creat*. Foucault este de părere că între negativitatea de fond a nebuniei și manifestarea ei pozitiv(ist)ă intervine o „cunoaștere discursivă” (238), care, în secolul al XIX-lea, a făcut deja posibilă psihiatria „științifică”. El folosește aceste ghilimele pentru că nu crede în ea (mișcarea antipsihiatrică l-a revendicat, de altfel, printre fondatori) și insistă, o dată în plus, că privirea asupra nebuniei este mereu încărcată, filtrată de „adevărul discursiv” (408), contrafăcut, asupra fenomenului. Astfel, fiecare epocă redimensionează înțelegerea nebuniei și face din *discurs* purtătorul acestei înțelegeri.

De exemplu, în *Renaștere nebunia e mistică*, iar nebunul e tolerat ca spectacol divin; există chiar o „nebie înțeleaptă” (39), a celui care recunoaște că măsura lui e nebunie în fața lui Dumnezeu. Totuși, principala carență a discursului renașcentist este că acesta confisică latura „tragică și cosmică” a nebuniei, aceea a „nebiei nebune” (ibid.), adică a formelor violente de nebunie. Brant, Erasmus, în general tradiția umanistă, sunt cei care închid nebunia în universul discursului, minimalizând-o în același timp ca „meschină și relativă” (31). Acest tip de discurs despre nebunie, numit de Foucault „elementul critic” al acesteia (comparativ cu cel tragic, care acum este absent), va fi denunțat mai târziu, în modernitate, de Artaud ca o *deficiență* a umanismului renașcentist, „o diminuare a omului” (33).

În epoca clasică, marcată de ceea ce Foucault numește „progresul unui «raționalism»” (50), Descartes consideră nebunia „condiția de imposibilitate a gândirii”, procedând printr-o demonstrație inversă („eu, care gândesc, nu pot fi nebun” – 49), iar în timpul Reformei, la Calvin, *nebunia devine pedeapsă, predestinare*. Frecvent asociată cu sărăcia, ea învederează de fapt o înrudire cu viciul, astfel că, în sec. XVII, discursul religios o „desacralizează”.

Cel mai interesant este, de departe, secolul care l-a și consacrat pe Foucault, zis al Luminilor. Prin Sade, asistăm acum la „discursurile libere ale nebuniei” (103), promovând o filosofie antiteistă și antiumanistă. Pe aceeași linie, nebună este considerată și femeia (cu chip anonim) ale cărei „discursuri nerușinate și ridicole” (134) îndrăznesc să afirme, contrar uzanțelor vremii, că nicio lege nu o poate obliga să-și iubească soțul. Este ceea ce Foucault denumește „nebie morală” (ibid.), o consecință a unei convingeri tot mai sedimentate până atunci că imoralitatea însăși e nebunie.

Tot Luminile transformă nebunul în „obiect de analiză rațională” (177). Începe *era clasificării maladiilor nervoase* și nebunia, îmbrăcând forme nu atât raționale, cât raționabile, e introdusă chiar în Enciclopedie. Cel mai interesant e că se descoperă, în profunzimea ei, „o organizare riguroasă care urmează armătura fără breșă a unui discurs” (223). Acesta însă nu e discursul rațiunii, ci un „discurs delirant” (224), afectat de „orbire”: „delirul, ca principiu al nebuniei, este un sistem de propoziții false în sintaxa generală a visului” (230), afirmă Foucault. Sfârșitul secolului XVIII este și sfârșitul unei epoci. După 1770, practica internării intră în declin, iar familia devine locul cel mai potrivit de tratare a bolnavului. E o recunoaștere a faptului că menajeriile de nebuni ale spitalelor din epoca clasică creaseră mai degrabă mituri despre nebunie decât discursuri raționale sau eficiente.

În această breșă epistemologică, cunoașterea nebuniei se reorganizează, luând dreptat *formele spațiului azilar*. Discursul dobândește un loc privilegiat, știința „pozitivă” a maladiilor mentale „promovând nebunul la rangul de ființă umană” (131). Limbajul ocupă un loc edificator în producerea acestui fapt, deoarece este înțeles faptul că nebunia nu mai poate fi tratată ca până atunci, doar cu mijloace fizice (dușuri reci, imersiune, șocuri, transfuzii), ci cu *metode psihologice care apelează la limbaj*. Acest proces debutează încă din epoca clasică, când, prin „realizări teatrale”, bolnavul este vindecat de iluzie. Aceste înscenări sunt, la momentul respectiv, cel puțin niște încercări de dialog și răspuns la discursul delirant: intrând în jocul bolnavului, îl poți, cu alte cuvinte, bate cu armele sale. Imaginea și cuvântul concură la realizarea acestei forme de terapie: „Realizarea în imagine nu este suficientă; trebuie în plus *continuat discursul delirant*. Căci în cuvintele fără noimă ale bolnavului există o voce care vorbește; ea ascultă de gramatica sa și enunță un sens” (310; subl. aut.).

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, în Anglia, William Tuke, quaker și filantrop, creează un nou mit despre nebunie, de această dată nerealist de pozitiv: constrângerea, crede el, creează nebunie, iar redarea libertății (fie la propriu, fie în detenție) este curativă. Discursul intervine acum în spațiul azilar pentru a-i dezvolta nebunului „angoasa responsabilității” (445): în Refugiul creat de Tuke, „frica i se adresează bolnavului într-o manieră directă, nu prin instrumente, ci într-un discurs; nu e vorba de a limita o libertate dezlănțuită, ci de a delimita și a exalta o regiune de responsabilitate simplă” (444). Și aceasta nu e singura tehnică tradusă de Foucault în termeni discursivi. Chiar refuzul atenției, o altă metodă practică în Refugiul lui Tuke (ca pedeapsă față de nebunul indisciplinat), este considerat tot o *formă discursivă*: „limbajului delirului”, comentează Foucault, „nu-i poate răspunde decât o absență de limbă, căci delirul nu e un fragment de dialog cu rațiunea, (el) nu e deloc limbaj” (456).

Încet-încet, morala cărții lui Foucault devine tot mai explicită: apelul documentar servește unei interogații filosofice privind lipsa dreptului de a se reprezenta *discursiv* nebuniei. Acestea nu i se condece nicio „rațiune”, iar *istoria psihiatriei nu oferă decât discursul rațional al practicilor medicale despre forme neraționale de gândire și comportament*. Nebunia însă nu e creditată cu dreptul la discurs, ea e „lipsită de limbaj” (327), cum spune Foucault. O vom vedea abia în literatura modernă, într-o formă mult mai proprie, înscrisă de fapt în corpul scriiturii.

Astfel, nu ar fi eronat să afirmăm că tema nebuniei la Foucault vine și pe o altă filieră decât interesul medical. În *modernitate, literatura și artele au reabilitat nebunia*. Și nu este oare interesul lui Foucault pentru nebunie și o consecință a admirației sale față de artiștii nebuni? Recursul la numele lui Hölderlin, Nerval, Nietzsche, Artaud, Van Gogh, Raymond Roussel este recurent în paginile cărții, iar finalul confirmă această idee. Toată critica a observat că gusturile literare ale lui Foucault mergeau în direcția avangardelor, că ele aproape că se reduc la ceea ce Barthes ar numi texte scriptibile. *Istoria nebuniei*, care, de altfel, datează din anii când Foucault a și cochetat cu studiile literare, este o dovadă în acest sens. Nebunia, observă filosoful, „contestă opera”, Artaud va spune chiar că o anulează. Totuși, *irupția nebuniei în opera modernă are un efect de șoc, de trezire a conștiințelor*. Lunga noapte a discursului rațional despre nebunie, culminând cu cel pozitivist, psihiatric, este dintr-o dată chestionată, amenințată, chiar invalidată de „adevărul operei” nebune (489): „nebiea lui Nietzsche”, spune Foucault, plecând de la un exemplu concret, „adică prăbușirea gândirii sale este modalitatea prin care această gândire se deschide spre lumea modernă. (...) De-acum înainte, prin medierea nebuniei, lumea este cea care devine vinovată (pentru prima dată în lumea occidentală) față de operă; iată lumea impusă de operă, constrânsă să se ordoneze în funcție de limbajul ei, supusă de ea unei sarcini de recunoaștere, de reparație; unei sarcini de a explica această nerațiune, de a-i face dreptate” (490). „Lumea” (a se citi lumea modernă), conchide Foucault, „se măsoară cu lipsa de măsură a unor opere ce acelea ale lui Nietzsche, Van Gogh, Artaud. Și nimic în lume, mai ales ceea ce poate ea cunoaște din nebunie, nu îi dă siguranța că aceste opere de nebunie o justifică” (491).

Ideea va continua să-l obsedeze pe Foucault și în anii următori, cum se poate vedea în studiul din 1970, „Nebunia și societatea”, în care, punctând „strania afinitate între literatură și nebunie” (2005b: 8), Foucault face câteva comentarii referitoare la o concepție modernă asupra literaturii în lumea contemporană. Această concepție se bazează pe faptul că „nebiea și literatura sunt margi-

nale față de limbajul cotidian și oamenii caută secretul producției literare, în general, într-un model care e nebunia” (ibid.). În continuare, el afirmă condiția de *nomoteți* (termenul lui Pierre Bourdieu) a artiștilor nebuni, folosind la un moment dat chiar terminologia acestuia: „Antonin Artaud era schizofren: el este cel care, după slăbirea suprarealismului, a creat un nou drum în lumea poetică, deschizând noi perspective. De altfel, ar fi de ajuns să ne gândim la Nietzsche și la Baudelaire pentru a putea afirma că trebuie să imiți nebunia sau să devii efectiv nebun pentru a

putea să introduci noi câmpuri în literatură” (ibid.; s.m./S.D.).

Nu în ultimul rând, Foucault împărtășește, în privința nebuniei și a persoanelor instituționalizate, concepții similare cu ale lui Erving Goffman, ale cărui cercetări confirmă, în *Aziluri*, că nebunia „studiată”, adică obiectualizată și *discursivizată*, este „produsul distanței sociale dintre cel care face afirmația, pe de o parte, și situația în care se află pacientul, pe de altă parte, și nu reprezintă, în primul rând, produsul bolii psihice” (Goffman, 2004: 119). Dar ceea ce Foucault consideră a fi și numește *rațiune a nebuniei* la Goffman îmbracă formele unei *relaxări permise în interiorul instituțiilor totale*. Practic, la polul opus criticii operate de Foucault asupra limitelor liberale ale societăților deschise, Goffman demonstrează, în sens invers, că *instituțiile totale prezervă forme de viață normală*: „Cercetătorul poate descoperi că se află într-o comunitate ce nu diferă semnificativ de toate celelalte pe care le-a studiat” (ibid.). Astfel, doar poziția adoptată (și metodele) diferă în cazul celor doi cercetători, ei împărtășind altfel multe idei comune.

Bibliografie:

Foucault, Michel, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, traducere din franceză de Mircea Vasilescu, ediția a II-a, București: Humanitas, 2005;

Foucault, Michel, *Lumea e un mare azil. Studii despre putere*, traducere de Bogdan Ghiu și Raluca Arsenie, ediție îngrijită de Ciprian Mihali, Cluj: Ideea Design & Print, 2005;

Goffman, Erving, *Aziluri. Eseuri despre situația socială a pacienților psihiatrici și a altor categorii de persoane instituționalizate*, traducere de Anacona Mindrilă, Iași: Polirom, 2004. □

