

Su acción podía ser restringida, ya que muchos, por temor o pruritos de educación, no salían a la calle con espíritu de protesta; pero el sentimiento era unánime, o casi unánime, y los trescientos que caminaban hacia la Casa Verde —dada la diferencia existente entre París e Itaguaí— podían ser comparados a los que tomaron la Bastilla (64).

Quizá la historia fuese una condena a eterna esclavitud, pero no dejó por ello Machado de señalar las variaciones de la injusticia social que es propia de cada época. En el pasado, la esclavitud había estado ligada al color de la piel como señal de inferioridad intelectual y/o moral; ahora, al final del Segundo Reinado, cuando la abolición no era todavía un hecho pero podía entereverse en la polémica que suscitaba, era sustituida por una modalidad menos evidente: el loco, el enfermo o el preso —y cualquiera podía serlo— era un ciudadano sin derechos, un esclavo. Por eso en la Casa Verde son encerradas personas pertenecientes al estamento de los hombres libres, incluso algunas de elevada condición social, sin referencia a su color. Aun así, Machado, que tanto sufrió intentando ocultar sus rasgos mulatos, sabía que la tradición de las generaciones muertas pesa como una montaña sobre la mente de todos los vivos y alude maliciosamente a la locura de la población por blanquear su sangre, cuando Bacamarte mete en su manicomio a todos los que se pasean con un anillo de plata en el dedo pulgar de la mano izquierda, después de haber solicitado él mismo su uso para «toda persona que, sin otra prueba documental o tradicional, declarase tener en las venas dos o tres onzas de sangre goda».

Después de trescientos años, como ha destacado Emília Viotta da Costa, la igualdad jurídica era insuficiente para eliminar las enormes distancias sociales y los prejuicios. La ley Aurea (1888) aboliría la esclavitud, pero no su legado<sup>12</sup>. Machado comprendió que la diferencia entre esclavitud y subordinación, quizá, era más de grado que de esencia; que la libertad política y jurídica —reducidas además a la simple existencia sobre el papel— de poco servirían sin libertad social. Igualmente lo comprendieron los grupos más atentos del poder tradicional. En ese sentido, lo que se observa, como ha destacado Maria Sylvia de Carvalho Franco, es «una continuidad de lo ‘viejo’ en lo ‘nuevo’, una rapidez en las transformaciones, en lugar de las ‘resistencias al cambio’ que en general se apuntan»<sup>13</sup>; porque la esclavitud estaba sometida al capitalismo y no al revés, y también porque el uso de expresiones en Marx como «esclavitud del salario» o «trabajos forzados» no son simples metáforas. La abolición, entonces, podría concebirse como la actuación de un hombre que

<sup>12</sup> Emília Viotta da Costa, *A Abolição*, São Paulo, Global Editora, 1988, p. 15

<sup>13</sup> Maria Sylvia de Carvalho Franco, *op. cit.*, p. 18.

echa de su puerta al mendigo necesitado y después juega él solo a benefactor, pasándose las limosnas de la mano derecha a la izquierda.

Machado intuyó que habría pacto social después de la abolición, pero sólo en el modo en que lo entendió Hobbes: nada de derechos y obligaciones recíprocas; los subordinados únicamente tendrían obligaciones. En el nuevo marco legal, los ciudadanos, libertos y agregados, esa «ralea» desvinculada hasta entonces de los procesos laborales, hombres libres pero sometidos a esclavitud moral, eran percibidos como semejantes y, por lo tanto, intercambiables. La razón había conseguido que las diferencias entre esclavos y agregados desaparecieran de *facto* y hasta de *iure*. Como en *El Gatopardo* de Lampedusa, habían sido necesarios muchos cambios para que todo permaneciera tal como estaba.

La novela de Machado constituía una áspera crítica que apuntaba justamente a las bases espirituales y sociales de la época: el temor erigido en sistema de pensamiento y en poder político a la vez. Machado etnologizaba su mirada y captaba la forma en que se utilizaba el saber científico, el modo en que se delimita o, por mejor decir, universaliza su competencia, el proceso de formación de sus objetos de conocimiento; y, sobre todo, denunciaba como falacia la pretendida objetividad de la ciencia. Esta supuesta objetividad —a propósito para que persista la ideología— la eleva a la categoría de *creencia* por encima de las diversas perspectivas políticas; lo que explica que tanto la corporación municipal como el gobierno rebelde del barbero acaten la autoridad científica:

—Se engaña Vuestra Merced —dijo el barbero tras una pausa—, se engaña al atribuir al gobierno intenciones vandálicas (...) el gobierno reconoce que la cuestión es puramente científica, y no pretende resolver con medidas drásticas asuntos que sólo son competencia de la ciencia. (71)

A ello contribuía el peso de la tradición, puesto que nada era más natural para un hombre, según Tocqueville, que reconocer la superior sabiduría de aquél que lo oprime. La explicación objetiva de los fenómenos —incluidos los fenómenos políticos, pues no puede dejar de admitirse que la locura es una cuestión personal, pero también social como subraya grotescamente el control terrorífico que ejerce Bacamarte sobre Itaguaí— sustituye el compromiso político y la defensa respectiva de las opiniones. Siendo la sociedad y la política un conjunto más o menos definidos de hechos sometidos a leyes, la ciencia política no podía dejar de ser sino «episteme», esto es, una ciencia exacta que estabilizaría el nuevo orden institucional a partir del consenso. «Todos los actos humanos —se chungaba el narrador de las deslumbrantes *Memorias del subsuelo* (1864) de Dostoyevsky, pues la consideración del hombre como una suerte de teclado se había tornado ecuménica— se deducirán entonces

matemáticamente de esas leyes mediante una tabla de logaritmos (...)» No cabía recurso crítico alguno a la razón. Aquel saber que en su origen se alzaba contra la religión y la metafísica, ahora devenía técnica adaptativa de control. No sorprende por ello localizar en una de las crónicas machadianas, la del 4 de agosto de 1878, publicada en *O Cruzeiro*, la siguiente reflexión:

Hay ánimos generosos que presumen haber llegado a un tiempo en el que la política es obra científica y nada más, eliminando así las pasiones y los intereses, como quien excluye dos peones del tablero del ajedrez. Bello sueño y deliciosa quimera. Que haya una ciencia política, sí; que los fenómenos sociales estén sujetos a reglas ciertas y complejas, justo. Pero esa parte ha de ser siempre la ocupación de un grupo exclusivo, superior o ajeno a los intereses y a las pasiones. Estos fueron, son y han de ser los elementos de la lucha cotidiana, porque son los factores de la existencia de las sociedades. Lo contrario sería suponer la posibilidad de convertirlas en academias o gabinetes de estudio, suprimir la parte sensible del hombre, cosa que, si tiene que acontecer, no será antes de diez siglos<sup>14</sup>.

En el relato, como en esta crónica, Machado señalaba mucho más concretamente el perfil de su tiempo: el positivismo. Los años 70 del siglo XIX veían llegar al país muchas ideas nuevas. Como ha destacado Roberto Schwarz, su terminología, tan prestigiosamente moderna, permitía sustituir el mecanismo atrasado del patronazgo oligárquico por nuevas especies de autoridad, fundadas en la ciencia y en el mérito intelectual, aunque el paternalismo influyó a su vez sobre ellas, imprimiéndoles el aire de un verdadero despotismo ilustrado. Machado percibió las ironías latentes en la situación y trató de explotárselas<sup>15</sup>. En su ensayo sobre «La nueva generación» (1879) señalaba que el espíritu demoledor de la juventud, en su falta de objetivo concreto, se tornaba descabellado, lo que no le impedía traducir «un optimismo, no sólo tranquilo, sino triunfante», pues «el orden general del universo le parece [a la juventud] la perfección misma». Y ello porque «la teoría de la selección natural da la victoria a los más aptos», así como «otra ley, a la que se podría llamar selección social, entregará la palma a los más puros»<sup>16</sup>.

El fenómeno no fue exclusivamente brasileño. Esta corriente de pensamiento legitimaba el control de los países más atrasados por las potencias europeas y, a nivel interno, la acción de los gobiernos autoritarios

<sup>14</sup> Joaquim Maria Machado de Assis, *Crônicas*, 4º vol., (1878-1888), São Paulo, W.M. Jackson Inc. Editôres, 1962, p.118. La traducción es nuestra.

<sup>15</sup> Roberto Schwarz, *Un mestre na periferia do capitalismo*. Machado de Assis, São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1991, pp.141-143.

<sup>16</sup> Citado por R. Schwarz, *op. cit.*, pp.143-144. La traducción es nuestra.

que habrían de combatir la «enfermedad social» obviamente provocada por los ancestros indígenas o africanos y diagnosticada por el sociologismo. En *El alienista*, Machado subrayaba paródicamente el espíritu científico de la época –devenido «cientismo»– sin perder de vista sus virtuales conservadoras y despóticas, su condición represora y alienante. En suma, denunciaba la apropiación oligárquica del progreso en el plano de las ideas, la locura de una sociedad en cuyos trazos modernos se adivinaba el refuerzo de las viejas estructuras coloniales, esto es, la presencia transformada pero saludable de la esclavitud<sup>17</sup>.

Además de revelar el carácter ideológico de la nueva ciencia, más interesada, como el mismo Comte señalara, en el orden que en el progreso, Machado señaló la falsedad de su método. El presupuesto de una razón soberana que pudiese observar en el laboratorio –y no es otra cosa la Casa Verde para el doctor Bacamarte– el fenómeno sin implicarse en él es una ilusión, no sólo porque presupone el «dogma de la inmaculada percepción» sino sobre todo porque también el científico pertenece al mundo. Sin embargo, ese alejamiento de la realidad, de la vida, se presenta como una renuncia a la misma. «Hombre de ciencia, y sólo de ciencia, nada lo consternaba fuera de la ciencia». Esta mortificación, ascesis intelectual previa al nacimiento del logos, debería asegurar la pureza del sujeto intelectual, su aséptica imparcialidad ante el mundo. Pero lo único que confirma es que el Yo de la razón, solitario desterrado de la historia y de la sociedad, es la única realidad importante. Por ello, al final del relato, Bacamarte se encierra en la Casa Verde, convertido en el objeto de estudio y en el sujeto estudioso. Es un ser único. Y su anomalía no es la del monstruo, sino la del ser excepcional:

–¿Ningún defecto?  
 –Ninguno –dijo a coro la asamblea.  
 –¿Ningún vicio?  
 –Nada.  
 –¿Perfecto en todo?  
 –Absolutamente en todo. (84)

Más aún, el Yo es la única realidad. Los demás, esos otros «locos», apenas son una pálida proyección de Sí mismo, un camino que lo ha ido aproximando a esa fuente de perfección y bondad que es el Yo. De la ilusión de un yo alejado del mundo y de su supuesta renuncia a la vida, Machado nos conduce a un yo que se considera la única y perfecta realidad y a un mundo que es sólo su defectuosa proyección.

<sup>17</sup> Vid. Schwarz, *op. cit.*, p. 157.

Toda la actividad científica de Bacamarte —«hijo de la nobleza de la tierra» y por lo tanto fundamento de la casa grande— constituye un paralogismo, un pensamiento estrictamente teológico en el que el nombre de Dios es otro. Se cumplía así, perversamente, el postulado comtiano de que el positivismo habría de convertirse en religión de la Humanidad y, de modo simultáneo, el deseo del alienista de tener descendencia, pues siendo perfecto, esto es, siendo Dios, su decisión de sacrificarse por la ciencia, «particularmente por la brasileña», y cubrirla de «oros inmarcesibles», remite a la dramaturgia cristiana, y lo convierte en su propio hijo no engendrado. Con esta última humorada, Machado atacaba a esa aristocracia finisecular modernizada económica y culturalmente, buscaba ridiculizarla en la desmesurada opinión que tenía de sí misma. Y pretendía también mostrar que la Razón era apenas razón subjetiva, estrategia del intelecto para presentar como razonable aquello que es nada más conveniente a los intereses del sujeto, del propio sector social, a la autoconservación. Su crítica de la razón era una revisión del saber entendido como proceso solitario del pensamiento que no admite ninguna alteridad; una apelación para que dejara de ser el reflejo de procesos y estructuras sociales percibidos como cárcel y se transformara, de Logos, en Diálogo. Frente al terror, *El alienista* dejaba al descubierto el primer motivo de la solidaridad entre los hombres: el desamparo. Pero esto no era más que el principio, y sigue siendo una y otra vez el principio.

**Francisco José López Alfonso**



La pòcella de Fran-  
cia y de sus grâdes fechos en ar-  
mas sacados en suma dela croni-  
ca real por vn cauallero discreto  
êbiado por êbarador de castilla  
a francia por los serenissimos re-  
yes don fernâdo y doña ysabel  
a quien la presente se dirige.