

Isso goza, e Deus não está nem aí

Resenha de Catherine Clément e Sudhir Kakar, A louca e o santo, Ed. Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1997, 272 p.

Resenha: resumo ou ressignificação? No primeiro caso, poucos seriam os riscos, pois com apenas uma descrição minuciosa, dar-se-ia conta do recado. No segundo, a tentação de interpretar o texto coloca, à margem de qualquer desafio, um perigo inerente: a metalinguagem, a pretensão de dizer mais e melhor que o próprio escrito.

Isto posto, vamos à publicação que nos diz respeito. Sua singularidade consiste numa dicotomia que lhe é consubstancial. Tudo nela tem dois aspectos, duas vertentes, dois autores, duas personagens. As várias dualidades seriam igualmente interessantes em si mesmas; no entanto, na medida em que elas estão alí, juntas e independentes, mas não autônomas, conformam a trama deste livro, e seu fascínio correlato.

Começemos pelo título: *A louca e o santo*. De imediato, seus escribas: Catherine Clément e Sudhir Kakar. Ela, filósofa; ele, psicanalista. A primeira, francesa de origem e de estirpe racional. O segundo, indiano, conhecedor das tradições do seu povo, mas também cidadão do mundo. Ambos se cruzaram em Paris, e mais tarde em Nova Delhi. Conversaram, dialogaram, se interrogaram mutuamente. Cada um deles falou de um outro: ela, de Madeleine, um exemplo clássico da psiquiatria galesa, tratada por Pierre Janet, quem lhe dedicara copiosa bibliografia. Ele, de Ramakrishna, o grande místico nascido em Bengala, também na segunda metade do século XIX. *A louca*, então... e o *santo*. A dita cuja queria que a chamassem de *Bode*. E o distinto, de *Cisne*.

Então, duas mulheres, uma falando da outra. E dois homens, idem. Identidade de gênero em cada par, talvez identificações, mesmo que os apelidos correspondessem ao sexo oposto. Mas, aonde levariam estes relatos assim díspares? O que eles poderiam ter em comum?

Resulta inescapável o fato de que os interlocutores teriam sido, para além das suas respectivas idiosincrasias, os porta-vozes da alteridade cultural dos seus discursos, nas manifestações discrepantes dos seus emblemas e modos de pensar. Porém, apesar das diferenças, a reciprocidade transferencial que permitiu aos dois se escutarem também possibilitou uma experiência fecunda. Salvando as distâncias, pode ser lembrada aqui uma analogia: teve já uma vez em que a parceria entre Yehudi Menuhin e Ravi Shankar, exímios intérpretes de violino e sitar, fez com que o contra-ponto entre Ocidente e Oriente deixasse, como saldo positivo, uma harmonia inédita.

Algo desta ordem se encontra neste livro. O ponto de convergência entre o que acontecia com uma doente mental e com um iluminado leva o nome de mística, e foi procurado fora de qualquer coincidência contextual, étnica, histórica ou geográfica, tão-só em função da semelhança das vivências dos dois. Em ambos e cada um dos casos, seus respectivos tranSES seriam aquilo que os poria em contato, o que faria que - simultaneamente - pudessem ser abordados a partir de tal perspectiva, pelo viés da psicanálise.

A filósofa e o analista desconheciam, por igual, a língua materna do outro: não podendo se comunicar em francês, tampouco em hindi, tiveram que apelar para a exterioridade do inglês como código operacional. Contudo, havia algo que fazia que uma mesma linguagem fosse articulada: a teoria psicanalítica, pano de fundo para conjecturas e especulações.

Ora, a questão do misticismo não passou despercebida para Freud. Uma prova disto se encontra numa anotação feita em Londres em junho de 1938 - praticamente um rascunho -, publicada depois da sua morte com o título de "Conclusões, idéias, problemas": "Mística: a obscura auto-percepção do reino situado fora do eu, do isso." E antes, na época da redação do "Mal-estar na cultura", tinha discutido com Romain Rolland sobre o va-

lor dos "sentimentos oceanícos", colocados por este como fonte última da religiosidade. Segundo a sua opinião, tratar-se-ia de uma sensação de indissolúvel comunicação, de inseparável pertinência à totalidade do mundo exterior. Freud se manifestava disposto a aceitar a existência destes sentimentos, cujos conteúdos ideais seriam os de finitude e de comunhão com o Todo, correspondentes à conservação psíquica de uma fase prematura do sentido egóico. Fazia, contudo, uma objeção: a religiosidade só poderia derivar de alguma necessidade imperiosa. E acrescentava que lhe resultava impossível indicar uma carência infantil tão poderosa quanto a de proteção paterna. O desamparo e a nostalgia do pai conduziriam ao desenvolvimento das tendências religiosas, daí que os sentimentos oceanícos teriam, com elas, um enlace apenas secundário.

Aqui, cabe um comentário extemporâneo, uma circunstância mais do que anedótica. Romain Rolland, discutindo sobre tudo isto, tinha como referência nada mais e nada menos que o próprio Ramakrishna, figura de quem se ocupara na feitura de uma biografia, e de quem tinha previamente falado com Freud. Este último nem quis se preocupar com o personagem, devotado como sempre esteve aos assuntos mais concretos e até profanos, fosse nos termos da teoria ou da prática analítica...

Nos confins da psicopatologia, a *mística* tem - descritivamente, mas também segundo as confissões dos concernidos - como finalidade a união com Deus, seja este qual for. Algumas definições podem ser úteis para entender o que estaria em jogo. No dicionário de filosofia de Lalande, trata-se da "...possibilidade de uma vinculação íntima e direta do espírito humano com o princípio cosmológico do ser. Compreende o conjunto de disposições afetivas, intelectuais e morais que se vinculam com o êxtase, fenômeno essencial do *misticismo*, o estado em que se rompem todos os contatos com o mundo exterior, e a alma tem a possibilidade de fusão com o infinito". Para Gersom Scholem, em *A Cabala e seu simbolismo*, o *místico* é "aquele a quem foi concedida a expressão imediata e sentida como real da divindade, da realidade última". E para Lacan, em "Variantes da cura-tipo", a *mistificação* seria "todo processo que oculta - para o sujeito - a origem dos efeitos das suas próprias ações".

Em outras palavras, a experiência mística não se confunde com a religião, pois talvez tenha menos a ver com a divindade que com o fundamento da existência. Por isso, alguém como Schreber poderia ter passado por ela de uma maneira completamente laica. Tomemos, das suas *Memórias*, um exemplo: "Deus está ligado à minha pessoa pela atração dos meus nervos. Ele exige um gozo permanente, de acordo com as condições da ordem cósmica (...) minha tarefa é proporcioná-lo (...) sob a forma do aprimoramento mais amplo possível da voluptuosidade da alma (...) tomei com plena consciência como bandeira o exercício da feminilidade, e assim continuarei".

Esta citação, paradigmática, alude à intrincação entre a estrutura subjetiva, a relação com o Outro, e os efeitos da sexualização. Por isso mesmo, Lacan confirma que aquele gozo seria sempre feminino; os místicos são capazes de vivê-lo sem nada saber dele, tendo de atribuí-lo a algum deus. Ou seja, nas fronteiras da clínica, a mística é uma resultante do confronto entre os paradoxos nucleares da teoria analítica: o pai, a mulher e o gozo. Mais do que uma solução de compromisso, pode ser considerado um ponto de fuga inefável para os destinos da pulsão.

Podemos voltar agora às vicissitudes da santa e do louco. Em se tratando deles, o êxtase deveria ser pensado na alçada do narcisismo primário, concebido mais como estado do que como estrutura. De uma forma específica para cada um, a experiência de satisfação corresponde a desígnios alheios à vontade, apesar das oportunidades em que eles conseguiam entrar espontaneamente num verdadeiro estado de graça. Talvez algo já conhecido de muito antes, uma vivência primeva, reeditada ao sabor das paixões saudosistas do aparelho psíquico? Aqui, seria inevitável a alusão à instância materna. A aspiração de reunião com um ser perfeito e onipotente, a nostalgia da felicidade proporcionada pelo conforto e pelos cuidados associados à mãe, têm sido consensualmente apontados como núcleo da motivação mística. Ainda mais que, para alguém como Ramakrishna, no âmbito ideológico da Índia, a figura da

Grande Mãe representava, sem pudores nem meias palavras, a divindade por excelência e o centro de tudo, da vida, da morte e da transcendência.

Na metapsicologia lacaniana, este real sem mediações encontrar-se-ia atrelado à função da causa. Seu efeito se inscreve como o quociente da divisão entre o Outro da linguagem e o mítico sujeito da necessidade. Desta operação sobra um resto, razão do desejo e prova da impossibilidade da relação sexual, isto é, da coincidência pacífica entre o sujeito e o Outro. Entretanto, como é teorizado no Seminário XX - *Mais, ainda* -, há um limite constituído pela significação do falo. Ali, a mística serviu para Lacan precisar a questão do gozo. Especificamente, no tocante ao gozo feminino, onde uma vertente passaria pelo falo, enquanto uma outra permitiria deduzir um *plus*, um gozo suplementar que levaria à desmesura e ao excesso.

Se, a partir do discurso do inconsciente, a mulher só existe enquanto mãe, é pelo reverso que o gozo desta última constituiria o Bem Absoluto, a glória.

Mas, se assim fosse, até que ponto o sujeito, dissolvido no incesto, não estaria, - também - imerso na psicose? Ramakrishna teria sido um místico que, às vezes, era louco, e Madeleine, uma louca que, com frequência, tornava-se mística? Perguntas legítimas, sempre e quando não sejam esquecidos seus contextos de origem. Quem sabe, com diferente sorte e em outra época, Madeleine teria sido considerada uma autêntica santa. E Ramakrishna, fora das bizarrices das suas condutas, deixou como legado valiosos ensinamentos para a humanidade, como um presente de sabedoria e devoção.

Para concluir esta resenha, recomenda-se a leitura do livro indicado, assim como também se chama a atenção sobre o que ele não traz, a mensagem de Ramakrishna, cujo conhecimento valeria a pena, pois, diferentemente de outros místicos, e de tantos psicóticos, tudo indica que sabia do que falava quando dizia, entre outras coisas: "No êxtase verdadeiro, mergulhamos nas profundidades do eu, e ficamos completamente imóveis. Assemelha-se com uma panela onde se ferve o leite: ele sobe, ela parece estar cheia, mas quando a tiramos do fogo, não encontramos mais uma gota. O pouco que sobrou está grudado no fundo".

Oscar Cesarotto é psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise, autor de *No olho do Outro*.