

SUMÁRIO

TEXTOS

- 1 Editorial
- 7 O ponto de fuga: sedução e incesto em *Vaghe Stelle dell Orsa...*
Renato Mezan
- 21 O estado de crueldade: notas psicanalíticas sobre o Estado autoritário brasileiro pós-64
Celso Ramos Figueiredo Filho
- 29 Hamlet, Édipo da modernidade
Joyce M. Gonçalves Freire
- 37 Os passadores do pior: Beckett, Blanchot, Duras: travessias
Dominique Fingermann
- 45 O humor analítico: o modelo *witzig* de interpretação
Fernando Aguiar
- 53 A escuta musical como paradigma possível para a escuta psicanalítica
Alfredo Naffah Neto
- 61 “Eu fica fora de mim”: algumas questões relativas à despersonalização
Paula Patrícia S. N. Francisquetti
- 67 Um par analítico e uma gravidez prenhe de sentidos
Camila Munhoz
- 75 Sobre a gênese da capacidade de pensar
Beatriz Chacur Biasotto Mano
- 83 O diabo e o gozo do outro: o retorno do demônio no discurso neo-pentecostal
Junia de Vilhena / Sérgio Medeiros
- 93 O comitê secreto e a política da psicanálise no início do século XX
Myriam Chinalli
- 101 Vicissitudes subjetivas inerentes ao processo das entrevistas preliminares
Emerson Loureiro
- 109 A psicanálise e a instituição de saúde
Cecília Carvalho Meirelles
- 115 Narcisismo e ressentimento (no) feminino: “Adélias e Amélias”
Cristina Maria Cortezzi Reis

ENTREVISTA	123	Dupla utopia psicanalítica Sérgio Paulo Rouanet
DEBATE	135	Longe da ortodoxia e do ecletismo Alfredo Jerusalinsky / Renato Mezan
LEITURAS	139	Uma clínica para o que não tem cura (<i>O sintoma e a clínica psicanalítica: o curável e o que não tem cura</i>) Mara Caffé
	142	A criação do feminino (<i>Feminilidades</i>) Alexandra Sterian
	145	Os novos “guarda-chuvas do amor” (<i>Vínculos Amorosos Contemporâneos: psicodinâmica das novas estruturas familiares</i>) Ana Gabriela Hounie
	148	Estórias do feminino (<i>Guimarães Rosa: o feminino e suas estórias</i>) Yudith Rosenbaum
	151	Nem bios, nem psiquê: o outro do corpo (<i>Corpo</i>) Maria Elisa Pessoa Labaki (Marê)
	154	Para pensar a cidadania: Todorov e Freud em face do extremo (<i>Em face do Extremo</i>) Maria Augusta Rondas Speller
	157	Três em um (<i>A Psicanálise cura? Uma introdução à teoria psicanalítica</i>) Renato Mezan
	160	As ressonâncias continuam (<i>A cultura e judaica e a modernidade</i>) Abrão Slavutzky
	163	Humor: para além do riso atrevido, um jeito alegre de celebrar a vida (<i>Ousar rir – humor, criação e psicanálise</i>) Doris Alvim Botelho
	165	Território do pensamento-raio (<i>O vínculo inédito</i>) Beatriz Mecozzi
	167	Vigor e atualidade do pensamento social de Freud (<i>Freud e a cultura</i>) Sérgio Telles

169	Sobre os casos difíceis e os alcances da técnica psicanalítica (<i>Dos que moram em móvel-mar – a elasticidade da técnica psicanalítica</i>) Karina Codeço Barone
171	Caminhos primeiros na psicanálise lacaniana (<i>Metapsicologia lacaniana: os anos de formação</i>) Léa Silveira Sales
173	O empório dos sentidos (<i>Psicanálise, arte e estéticas de subjetivação</i>) Oscar Angel Cesarotto
175	Abstracts in English
179	Normas para o envio de artigos e resenhas
181	Colaboradores deste número
183	Onde encontrar <i>Percurso</i>
185	Para assinar <i>Percurso</i>

Ao terminarmos a jornada de trabalho no consultório, ou em outra instituição, se pretende mos nos dar conta do mundo circundante, encaramos com formidável esforço as imagens de tortura que nos últimos tempos nos chegam do Iraque. Quarenta anos após o golpe militar que deu início às atrocidades da ditadura brasileira, este cotidiano.

Um dos nossos colaboradores aproximou-se da psicanálise para abordar o *estado de crueldade* na ditadura escancarada que vivemos, depois de constatar insuficiência na produção acadêmica de ciências sociais quanto à investigação do fenômeno da tortura. Indaga acerca das motivações inconscientes para esse gozo perverso.

A pergunta a respeito de para que serve a psicanálise em relação à crueldade repete-se e não nos deixa. Para o vasto mundo, a psicanálise não tem rima nem solução, apenas método para um tipo muito peculiar de cura e investigações. Apenas prática, que produz teoria, às vezes fundamental.

Com diferenças específicas da mídia indutora de opiniões, a arte, com a qual desde sempre se entretecem os escritos psicanalíticos, não deixa de apresentar fatos que calcinam a vida psíquica. Num artigo que nos transporta a mil patamares de sentidos de *Vaghe stelle dell'Orsa*, filme de 1964, reencontramos a sombra sinistra de Auschwitz sobre as personagens, cuja ambigüidade também se abisma na violência de loucas acusações familiares – tintas de racismo. Vale destacar a forma

pela qual estas se relacionam com a violência sexual e suas conseqüências.

O *Prelúdio* de César Franck integra a trama inesgotável do filme de Luchino Visconti. Também favorecendo nossas possibilidades em relação à *escuta musical*, o texto que a propõe como paradigma para a *escuta analítica* empresta-nos recursos para melhor nos aproximarmos da “representação sonora de movimentos da alma”. Guiamos, em certo momento, à violência operística, à embriaguez pela glória conquistada numa luta de vida e morte. Vamos escutando o modo pelo qual a desmedida tem como contraponto a sobriedade, o medo. Na clínica, o autor analista se defronta com duas vozes de uma analisanda, a destrutiva e a aplacadora. Durante o processo, ela o ataca; para ele, a experiência é bem-sucedida se o analista é capaz de sobreviver sem retaliar, sem atender à convocação aniquiladora que lhe é dirigida.

Quarenta anos depois do golpe militar, que não nos deixa a memória, descobrimos *astravessias do pior*, tema este do artigo que nos lembra: “de novo, voltar ao pior, mas aí não ficar, passar”.

Em face do extremo é a expressão que figura no título da obra de Todorov apresentada em *Leituras*. Ela também serve para designar o psicanalista em situação, com que *Percurso* tem de se haver. Não, sem considerar que a prática psicanalítica pode se dar num campo de *esperança*, se entendemos esta palavra como designando a possibilidade do sujeito, não sujeitado e sobrevivente da avalanche destrutiva, de criar futuro.

O ponto de fuga:

sedução e incesto em *Vaghe Stelle dell'Orsa...*

Renato Mezan

Houve ou não houve incesto entre os irmãos? Ambíguo, suntuoso, enigmático, o filme de Visconti mostra como o passado continua a pesar sobre o presente, e coloca ao psicanalista a questão das conseqüências psíquicas de um amor proibido.

Na filmografia de Luchino Visconti, *Vaghe Stelle dell'Orsa...* (as reticências fazem parte do título) vem logo após *O Leopardo*. Filmada em preto e branco, a obra contrasta com a suntuosidade cromática do épico lampedusiano, e não apenas sob este aspecto: ao grande afresco histórico do filme anterior, centrado no personagem magnífico do Príncipe de Salina, esta opõe um drama escrito em grande parte para a figura feminina, intensa porém mais modesta, interpretada por Claudia Cardinale. Apresentado pela primeira vez no Festival de Veneza de 1965, *Vaghe Stelle...* não obteve grande sucesso, e até hoje permanece como um dos filmes menos vistos do cineasta italiano.

Entretanto, um olhar mais atento nos revela uma obra-prima indiscutível, pela força das imagens, pelo brilhantismo da direção e das interpretações individuais, e pelo delicado equilíbrio que Visconti consegue obter entre as partes e dimensões mais diversas, sem

prejuízo da *ambigüidade* desejada por ele quanto a quase todos os aspectos da história. O preto e branco funciona (entre outras coisas) como uma metáfora do claro-escuro, da indefinição quanto ao que se passou no passado, e que pesa sobre o presente de maneira angustiante.

A trama

Começemos por um rápido resumo do enredo: ele será útil para compreender as observações que farei a seguir. O filme se inicia com uma recepção em casa de

Renato Mezan é psicanalista, membro de Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde coordena a revista *Percurso*. É também professor titular da PUC/SP e autor de vários livros, entre os quais *A Sombra de Don Juan*, *A Vingança da Esfinge* e *Escrever a Clínica* (Casa do Psicólogo), *Freud, Pensador da Cultura*, *Tempo de Muda* e *Interfaces da Psicanálise* (Companhia das Letras).

Sandra (Claudia Cardinale) e seu marido Andrew (Michael Craig), alto funcionário americano, que conheceu a jovem quando esta fazia pesquisas em Auschwitz sobre o destino de seu pai: o cientista judeu Emmanuele Wald Luzzati fora deportado da cidade de Volterra em 1942, e tudo indica que veio a morrer naquele campo de concentração. No dia seguinte a esta recepção, Andrew e Sandra vão de carro até a antiga cidade, fundada pelos etruscos, na qual se situa o palacete em que ela vivera toda a sua infância e adolescência, em companhia da mãe – uma grande concertista de

nos jardins do palácio. Deste ato público, participarão a família e autoridades locais: uma espécie de serviço fúnebre reparatório, a ser oficiado por um rabino (é a última cena do filme). Sandra e Gianni devem assinar também um termo de doação destes jardins à cidade de Volterra, com o que eles se tornarão um parque aberto à visitação do público.

Ao chegar ao palácio, a primeira surpresa: Gianni, que Sandra não vê há tempos e que acaba de atingir a maioridade, confessa que vem roubando da velha casa objetos e obras de arte para vender, pois a

do justamente *Vaghe Stelle dell'Orsa...*, palavras que tirou de um verso do poeta romântico Giacomo Leopardi. Sandra se inquieta a respeito deste livro, e aos poucos compreendemos que o motivo de sua preocupação é o temor de que o romance contenha revelações escandalosas sobre o vínculo que a unia a Gianni durante aqueles anos.

Pouco a pouco, vai-se desvelando o conflito que opõe Sandra e seu irmão ao advogado e à mãe. Estes são acusados, principalmente por ela, de terem denunciado à Gestapo o paradeiro do pai, e portanto de terem sido causa direta da morte dele. Já Gilardini fala em tons apocalípticos da relação “monstruosa” entre os irmãos; na cena decisiva do jantar no palácio, ele dirá abertamente que entre eles houve “amores incestuosos”. Mas nenhum dos dois acusadores mostra provas do que afirma, e nesta ambigüidade reside o essencial do filme: um passado nebuloso, objeto de fantasias e de acusações por terceiros, mas também causa distante das perturbações atuais, impossível de ser superado e esquecido.

Após a assinatura da doação dos jardins, que tem lugar na Prefeitura da cidade, Gilardini tem com Andrew uma longa conversa, ambientada no museu etrusco. Ali, entre vasos e urnas funerárias, ele conta que os irmãos tiveram uma adolescência difícil; ele, Gilardini, tentou mandá-los para um colégio interno a fim de que obtivessem uma boa educação, mas o jovem Gianni simulou um suicídio; a mãe, aterrorizada por esta chantagem perigosa, acabou por deixá-los frequentar a escola local. É neste momento que Andrew entende, pelas meias-palavras do advogado, que sua mulher guarda um terrível segredo, do qual ele apenas agora toma um vago conhecimento.

Esta suspeita vem abalar Andrew, que até então estivera mais no papel de testemunha dos fatos presentes; como estrangeiro e re-

Nenhum
dos dois acusadores
mostra provas
do que afirma,
e nesta ambigüidade
reside o essencial
do filme.

piano – e do irmão Gianni, alguns anos mais novo. A mãe, no momento em que se passa a ação – vinte anos após a deportação do pai, ou seja, em 1962 – sofre há anos de uma doença mental; quem cuida dos interesses da família é o advogado Gilardini (Renzo Ricci), o qual, acabada a guerra, desposou a viúva e continua sendo seu marido.

O objetivo da viagem é participar de uma homenagem ao cientista, cujo busto deve ser descerrado

mesada que Gilardini lhe dá não é suficiente para suas despesas. Gianni aparece pela primeira vez no filme quando Sandra vai ao jardim em busca do busto de seu pai, ainda coberto por um pano. Fica imediatamente claro que ele tem pela irmã uma forte atração erótica: coloca a cabeça no colo da moça, aspira profundamente o perfume que ela exala... Ele conta a Sandra e a Andrew que escreveu um romance sobre seus anos de adolescência, intitula-

cém-chegado à família, não havia tomado parte, a não ser como figurante atencioso, no drama que visivelmente ali se desenrolava. Diversos elementos sugerem a ele, e ao espectador, que de fato a intimidade entre os irmãos havia ultrapassado os limites do simples carinho fraterno. Primeiro, ele encontra num relógio que representa Psique e Eros, e que fica nos aposentos outrora habitados pela mãe, um bilhete no qual “o seu fiel escravo” convoca Sandra para um encontro “no local de sempre”. Sandra pretende que o papel fora escrito por seu irmão muitos anos atrás, quando ambos se uniam contra Gilardini, e combinavam encontros através de mensagens deste tipo. Andrew não fica muito convencido; com a conversa que tem no dia seguinte com o advogado, junta dois com dois, e decide tentar esclarecer o que de fato aconteceu, ou pelo menos conseguir uma trégua nas hostilidades permanentes entre Gilardini e os filhos do finado cientista.

Antes do jantar em que todos se encontrarão, duas cenas entre Gianni e Sandra dão o tom da relação entre eles, tanto no passado quando no momento presente. Na primeira, ela – com os cabelos trançados à volta da cabeça, como as antigas damas etruscas – desce à cisterna abandonada do palácio, onde anos antes ocorriam os encontros com Gianni. Ao fazer isto, segue as instruções do bilhete encontrado no relógio, mostrando que foi nestes dias, e não no passado remoto, que seu irmão o escreveu. A conversa entre os irmãos culmina no pedido de Gianni para que Sandra lhe entregue sua aliança de casamento, por um dia pelo menos; contra a vontade, chamando-o de “louco” e de “irresponsável”, ela acaba por ceder. Na segunda cena, que se passa nos aposentos da mãe, o assunto é o livro de Gianni: ela o leu, está horrorizada, e lhe pede que destrua o manuscrito, ao que ele responde que não fará isto: o edi-

tor está gostando da obra, e o escândalo o ajudará a tornar-se famoso, com o que virá a sonhada independência financeira.

O drama atinge seu clímax no jantar. Gilardini verbera as atitudes de Gianni, o qual não retruca, admitindo tacitamente a veracidade do que afirma o advogado: este, aos gritos, diz que encobriu muitas “encrencas” de Sandra, enquanto seu irmão, insolente e arrogante, “se vangloriava das suas taras hereditárias, dos seus amores incestuosos”. Andrew, enfurecido, quer saber de Gianni se isso é verdade; o silêncio do rapaz o denuncia, e o americano o soca com toda a raiva de que é capaz. Em seguida, atônito com as evasivas de Sandra, que não confirma nem desmente o que se passou anos atrás, decide deixar o palácio e voltar para Nova York. Gianni pede à irmã que fique com ele, pois precisa dela e a ama; queimou seu livro porque assim ela o pediu. Ela,

O escândalo
ajudará Gianni
a tornar-se famoso,
com o que virá
a sonhada
independência
financeira.

horripilada, diz que “*per me sei già morto*”: para mim, você já morreu. O rapaz ameaça suicidar-se, mas Sandra permanece inflexível. Mais tarde, lendo a carta que Andrew lhe deixou, decide que irá encontrar-se com ele tão logo termine a cerimônia do dia seguinte.

Desesperado, Gianni se suicida tomando comprimidos; a cena em que agoniza, enquanto alvorece o novo dia, é das mais fortes do filme. Sandra, sem saber que o irmão morreu, vai aos jardins, onde a cerimônia está tendo lugar; quem encontra o corpo é a velha empregada, Fosca, e Pietro – um antigo namorado de Sandra, agora médico da senhora doente, que viera para a homenagem.

O filme termina com o canto fúnebre entoado em hebraico pelo rabino, tirado de Isaías 26:19: “Teus mortos viverão, os teus mortos ressuscitarão; despertai e exultai, ó vós que dormis no pó, porque o teu

orvalho será como o orvalho das plantas, e a terra expelirá de si os mortos”.

Imagens que falam

Os críticos e historiadores do cinema assinalam em *Vaghe Stelle dell'Orsa...* diversos aspectos que merecem reter nossa atenção, como preliminares ao comentário de cunho mais psicanalítico que se lerá na seção seguinte deste trabalho. Com efeito, se o interesse do psicanalista é despertado imediatamente pela questão do incesto e dos seus efeitos psíquicos sobre os dois irmãos, uma reflexão sobre este ponto só será proveitosa se levar em conta os meios expressivos pelos quais e com os quais Visconti conta a sua história. Caso contrário, estaríamos numa perspectiva exterior ao filme, simplesmente aplicando sobre ele alguns clichês psicanalíticos; o resultado, não é preciso dizer, teria o sabor e o interesse de uma lata de ervilhas vencida.

Um primeiro ponto: a escolha do cenário. Volterra ergue-se sobre um assentamento etrusco, e no filme menciona-se várias vezes que a erosão, tendo já destruído a cidade antiga, continua a atacar implacavelmente as fundações da atual, que por sua vez ainda ostenta parte dos muros originais. Três metáforas aqui se entrelaçam: a do *destino inapelável*, contra o qual se pode lutar com os poderes da razão (engenharia, etc.), mas sabendo que no final as forças da Natureza acabarão por triunfar; a do *mistério do passado* – como a escrita etrusca ainda não foi decifrada, sabe-se muito pouco sobre este povo, que tanto influenciou sobre os primeiros tempos da civilização romana; e a da *inerência do passado no presente*, exercendo uma atração que de alguma forma contribui para modelar este presente – a muralha já não é a que construíram os fundadores da cidade, mas contém pedras ali colocadas por

eles, segue talvez o traçado que eles determinaram, etc.

Destino implacável e passado nebuloso, talvez criminoso, remetem à tragédia grega, em particular à de Electra, que se põe em campo para vingar o assassinato de seu pai Agamênon por Clitemnestra e pelo cúmplice desta, Egisto. Sandra está convencida de que a mãe e Gilardini entregaram o cientista aos alemães, e que o advogado, após um intervalo decente, conseguiu casar-

(Aliás, tecnicamente, ela não o é, pois segundo o Talmud é judeu aquele cuja *mãe* é judia, independentemente de o pai sê-lo ou não).

Mas a história não segue por este caminho: Gianni não é Orestes, e nada acontece que lembre a purificação final da *Orestíada*, com a instituição do Areópago e a transformação das Erínias vingadoras em Eumênides tutelares. O drama se desenrola em outra direção, com o mergulho no passado e com os

“**T**eus mortos viverão,
os teus mortos
ressuscitarão;
desperta e exultai,
ó vós que dormis no pó,
porque o teu orvalho
será como o orvalho
das plantas,
e a terra expelirá
de si os mortos”.

(Isaías 26:19)

se com a pianista e tornar-se senhor dos vultosos bens deixados pela vítima de sua traição. Ecos de *Hamlet* também podem ser ouvidos nesta trama, inclusive nas duas cenas amargas entre Sandra e a *Sig-nora* Luzzati. Esta recrimina os filhos por serem “monstros” e por terem herdado as taras do pai, num discurso com ecos racistas: “Teu pai? Queres ouvir a verdade sobre teu ídolo? Tens sangue judaico como ele ... És corrupta como ele! Pequenos vícios, sujos. Vícios secretos!” Numa conversa posterior com Andrew, Sandra fala em “nossa raça”, referindo-se à sua condição de judia.

acontecimentos que levarão ao suicídio de Gianni.

Num belo artigo intitulado “Retours”, o crítico francês Olivier Dehors sugere que o filme pode ser comparado à “longa travessia de um túnel (como aqueles que o carro atravessa na viagem de Genebra a Volterra)”; para ele, o retilíneo do túnel – entrada e saída – combina-se com a imagem de um tempo circular e fechado para constituir o meio no qual ganham sentido as ações e as emoções dos personagens.¹ O tempo presente (os três dias entre a chegada a Volterra e a cerimônia no jardim) concerne ao

que se passa fora do palácio; Andrew é o personagem que melhor se situa neste tempo, ele que vem da América (um continente sem passado, voltado para o futuro), que manipula aparelhos ultramodernos (automóvel esportivo, câmara super-8, rádio FM), que tenta convencer Sandra de que o passado deve ser esquecido ou perdoado, que não conhece Leopardi, para quem os etruscos são uma curiosidade, que declara ter-se perdido no palá-

Sandra e Gianni
vivem entre
o tempo
do presente e um
passado espesso
e opaco,
representado
pelos aposentos
fechados.

cio, entre outros signos da sua “modernidade”.

Já os outros personagens, em especial Sandra e Gianni, vivem entre este tempo do presente e um passado espesso e opaco, representado pelos aposentos fechados, com obras de arte que remetem aos séculos anteriores, pela cisterna romana, etc. Os relógios desempenham aqui um curioso papel de signos: o adornado pelas figuras de Psique e Eros, no qual Andrew descobre o bilhete de Gianni, está parado, como que indicando que o tempo está suspenso, mas que seus traços guardam uma eficácia sinis-

tra. (Talvez o leitor se recorde: Eros e Psique protagonizam um amor que, sem ser exatamente incestuoso, tem como condição jamais expor-se à luz do dia). Sandra mexe em papéis antigos; em conversas com Andrew, evoca a sua adolescência naquele lugar, dorme no quarto de sua mãe, e assim por diante.

O tempo que assim se desenha é lento, demora a passar, e Dehors nota com argúcia que as cenas que nele se situam são mostradas desenvolvendo-se por completo, sem cortes e sem elipses, contrariamente às cenas que pertencem ao tempo presente; neste tempo alargado e opressivo se podem ver os efeitos da *repetição*, por exemplo quando Gianni reproduz os gestos de Sandra ao se vestir, ou quando ele a convida a ir, como antigamente, à velha cisterna agora em desuso.

É neste tempo que se situam, evidentemente, as memórias do que se passou entre os irmãos, e que para eles têm significados muito diversos. A intrusão do passado que retorna sobre a atualidade aparentemente inocente é marcada por um recurso do qual Visconti faz um uso genial: a música. O “comentário musical” do filme é constituído por uma única peça, o *Prelúdio, Coral e Fuga* para piano de César Franck. De uma beleza perturbadora, a composição é ouvida pela primeira vez na festa que abre o filme: Sandra a reconhece como algo que sua mãe tocava. Quando vai visitá-la, a velha senhora demente está ao piano, tentando mais uma vez executá-la. A cada momento em que o passado é evocado, alguma passagem da peça sublinha este fato (os comentadores enumeram doze ou treze ocorrências); as últimas notas da *Fuga* morrem juntamente com as últimas imagens do filme, como se este de algum modo se duplicasse num espelho sonoro, e, terminado um, o outro também devesse terminar.

Só podemos conjecturar por que Visconti escolheu esta música para acompanhar sua película, mas tal-

vez não seja inútil lembrar que se trata de uma composição tardia (data de 1885, tendo Franck nascido em 1822), escrita por um compositor que demorou muito para amadurecer um estilo próprio e para ser reconhecido. Sabe-se que o pai de Franck, tentando imitar Leopold Mozart, monitorou seus estudos e o início da sua carreira como pianista e organista; quando finalmente o jovem pôde ganhar alguma autonomia, deu a seus *Três Trios para Piano, Violino e Violoncelo* (1840) o número de opus 1, rejeitando assim implicitamente como não-suas as mais de vinte peças que compusera, seguindo as instruções do pai, no estilo “brilhante” em voga na época.² O *Prelúdio, Coral e Fuga* é uma obra bastante original, com as ousadas harmônicas e cromáticas características da última fase do compositor, que por elas pagou caro: apesar de professor do Conservatório de Paris desde 1872, amado e admirado por seus alunos, ele não foi reconhecido pelo *establishment*, e até o fim da vida lutou contra a indiferença dos críticos e colegas.

Talvez esta escolha de Visconti tenha algo a ver com o “emancipar-se do pai”, neste caso metaforizado pelo passado nebuloso que constrange e limita o presente. Henry Bacon, um crítico inglês, sugere que “que a peça romântica de Franck reflete o combate trágico entre Deus e a humanidade, a busca espiritual, e a batalha entre a escuridão e a luz. Estes temas podem ser facilmente associados ao filme, mas as memórias que a peça parece evocar para Sandra são bem mais significativas.”³ Com efeito, a música acompanha sistematicamente o fluxo de consciência da jovem, desde o instante em que entra no vestibulo vazio do palácio, no gesto repetido de acender luzes, quando penetra nos aposentos vazios da mãe, com Gianni na cisterna, ou ainda durante a cena da briga violenta entre eles.

Se Sandra está associada à música, Gianni aparece sob a égide da

Ao espectador
atento, não pode
escapar o jogo
das cores
preta e branca,
que retorna
incessantemente
nos mais variados
momentos e lugares.

literatura, em particular em conexão com o romantismo italiano. Seu livro retoma, como vimos, o verso de Leopardi tirado das *Ricordanze* (1829), que dá título ao próprio filme e também ao escrito autobiográfico do jovem. A um certo momento, opondo-se a Andrew - para quem o próprio nome do poeta é desconhecido - Gianni recita de memória o trecho iniciado pelo verso: “Vagas estrelas da Ursa, não acreditava voltar ainda, desiludido, a contemplar-vos sobre o jardim paterno cintilantes, e conversar conosco das janelas deste hotel, onde morei menino, e onde vi o fim de minhas alegrias.”⁴ A constelação da Ursa, da qual faz parte a Estrela Polar, jamais desaparece do céu no hemisfério norte, e por isto Heráclito dizia dela que era a “testemunha imortal dos assuntos humanos”: referência clara ao passado e à infância/adolescência, à *permanência* deste tempo que comanda os fios do presente, e sobretudo à *circulabilidade*, portanto à repetição (os planetas e as estrelas retornam periodicamente às suas posições no céu,

cumprindo desde sempre e para sempre as mesmas órbitas).

Ao espectador atento, por fim, não pode escapar o jogo das cores preta e branca, que retorna incessantemente nos mais variados momentos e lugares – dos ladrilhos em forma de tabuleiro de xadrez no vestíbulo do palácio às roupas e chapéus dos personagens, da luz mais intensa à obscuridade que envolve certos ambientes e momentos, do pano que cobre a estátua do pai às faixas da estrada para Volterra e aos túneis nos quais entra e dos quais sai o carro, para só mencionar alguns. Da mesma forma, o uso do *zoom* para sugerir um mergulho no tempo: Bacon lembra em especial a entrada de Sandra nos aposentos da mãe, os dois *zooms* da fatídica escultura de Eros e Psique sobre o relógio parado, e a cena extraordinária em que a moça apaga as luzes e tranca a porta do quarto em que vai dormir na primeira noite: cena perturbadora, em que ela parece querer se proteger da intrusão do presente no passado (está nos aposentos da mãe), e

igualmente da intrusão do passado no presente (teme, aliás com razão, que Gianni venha visitá-la durante a noite).

Todos estes elementos acentuam a ambigüidade dos tempos, dos lugares e dos personagens centrais, ambigüidade que gira em torno da questão do incesto, presente do início ao fim do filme: verdadeiro ponto de fuga de todas estas linhas, que dá unidade ao quadro e ao mesmo tempo se furta ao olhar direto.

Incesto: fantasias e realidade

Pois este é o grande enigma que *Vaghe Stelle dell’Orsa...* coloca ao espectador, neste ponto identificado com Andrew. Assim como ele, nós não participamos daqueles anos do pós-guerra em que Gianni e Sandra se aliavam contra seu tutor, e também queremos saber se houve ou não algo mais reprovável entre eles. Para o advogado Gilardini, não cabem dúvidas que houve; mas ele bem poderia ter lançado o que Sandra afirma ao marido não passar de “calúnia” para livrar-se da suspeita que pesa sobre ele e sobre a mãe, de terem denunciado o pai à Gestapo.

Os críticos se dividem quanto à probabilidade de que o incesto entre os dois adolescentes tenha realmente se produzido. Entre os que consultei, a posição mais radical é a de Olivier Dehors: para ele, Gianni e a mãe pertencem tanto ao passado de Sandra quanto à sua *imaginação*, e bem poderiam existir, enquanto se passa a ação do filme, *somente* na sua imaginação. A mãe, que antes da cerimônia final só aparece por *flashbacks*, poderia ser uma projeção das fantasias de vingança de Sandra; Gianni seria um fantasma conjurado por ela – aparece no momento em que, na primeira cena no jardim, ela abraça o busto do pai, e morre quando a estátua é descoberta, aliás como um vampiro, quando os primeiros raios de sol tocam sua face. Na cena

da cisterna, é ela quem o faz surgir, chamando pelo seu nome (ele estava atrás de uma coluna); na briga após o jantar, quando ele tenta abraçá-la, diz-lhe que “para mim, já estás morto”, com o que precipita seu suicídio, etc.⁵

A conseqüência desta hipótese só pode ser uma: o filme nada mais seria do que a descrição do fluxo de consciência de Sandra, apresentando tudo e todos exclusivamente pelo seu ângulo de visão. Outra implicação desta tese: houve incesto, mas ele não ocorreu com o irmão, e sim com o pai. “Gianni é precisamente um fantasma, ele é o espectro do pai; os dois personagens, pai e Gianni, fundem-se para tornar-se um só a trinta anos de distância, Gianni se encarregando dos atributos do pai.”⁶ Terceira conseqüência, que Dehors não hesita em extrair: “Mas se Gianni é uma imagem do pai (uma “materialização”), não podemos pensar que o mesmo vale para Sandra e a mãe?”⁷ O crítico se baseia em alguns pontos para sustentar esta audaciosa hipótese: a música de Franck, associada às duas mulheres e apenas a elas; a importância dos aposentos da mãe para Sandra, que neles dorme durante os três dias da ação; o fato de os chapéus negros das duas serem quase idênticos; e um gesto comum, o de esconder o rosto com a mão enluvada de preto.

Nessa perspectiva, a cena central do filme – a visita à cisterna – ganha o sentido de um mergulho tanto no tempo do imaginário quanto no inconsciente da própria Sandra. Seria uma regressão, precedendo a libertação dela dos fantasmas do passado, e o início de uma nova fase em sua existência: morto Gianni, ou quando ela consegue se livrar dele (se a hipótese de Dehors for verdadeira, as duas soluções são de fato uma só), a moça retomará sua vida com Andrew, em outro lugar, em outro tipo de relação. A condição para que possa ocorrer esta mudança essencial é dupla:

aceitar a morte do pai (a cerimônia) e reconciliar-se com a mãe, deixando de ver nela apenas a figura maléfica e louca que nasce do seu ressentimento infantil. Com efeito, na cena da cerimônia a mãe aparece como uma pessoa normal, vestida de negro, digna e reservada no seu papel de viúva, e não como a Fúria desesperada que vemos nos *flashbacks*, que dão, com grande eficácia, expressão visual às fantasias de Sandra.

Na cena da cisterna, segundo Dehors, Sandra “explora seu ego interior, seu ego primitivo (...). Este retorno às origens, este retorno ao

Que pensar dessa leitura? Ela é sem dúvida engenhosa, e, para o psicanalista, tem o mérito de abrir espaço para as fantasias de Sandra, para a expressão dos seus desejos e vivências. Isso é importante, tanto sob o aspecto estético – os mesmos acontecimentos, aliás misteriosos, são apresentados do ponto de vista de cada um dos personagens, pontos de vista obviamente não-coincidentes, mas em princípio igualmente válidos – quanto para a verossimilhança psicológica. Como toda menina, Sandra abrigou fantasias de sedução em relação ao pai, talvez reforçadas pelo desapareci-

Como toda menina,
Sandra abrigou
fantasias de sedução
em relação ao pai,
talvez reforçadas
pelo desaparecimento
dele e pelo surgimento
de um padrasto.

ventre materno – abóbadas, água, ausência de luz e identificação total com a mãe, quando surge o *flash-back* na seqüência seguinte – permite a Sandra um novo nascimento, ao mesmo tempo para si mesma e para o mundo exterior. Após ter sido confrontada ao seu reflexo, Sandra pode subir novamente e recuperar, num primeiro momento o tempo do passado (o palácio) antes de o deixar pelo tempo do presente (do exterior).⁸

mento dele e pelo surgimento de um padrasto; também abrigou fantasias em relação à mãe, seja de rivalidade edipiana, seja outras, mais arcaicas, ligadas à relação dual da primeira infância (Melanie Klein, como se sabe, descreveu estas fantasias com riqueza de detalhes, insistindo sobre seu caráter angustiante e sobre o temor da retaliação pelos ataques “realizados com todos os meios do sadismo”, como ela costumava se expressar).

Tais fantasias certamente impregnaram as recordações que Sandra guarda da *Signora* Luzzati, e, se suspeita que ela de algum modo traiu o marido e levou à morte, a imagem da pianista na consciência de sua filha estará naturalmente marcada por ódio, desprezo e ressentimento. Também será de se esperar a presença de culpa e de ansiedade, porque apesar de tudo essa mulher também foi amada pela menininha que sobrevive na psique de Sandra. O filme proporciona numerosos indícios dessa ambivalência: ela toca, emocionada, um molde em gesso da mão da mãe, lembra-se de como esta trouxe presentes para Gianni e para ela ao voltar de um concerto em Viena, penteia-se ao espelho dela, dorme nos seus aposentos, etc.

Mas, do fato de que a moça tem e teve fantasias sobre seus pais, será lícito inferir – como o faz Dehors – que o irmão e a mãe nada mais são do que ficções da sua imaginação? Podemos entender esta hipótese de duas maneiras, e ambas me parecem equivocadas:

a) os próprios personagens não existem na realidade, e o filme mostra, mesclados aos “fatos” (viagem a Volterra, doação dos jardins, etc.), as alucinações que o ambiente de sua infância provoca no espírito perturbado da moça. Neste caso, porém, como explicar o comportamento de Gilardini, que insinua todo o tempo o incesto entre ela e Gianni, e sobretudo o de Andrew, que ao final do filme parte para Nova York e deixa para sua mulher uma carta amorosa, na qual diz que o que mais deseja é que ela se reúna a ele e enterre o passado de uma vez por todas? Esta alternativa peca pela base: não haveria como distinguir entre as cenas “na realidade” e as que existissem apenas pela alucinação de Sandra; ora, se tal fosse o intento de Visconti, ele teria usado recursos cinematográficos para obtê-lo, e para sugerir ao espectador que entendesse o filme por esta via. *Non sequitur*.

O filme proporciona numerosos indícios da ambivalência de Sandra com relação à sua mãe: toca, emocionada, um molde em gesso da mão dela, penteia-se ao seu espelho, dorme nos seus aposentos.

b) Gianni e a mãe existem de fato, e tomam parte na ação que se desenrola naqueles três dias; mas o filme mostra a *percepção* que Sandra tem deles, mais do que sua natureza verdadeira. Assim, a mãe não ficou louca, mas é Sandra quem a imagina assim, acabrunhada pela culpa e pela angústia; Gianni não é um jovem estouvado e amoral, mas apenas o suporte de projeções da sua irmã. Projeções do que? De um misto de *fantasias* de sedução pelo pai, que seriam um elemento particularmente importante na vida psíquica desta moça, e de restos mal assimilados de um verdadeiro trauma, a sedução *real* pelo pai (“o incesto não ocorre entre o irmão e a irmã, mas sim entre o pai e a filha”, escreve Dehors com todas as letras, à página 176 do seu artigo).

Discordo desta interpretação, que me parece ignorar alguns aspectos fundamentais tanto do filme quanto da lógica das emoções. Disse atrás que a visão psicanalítica, para não ser apenas aplicação mecânica de clichês sobre uma obra de arte, deve respeitar a estrutura e o conteúdo manifesto desta obra;

só então, a partir de indícios seguros – ou seja, bem evidentes na “superfície” – é que se podem tentar inferências, as quais guardarão sempre um caráter probabilístico, assim como na prática real da análise as construções a que chegamos.

O que se pode inferir, dos elementos da película, a respeito das relações de Sandra com seu pai? O cientista foi levado pelos alemães em 1942, e a ação se passa em 1962 ou perto disso (vinte anos após a deportação). Sandra tem, neste momento, uns 23 ou 24 anos, a julgar pela sua aparência, pelas roupas que veste, pela vivacidade de seus gestos. Se Luzzati a tivesse molestado eroticamente, o alvo de suas “atenções” teria sido uma menina de quatro, no máximo cinco anos. Ora – mesmo sem querer preservar a inocência do pai de Sandra, do qual nada sabemos, e que poderia perfeitamente ter sido um pedófilo – se algo do tipo tivesse de fato ocorrido, *os efeitos psíquicos sobre a menina teriam sido devastadores* – e nada, mas absolutamente nada, no comportamento de Sandra sugere que tais efeitos tenham se produzido.

A literatura psicanalítica vem se ocupando recentemente da violência sexual e de suas conseqüências. Entre os melhores livros sobre o tema, está o de Renata Udler Cromberg, *Cena Incestuosa*, ao qual remeto o leitor que nele quiser se aprofundar⁹. Sem deixar de reconhecer que toda menina tem em relação ao pai fantasias de seduzir e de ser seduzida, esta autora distingue entre *fantasia* e *ato*, e, na resposta do pai, entre o contato físico que traduz carinho ou ternura (abraços, beijos, afagos, e outros gestos perfeitamente cabíveis entre um pai e sua filha), e o contato físico que veicula abuso da criança e descontrolo erótico por parte do pai. A este contato, que pode chegar até a penetração e o estupro, ou deter-se em atos preliminares como a felação ou o *cunnilingus*, Cromberg denomina “gesto de homem”, por oposição ao “gesto de pai”. Este último – genericamente, a expressão do amor do pai por sua filha – está certamente imbuído de erotismo, mas, à diferença do gesto que veicula a violência sexual, é realizado por um homem que *conhece* e *aceita* os limites impostos pela cultura à manifestação física do amor paterno:

“Por violência sexual entendo uma situação complexa, desencadeada por um ato sexual, não necessariamente o coito, no qual uma pessoa estranha ou familiar utiliza-se do corpo de outra pessoa, ou ameaça fazê-lo sem seu consentimento consciente. (...) Na maioria (dos casos da pesquisa, RM) os violentadores são pais ou padrastos (...). Neste caso, falo em violência sexual incestuosa (...). A primeira hipótese deste estudo é que o sofrimento psíquico da violência é causado por um trauma que se deve não só ao ato sexual violento, mas à imbricação complexa deste ato sexual violento com as fantasias sexuais inconscientes”.¹⁰

Ou seja, o incesto é iniciado pelo homem adulto, e mesmo que

não seja manifestamente violento (estupro), é por natureza de uma violência extraordinária, pois representa a intrusão do real do corpo adulto no corpo (boca, vagina, pele ou ânus) infantil. Mais ainda, envolve a intrusão de significados sexuais incompreensíveis para a mente infantil, a sensação de ter feito algo errado e ter de manter segredo sobre o que fez (em especial para com a mãe), a colusão entre fantasias de sedução vagamente associadas a um contato físico com o pai e a realidade intolerável de carícias precisas, tanto ativas como passivas, em lugares sensíveis do corpo. A violência desta dupla intrusão é devastadora para a psique infantil, como mostra o psicanalista húngaro Sándor Ferenczi no seu artigo “Confusão de Línguas entre os Adultos e as Crianças”, de 1930. Cromberg comenta detalhadamente esse texto, no qual Ferenczi fala da *cisão* que tal tipo de trauma impõe à mente infantil, e da *identificação com o agressor* que dele costuma resultar. Com efeito, em virtude da

cisão, a psique infantil passa a funcionar em dois registros: uma parte dela conserva a ternura e o amor pelo adulto, como se nada tivesse acontecido entre eles, enquanto a outra introjeta a figura do agressor, identificando-se com ela e em especial com a *culpa* que o adulto não pode deixar de sentir, por menos que dela tenha consciência. O resultado destes processos é um medo intenso do adulto, e a submissão absoluta à vontade deste, tentando mesmo, diz Ferenczi, adivinhar o desejo do agressor e realizá-lo antes mesmo que este o formule.¹¹

Que sofrimentos podem resultar desta constelação? Escutemos a autora:

“As representações psíquicas de hetero- e autodestruição, bem como representações angustiantes que aparecem em sonhos, devaneios, relatos de impressões e sensações do contato com outras pessoas e alucinações, evidenciam o intenso sofrimento e a desorganização psíquica de quem é submetido à violência sexual. Apresentamos algu-

O incesto é iniciado pelo homem adulto, e mesmo que não seja manifestamente violento (estupro), é por natureza de uma violência extraordinária, pois representa a intrusão do real do corpo adulto no corpo infantil.

mas dessas representações (aqui resumo, RM): tentativas de suicídio, pesadelos de estar sendo perseguida, lembrança contínua da cena do estupro, aumento da tristeza, sensação de ser um boneco, pensar que no pai vinte e quatro horas por dia, acessos de fúria, sonhos cheios de imagens de destruição.”¹² No sonho de uma violentada, Maria, o pai rola pela escada com sangue saindo dos olhos; na sua barriga, transparen-

amar um homem que a ama, pôde e pode criticar seu irmão: das mostras de carinho no início do filme, ela vai se tornando mais e mais contrária às atitudes e sobretudo à moral dele, a ponto de no final dizer-lhe as palavras fatídicas: “*per me, sei già morto*”.

Ou seja: Sandra *evolui* no decorrer da ação. Tomando consciência de que Gianni continua fixado no passado, de que não hesitou em expor o que viveram juntos num

nova vida, na qual o passado seja de algum modo *integrado* e não apenas *repetido*. Deste ponto de vista, a visita a Volterra e os três dias ali passados são de fato um momento de *báscula*, um *turning point* na existência de Sandra, que lhe permitem reorganizar seu mundo interno e prosseguir, de modo mais intenso e eficaz, uma *elaboração* que já se iniciara tempos atrás, como o sugerem a iniciativa de ir até Auschwitz, a decisão de doar os jardins ao povo da cidade, e a concordância com o projeto de erigir uma estátua ao pai e de realizar uma homenagem pública à sua memória.

E Gianni? Se acaba de atingir a maioria quando se passa a ação (pois assina a doação dos jardins), teria em torno de um ano quando o pai foi deportado. A ausência de uma figura paterna estável e estruturada veio somar-se, potencializando-a, à parca densidade da presença da mãe – não tanto por ser artista, nem pelas constantes viagens, mas porque ela parece ter sido incapaz de unir trabalho, amores pessoais e maternidade de forma a atingir algum equilíbrio. Tal constelação deixou, sem dúvida, marcas profundas na alma desse menino. Ele rejeitou violentamente o padrasto, que tampouco parece ter sido habilidoso na conquista do respeito e do carinho dos dois irmãos: homem autoritário, explosivo, dado a gritos e a expressões duras, Gilardini com certeza contribuiu com sua cota de responsabilidade para o conflito que dilacerou a família por tantos anos.

Gianni aprendeu cedo o poder da chantagem: consegue não ir para o colégio interno fingindo um suicídio, que apavora sua mãe e a faz ceder. Como tantas crianças às quais faltam os limites essenciais, e que de vez em quando vêem seus pais ou responsáveis passarem por surtos de autoritarismo tão inconsistentes quanto inócuos, Gianni desenvolveu uma personalidade na qual o narcisismo apresenta simultanea-

Gianni aprendeu cedo
o poder da chantagem:
consegue não ir
para o colégio interno
fingindo um suicídio,
que apavora sua mãe
e a faz ceder.

te, pode-se ver o fruto do incesto sendo gestado, etc.

Reconstruindo o passado

Ora, nada disso aparece nem nas lembranças nem no comportamento de Sandra, que, se abraça apaixonadamente o busto do pai na cena do jardim, dá mostras de ter passado relativamente bem pelas diversas etapas da sua evolução psíquica. Provas disso são que pôde, na realidade, ir em busca de informações em Auschwitz sobre o que sucedeu ao pai, pôde encontrar e

roman à clef que qualquer leitor decifrará sem dificuldade, de que por ele ela deveria separar-se de Andrew e viver para satisfazê-lo, Sandra sente crescer em si um ódio que só podemos considerar como saudável – todo o contrário da identificação com o agressor de que falam Ferenczi e Renata Cromberg. Não se dá bem com a mãe, suspeita – talvez injustamente – de uma terrível traição contra o pai, mas isto não basta para torná-la “doente”, ao menos não mais que a maioria de nós. Ela diz a Andrew que não esquecerá e não perdoará, mas é sensível ao apelo deste para iniciar uma

mente excessos e carências. Faltou-lhe o amor seguro de adultos capazes de aceitar suas imperfeições, de acolher suas angústias, e ao mesmo tempo de mostrar com clareza o que era e o que não era permitido: leniência e severidade alternavam-se, do seu ponto de vista infantil, sem qualquer critério, criando uma lacuna ali onde deveria ter se instalado o superego. Em termos simples, na falta de modelos confiáveis, que o amassem a ponto de que ele, menino, desejasse identificar-se com eles e com as normas que deles emanavam, o narcisismo infantil continuou a ser viga mestra da personalidade de Gianni.

Com efeito, a *arrogância* é o traço que mais chama a atenção no comportamento do jovem durante os dias em que vive no palácio com Andrew e com Sandra. Sensível, culto, inteligente, ele não duvida um só instante de que poderá realizar qualquer desejo seu, desde que saiba persuadir e manipular os demais. E, como aqueles a quem os deuses querem perder primeiro enlouquecem com a *hybris*, o orgulho cego e fatal, Gianni vai ao encontro do desastre com uma autoconfiança que nada mais é do que o reverso do seu desespero e da sua solidão.

Desde o início, fica claro o seu interesse erótico por Sandra: na primeira cena no jardim, ele encosta longamente a cabeça no colo da irmã, roça os lábios pelo pescoço dela, os olhos fechados no gozo daquela pele. Depois, conta alegremente que vem pilhando os objetos da casa para conseguir dinheiro: “venho a este lugar sinistro como um falcão”, diz ele, enquanto lava o rosto. O torso nu lhe vale uma primeira reprimenda da irmã, que asperamente lhe diz: “Não quero que te dispas na minha frente!” É o primeiro indício de que ela já não quer com ele a intimidade que ele quer com ela.

Na verdade, apesar de dizer a Sandra num certo momento que conseguiu se liberar do passado,

tudo indica que Gianni ainda vive colado a ele, e, mais, interiormente *trancado* nele. Assim, na cisterna, diz a Sandra “esta é nossa casa”, ao que ela retruca: “não, esta *era* a nossa casa”. Confiante em seu charme e nas lembranças do que viveram juntos, Gianni não percebe que Sandra já não o quer como amante, e permanece surdo às indicações claríssimas que ela dá neste sentido (entre outras, na cisterna, ela lhe diz: “és louco, és irresponsável!”). No manuscrito que ele pede para Sandra ler, figuram frases como esta: “meu desejo aumentava, em vez de diminuir... Eu me atirava sobre o corpo complacente de minha irmã como sobre um inimigo a ser dilacerado, sem nunca me satisfazer com um abraço.” Quando ela se confessa horrorizada pelo que o livro contém, o comentário de Gianni é: “está bem escrito, não está?” E se lança numa explicação de como é importante que haja escândalo, o

caminho mais curto para o sucesso e a riqueza. “Eu sou vaidoso”, reconhece neste momento.

Gianni comete seu erro mais grave na conversa final com Sandra, após o jantar em que Gilardini, numa de suas explosões, deixou escapar a palavra fatal: “cansei-me de encobrir vocês (...) quando adolescente, ele se vangloriava de suas taras hereditárias, de seus *amores incestuosos*”. Andrew, chocado, o desafia a negar a acusação; Gianni se acovarda, leva vários socos do americano, e, quando este decide ir embora daquele lugar maldito, vai ao encontro de Sandra. Mais uma vez, pede que ela “o ajude”, ou seja, que fique ali com ele por alguns dias. Ela o afasta de si com ódio e repugnância; ele lhe diz então que é uma pequeno-burguesa, que não ousa assumir seu desejo por ele, Gianni, e que, como tantas outras, se sacrifica na alma e se mortifica no corpo em nome de uma moral ultrapassada. De si, afirma convicto: “Eu posso ser um ladrão, cínico, depravado, mas sou capaz de um gesto: queimei meu livro por você!” Sandra não se impressiona; o rapaz diz então que vai se matar, e ouve em resposta: “*per me, sei già morto*”.

A *hybris*, que na tragédia grega designa a arrogância e o orgulho, e que em psicanálise se chama crença na própria onipotência, o conduz, portanto, à ruína; ele calculou mal o que ia no espírito de Sandra, não se deu conta de que para ela o que houvera entre ambos já não correspondia ao momento presente, e, encurralado pelas suas próprias palavras, tendo que corresponder ao elevado conceito que faz de si mesmo (“um herói romântico”), toma as pílulas fatais. Arrepende-se demasiado tarde, e morre sem qualquer dignidade, arrastando-se pelo tapete do quarto da mãe, implorando por um socorro que não virá.

O personagem de Gianni, em minha opinião, é o mais complexo e bem desenhado do filme. Ele tem o charme dos perversos, uma certa

A *hybris*,
que na tragédia
grega designa
a arrogância e
o orgulho,
em psicanálise
se chama crença
na própria
onipotência.

inocência nada inocente que lembra certos personagens de Sade, em especial o Dolmancé da *Filosofia na Alcova*, hábil em apresentar como naturais suas inclinações e como meramente convencionais as regras da cultura que as impedem de se exercer “naturalmente”. Quando chama a si mesmo de falcão, no início do filme, a meu ver acerta em cheio: é a figura do *predador* que melhor define a natureza deste jovem.

Em seu livro sobre a cena incestuosa, Renata Cromberg faz referência ao conceito de “predador psíquico”, introduzido pelo etólogo

das tendências narcisistas que predominam em sua constituição psíquica. Mas nem todo narcisista é um perverso; para que se organize este tipo de estrutura, é necessário um tipo específico de conflito e um tipo específico de solução global para esse conflito, solução da qual decorre *também* o modo de satisfação sexual. Em outras palavras, a perversão não é apenas um modo de gozar, mas sobretudo um modo de existir. As pesquisas do psicanalista americano Robert Stoller revelam alguns traços da organização perversa, que cabem como uma

encontra na chantagem e no incesto as armas para enfrentar a vida, e depois um jornalista venal, que escreve colunas de mexericos. Impossível resolver numa ou noutra direção o conflito entre as severas aspirações artísticas, que exigem dedicação e disciplina, e o desejo de ser famoso sem esforço, manipulando os temores daqueles que não querem ver revelados seus pequenos e sujos segredos (o colonismo de focos em sua versão mais indigna). A solução para a fragilidade das identificações reside aqui na formação de uma imagem de si como alguém poderoso, que suscita nos demais respeito e temor, alvo de atenções e de obséquios.

- A angústia de ser invadido e dominado dá origem a fantasias de onipotência marcadas por uma grande *hostilidade* para com o objeto: vingança, triunfo, desumanização, convertem-se nas modalidades típicas de vínculo *erótico* com o objeto, fazendo com que sexualidade e ódio mesquem-se de maneira inextricável. A perversão é a “forma erótica do ódio”, diz Stoller. (Gianni: “eu me lançava sobre o corpo de minha irmã como sobre um *inimigo a ser destruído...*”).

- A cena sexual que melhor se adapta a esta constelação fantasmática é a de um *triunfo sobre o objeto*, que faz do orgasmo “uma alegre explosão megalomaniaca, necessária para libertar o sujeito da ansiedade”.¹⁴ “O trauma se converte em triunfo”: esta fórmula de Stoller resume bem a situação. Como criança, o sujeito sofreu passivamente violências que deixaram como seqüela uma identidade cambaleante e uma perene ansiedade de fundo; agora, como adulto, o domínio sobre o objeto assinala a vitória, e sobretudo o caráter *ativo* do seu papel sexual. (Gianni: “*eu me lançava sobre o corpo complacente da minha irmã...*”).

- Como o ponto em que se enlaçam sexualidade e identidade é

As identificações
estruturantes, que definem
o travejamento
da personalidade,
são frágeis e se encontram
permanentemente
ameaçadas.

go Boris Cyrulnik. Trata-se dos perversos que, “pouco constrangidos pela empatia, manipulam o espírito dos outros, que eles consideram bonecos desejáveis. São muito performáticos, porque não têm nenhuma inibição. Eles nos explicam, sem se comover, que se culpabiliza o incesto hoje como no passado se culpabilizou a masturbação ou a homossexualidade (...) A ausência de inibição do sentimento incestuoso (...) é possível por uma *coisificação* do objeto sexual, em que só contam os próprios impulsos, o próprio cenário interno.”¹³

Ou seja, o discurso final de Gianni nada mais é do que a expres-

luva no que Visconti nos mostra de Gianni:

- O conflito fundamental é o de *identidade*: quem sou eu? As identificações estruturantes, que definem o travejamento da personalidade, são frágeis e se encontram permanentemente ameaçadas. É o que vemos em Gianni: filho de um judeu e de uma mulher um tanto anti-semita, privado do pai e provavelmente ouvindo sobre ele os discursos mais contraditórios, criança mimada e ao mesmo tempo atormentada pela violência de suas emoções e de suas fantasias, torna-se um adolescente problemático, que

o complexo de Édipo, cabe supor que a perversão “é o resultado de uma determinada dinâmica familiar que, induzindo medo, força a criança a evitar o enfrentamento da situação edípica, na qual, todavia, ela já se encontra imersa. O desfecho do conflito edípico não seria, portanto, a dissolução do mesmo pela via do recalçamento, mas sim a sua evitação, o que adiaria *ad infinitum* sua resolução, mantendo-o em suspenso.” Assim Flávio Carvalho Ferraz resume, em seu livro sobre a perversão, a tese de Stoller.¹⁵

Talvez possamos propor, a partir desta idéia, uma reconstrução do percurso psíquico de Gianni, naturalmente com todas as reservas e cautelas *de rigueur* neste tipo de montagem. *Se non è vero, è ben trovato*, ao menos tanto quanto posso discernir.

Temos aqui um garoto que não conheceu o pai, e que dele tem uma imagem das mais confusas, tanto porque foi preso e deportado como criminoso (aos olhos dos nazistas, que dominavam Volterra até ele ter uns dois anos de idade), quanto porque no discurso da mãe era um homem de moral duvidosa (“pequenos vícios, prudentes, sujos, secretos,” diz ela a Sandra, e certamente não pela primeira vez), quanto ainda porque o padrasto que vem tomar seu lugar não consegue ganhar a afeição do menino. Nas fantasias edípicas, um elemento central é o desejo de afastar o pai e tomar seu lugar junto à mãe: *talvez o pequeno Gianni tenha abrigado o sentimento de que tinha sido capaz de tal façanha, posto que o pai já não está lá*. Deslumbrado com a força do seu desejo, mas também horrorizado e assustado por ter “conseguido” assassinar o pai, ele não pôde viver o enfrentamento com esta figura, e, como diz Ferraz, é provável que seu Édipo tenha permanecido em suspenso, dando origem à solução perversa como modo de evitar a retaliação por parte deste pai (fantasias de

castração), tanto mais perigoso quanto mais intangível e inacessível.

O novo despertar do desejo sexual, no início da puberdade, faz Gianni reviver as fantasias incestuosas e polarizá-las (como tantos outros meninos) sobre a figura da irmã. E aqui, ele teve a má sorte de encontrar nela uma “cúmplice” (pálavras de Sandra), que se deixou levar por seus próprios impulsos, talvez de início por brincadeira, ou seduzida pelo efeito que sua beleza tinha sobre o irmão, mas logo como forma de aliviar suas próprias tensões eróticas de adolescente. Não podemos esquecer que Sandra é três ou quatro anos mais *velha* que Gianni, o que exclui a forma típica de incesto, na qual o rapaz ou homem força a menina a ceder aos seus desejos, seja pela sedução melíflua, seja pela força mesmo.

O que dissemos anteriormente sobre os efeitos devastadores para o psiquismo da menina de um incesto em que ela é essencialmente a vítima não vale apenas para o caso pai-filha: também no caso irmão-irmã se verificam as conseqüências nefastas de um trauma destas pro-

porções. Na literatura, temos alguns exemplos desta situação, a começar pelo relato bíblico do incesto entre Amnom, filho do rei David, e sua meia-irmã Tamar (II Samuel, 13), e chegando até o praticado por Kurt com sua irmã Ulla, na peça de Alberto Moravia *Il Dio Kurt*.¹⁶ Já quando a irmã consente em tais práticas – como no incesto entre Ulrich e Ágata, que Robert Musil descreve na segunda parte de *O Homem sem Qualidades* – tais efeitos não se verificam: pode haver vergonha, dúvida moral, etc., mas não o que se associa naturalmente com a violência, precisamente porque não há violência, e sim consentimento ou mesmo estímulo. O mesmo vale para o incesto entre pai e filha, como fazem as filhas de Lot após a destruição de Sodoma e Gomorra: vendo que não restou outro varão para dar continuidade à linhagem, elas embebedam o pai e se deitam com ele, conscientes de que essa é sua única opção¹⁷.

Assim, tudo indica que Sandra não resistiu às aproximações de Gianni (que aliás recorda, no romance, como o corpo da irmã lhe

Deslumbrado
com a força do seu desejo,
mas também
horrorizado e assustado
por ter “conseguido”
assassinar o pai,
Gianni não pôde viver
o enfrentamento
com esta figura.

era “complacente”); durante algum tempo, talvez um ano ou dois, acariciaram-se, beijaram-se, tiveram relações que culminaram quem sabe em gravidez e em necessidade de abortar (Gilardini atira à cara de Sandra que a livrou várias vezes de “encrencas”). A um certo momento, porém, Sandra dá um basta à aventura, e durante algum tempo, aos dezoito anos, namora o filho do administrador, o jovem Pietro; posteriormente, afasta-se de Volterra, e vai acabar encontrando Andrew. Ela agora sente vergonha do que fez, e deixa claro a Gianni que, embora continue gostando dele como irmã, nada mais aceita de contato físico entre eles.

Já Gianni, como vimos, ficou profundamente marcado por esta “separação”. Teve pequenos casos, tentou trabalhar como jornalista, mas tudo isso tem um ar de ligeira impostura. Ao saber do casamento da irmã, o que viveu com ela retorna à sua memória com a força das emoções sufocadas; e ele vê na cerimônia de desagravo ao pai a oportunidade de tentar reaver o que julga pertencer-lhe, ou seja, o corpo de Sandra. Sabemos como tal pretensão, e a incapacidade de tolerar a negativa da irmã, acabou por conduzi-lo à desonra, ao desespero e ao suicídio.

O incesto é assim o ponto de fuga a partir do qual se organizam as linhas de perspectiva na história, linhas que situam os personagens uns em relação aos outros. Mas ele não pode ser visto somente como um ato de violência cometido por Gianni contra uma Sandra toda inocência; há sedução e responsabilidade de ambos os lados. Ela, que por ser mais forte psiquicamente consegue sair da armadilha e abrir-se para o amor de outros homens (vai desposar, num exemplo cristalinamente do que denominamos *formação reativa*, um estrangeiro completamente alheio à sua cultura). Ele, mais frágil e atolado numa problemática identificatória mais aguda,

não consegue se libertar da solução que, num certo momento, garantiu um mínimo de estabilidade e de densidade à imagem que tinha de si mesmo; busca repetir o impossível, e, cego e surdo ao que contradiz sua onipotência, cava a própria sepultura.

Até o fim, Gianni não consegue perceber que o jogo mudou: foi inútil o gesto de queimar o livro, gesto que ele pratica numa tentativa desesperada de colar os cacos da sua identidade, mas que a seus olhos é um sacrifício pela amada digno de um herói romântico: “posso ser ladrão, cínico, depravado, mas ainda sou capaz de um gesto: queimei meu livro por ti”, brada ele a Sandra. Pura retórica: não foi por ela, mas por si mesmo, como uma aposta de roleta russa, que atirou o livro às chamas. Na realidade psíquica, ver-se como herói galante, “ser capaz de um gesto”, é ter por um momento onde se apoiar, nesta derrocada do seu mundo e de suas identificações sob os golpes combinados das invectivas de Gilardini e dos punhos de Andrew.

* * *

Mas não exageremos na interpretação: estamos apenas levantando uma hipótese, a partir da idéia de que o comportamento dos personagens não é aleatório, que o *pull of the past*, o empuxo do passado, como diz o crítico Bacon, move os fios do destino de cada um. A esta determinação férrea, opõem-se o elemento do acaso e as circunstâncias da vida, que podem infleti-la nesta ou naquela direção. É Visconti quem afirma, numa entrevista citada por vários autores: “a ambigüidade é o verdadeiro aspecto de todos os personagens do filme, exceto Andrew, o marido de Sandra”. Respeitemos então a vontade do autor: entre o céu das idéias e a terra das paixões, há mais (ou menos...) do que podemos descobrir com nossas ferramentas psicanalíticas. Se a leitura que proponho me parece

plausível, ela não visa a mais do que contribuir para uma melhor apreciação de *Vaghe Stelle...* que, como toda grande obra de arte, suscita emoção e encantamento em quem dela se aproxima. E você, leitor amigo: o que pensa? ■

NOTAS

1. Olivier Dehors, “Retours”, revista *Theorème* nº 1, organizada por Michèle Lagny sob o título *Visconti: Classicisme & subversion*, Paris, Publications de la Sorbonne Nouvelle, 1990, p. 170 ss.
2. Cf. as informações (sem autor designado) do fascículo 35, *César Franck*, da coleção Grandes Compositores da Música Universal, Abril Cultural, São Paulo, 1971.
3. Henry Bacon, *Visconti: Explorations of Beauty and Decay*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 126.
4. “*Vaghe stelle dell’Orsa, io non credea tornare ancor deluso a contemplarvi sul paterno giardino scintillanti, e ragioner con voi dalle finestre di questo albergo, ove abitai fanciullo e delle gioie mie vidi la fine.*” (A tradução na cópia brasileira está um tanto truncada, razão pela qual reproduzo aqui o original).
5. Para maior comodidade da exposição, parafraseei neste parágrafo os argumentos do crítico, que conclui: “*selon moi, il s’agit d’un produit de l’imagination de Sandra.*” Cf. Dehors, *op. cit.*, p. 175-176.
6. Dehors, p. 176. O *lapsus calami* (a trinta anos de distância, e não vinte, como é dito explicitamente no filme) é do autor.
7. *Idem.*
8. Dehors, p. 174-175.
9. Renata Udler Cromberg, *Cena Incestuosa*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2002. O livro resulta de uma ampla pesquisa sobre a violência sexual; traz diversos relatos de casos atendidos ou supervisionados, além de um estudo do que Freud, Ferenczi e outros autores escreveram sobre o tema.
10. Cromberg, p. 53-54.
11. Cf. a paráfrase comentada de Cromberg sobre o artigo de Ferenczi, no capítulo IV de *Cena Incestuosa*, p. 169 ss.
12. Cf. Cromberg, p. 134-136.
13. Cromberg, *op. cit.*, p. 222.
14. Cromberg refere-se ao livro de Flávio de Carvalho Ferraz, *Perversão* (São Paulo, Casa do Psicólogo, 2000), que faz parte da mesma coleção que o seu, e constitui uma excelente introdução a estes problemas. Por sua vez, Ferraz utiliza e expande as conclusões de Stoller, especialmente as que figuram no clássico *Perversion: the erotic form of hatred*, New York, American Psychiatric Press, 1975. As citações deste segmento foram tomadas de Cromberg, p. 223 ss.
15. Flávio C. Ferraz, *op. cit.*, p. 122. Cf. o comentário de Cromberg, *op. cit.*, p. 225 ss.
16. Cf. Renato Mezan, “O Mal Absoluto”, in *Tempo de Muda: Ensaio de Psicanálise*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
17. Gênesis, 19:30-38. O Eterno não parece ter-se incomodado muito com este expediente, já que de uma dessas uniões nasce Moabe, pai dos moabitas. Deste povo surgirá Ruth, protagonista do mais comovedor relato de fidelidade contido nas Escrituras, e ancestral do rei David, por sua vez ancestral (segundo o Novo Testamento) de Jesus de Nazaré.

O estado da crueldade:

notas psicanalíticas sobre o Estado autoritário brasileiro pós-64

Celso Ramos Figueiredo Filho

Recorrendo a conceitos da segunda tópica freudiana, o autor levanta algumas hipóteses psico-históricas sobre a natureza do Estado autoritário brasileiro (1964-1985), e sobre as diferentes formas de violência por ele engendradas.

“Por toda parte onde uma questão do sofrer por sofrer, do fazer ou deixar fazer o mal pelo mal, por toda parte, em suma, onde a questão do mal radical ou de um mal pior que o mal radical não estaria mais abandonada à religião ou à metafísica, nenhum outro saber estaria disposto a se interessar por algo como a crueldade – salvo o que se chama psicanálise.”

JACQUES DERRIDA

1

Em 31 de março de 1964, o Brasil amanheceu com notícias de que unidades do Exército brasileiro de diversos pontos do país se amotinavam visando a deposição do governo federal, chefiado pelo então Presidente da República, Sr. João Goulart. Numa rápida sucessão de acontecimentos, na

madrugada de 2 de abril de 1964, em Brasília, o Congresso Nacional, reunido em caráter excepcional, consumava o golpe de Estado, ao transferir a faixa presidencial para o Presidente da Câmara, o deputado Ranieri Mazzilli. Os parlamentares golpistas alegavam uma suposta fuga de João Goulart do território nacional, tornando assim vago o cargo presidencial. Foram inúteis os protestos dos parlamentares governistas e as provas de que o presidente se encontrava no Rio Grande do Sul e, portanto, em solo pátrio. Com este gesto espúrio do Congresso Nacional, tinham início as mais longas décadas de violência e arbítrio institucionalizados da história republicana brasileira.

O golpe de 1964 foi a consumação de uma longa conspiração contra o governo, cujo início remonta a

Celso Ramos Figueiredo Filho é mestre em História Social pela USP, professor de Filosofia e Teoria da História na Universidade de Santo Amaro – UNISA.

agosto de 1961, quando da renúncia do presidente Jânio Quadros, de quem João Goulart era o vice. Nesta ocasião, setores conservadores da sociedade brasileira, temerosos com a possibilidade de o sucessor de Quadros empreender uma política reformista nas bases estruturais da economia nacional e, com isso, perderem parte de seus privilégios, passaram a se articular, objetivando a deposição do presidente. Ocorria efetivamente, uma intensa e inusitada mobilização das camadas populares da sociedade, em torno da defesa das “reformas de base”,¹ o que evidenciava a falência do pacto populista que geria a cena política nacional desde 1945. A articulação golpista foi, então, ganhando corpo devido a uma eficiente propaganda anti-Goulart, promovida por organizações classistas patronais, partidos políticos oposicionistas, oficiais militares e órgãos da imprensa.² O principal argumento utilizado na arregimentação golpista era a suposta adesão, ou conivência, do governo federal e do próprio presidente ao comunismo internacional. Vivia-se o cenário externo da guerra fria, que exacerbava o sentimento anticomunista, e o episódio recente da Revolução Cubana (1959) só fazia crescer o receio das classes proprietárias ante o “inimigo vermelho”.

Durante todo o processo conspiratório, a atuação de oficiais militares das três Forças Armadas foi de fundamental importância, não só por terem agregado o indispensável “poder de fogo” aos golpistas, mas também por fornecerem boa parte das justificativas ideológicas. Isto se deu através da “Doutrina de Segurança Nacional e Desenvolvimento” – conhecida por DSN – formulada pela Escola Superior de Guerra (ESG), desde a sua fundação, em 1949. Inspirada em argumentos da sociologia positivista, considerava a sociedade brasileira como intelectualmente incapaz de reger os seus próprios destinos, pois

Do ponto de vista
constitucional, e também
organizacional,
os militares, ao tramarem
contra o governo e depô-lo,
cometeram uma violenta
quebra de dois princípios
básicos de toda
organização militar
que vive sob a égide
do Estado de Direito:
a disciplina e a
hierarquia.

fora fruto da miscigenação de três raças estranhas entre si até o advento da colonização – o branco europeu, o negro e o índio. Propunha então um governo forte, centralizado, exercido por membros das elites socioculturais brasileiras, estas sim dotadas de todas as capacidades para realizar o projeto esguiano de um “Brasil-potência”. No plano econômico, o modelo a ser seguido era o dos Estados Unidos da América, cuja industrialização os capacitava a assegurar o papel da grande potência militar que fazia frente ao “perigo soviético”. Digase de passagem, os militares brasileiros, em geral, nutriam uma indiscutível aversão ao comunismo, desde o episódio da Intentona Comunista de 1935.³

Do ponto de vista constitucional, e também organizacional, os militares, ao tramarem contra o governo e depô-lo, cometeram uma violenta quebra de dois princípios básicos de toda organização militar

que vive sob a égide do Estado de Direito: a disciplina e a hierarquia. Conforme a Constituição de 1946, que então vigorava no país, o Presidente da República era o Comandante das Forças Armadas. Ao conspirarem contra ele, estavam, portanto, quebrando a cadeia de comando e agindo indisciplinadamente. Ao mesmo tempo, os militares golpistas, e os seus aliados civis, violaram a ordem democrática em geral ao destituírem um governo eleito em 1960 e que teve seus poderes confirmados pelo plebiscito sobre a forma de governo realizado em janeiro de 1963.⁴

É importante lembrar ao leitor a existência de uma certa tradição intervencionista das Forças Armadas, principalmente do Exército, na cena político-institucional brasileira desde o Império. Essa tradição se consolidou durante a história republicana, caracterizando aquilo que pesquisadores chamariam de “pauta moderadora”.⁵ Eram intervenções

rápidas, pontuais, realizadas quando o dissenso entre os diferentes setores das elites poderia vir a ameaçar a hegemonia da classe burguesa como um todo; uma vez organizada uma nova aliança intra-elites, os militares se retiravam para os quartéis. Em 1964, contudo, os militares interromperam esse ciclo ao não devolver o poder de Estado às elites civis, senão ao final de duas décadas e somente em face de crises internas às Forças Armadas, as quais alguns momentos, ameaçavam sua existência institucional.⁶

Os militares alçaram o poder estatal no Brasil através de um movimento golpista que “violentou”, como dissemos, não somente a estrutura de comando das Forças Armadas, mas principalmente, toda a base político-jurídica da sociedade brasileira. Trata-se, pois, de um regime que se guindou ao poder pela força, e que fará das diferentes formas de violência sua estratégia política. Uma vez no poder, aos poucos, orientando-se pelos preceitos fornecidos pela própria Doutrina de Segurança Nacional e Desenvolvimento, os militares foram prescindindo dos seus aliados civis. Em poucos anos, até o início de 1969, o Estado tornara-se praticamente monolítico, exclusividade da classe militar e de alguns poucos aliados civis que foram preservados para lhes assegurar o controle político regional.⁷ Os opositores foram “brindados” com medidas repressivas cada vez mais severas: cassações, demissões, censura e espionagem contra a própria sociedade, através do Serviço Nacional de Informações (SNI). Neste processo perverso, as prisões, a tortura, o exílio e até mesmo a morte tornaram-se cotidianos. Foram, de fato, institucionalizados.⁸

Vale ressaltar que a violência não se restringiu à esfera política. Todo esse arbítrio tinha como objetivo pragmático eliminar as oposições a um modelo econômico excludente e concentrador da renda,

que almejava promover a industrialização acelerada do país às custas das classes assalariadas. E, paradoxalmente, tudo isso era feito em nome da democracia e contra a “ameaça comunista”.

Na estrutura estatal brasileira não há grupo profissional, cuja formação escolar específica seja mais prolongada, sofisticada e, portanto, mais onerosa para os cofres públicos, do que aquela que implica a preparação de um oficial das Forças Armadas. Desde o ingresso na Academia Militar, de onde o oficial sai após quatro anos de educação de nível superior, com a patente de tenente, até a sua diplomação na Escola Superior de Guerra, são transcorridos, em média, dezesseis anos. Na vida civil, esse período é superior àquele necessário à formação de um doutor em qualquer área do conhecimento. Diante desse fato, cabe nos questionar, o que motivou esses homens, tão sólida e penosamente preparados e treinados

pela sociedade, a agirem da forma como o fizeram contra essa própria sociedade a quem deveriam, por força de ofício, defender? Por que passaram a se sentir onipotentes, a ponto de perpetrarem as maiores crueldades contra opositores? O que lhes autorizava a institucionalização da violência?

A força com que reagem os militares em face de qualquer ameaça de oposição ao seu poder era absolutamente desproporcional à intensidade dessa oposição. A historiografia está repleta de análises, feitas por autores de diferentes matizes teóricos, que referendam essa assertiva. No mesmo sentido, são inúmeras as obras memorialísticas dos ex-militantes das organizações da esquerda que lutavam contra a ditadura, nos quais essa desproporcionalidade de forças fica mais uma vez evidenciada. Além disso, o poder autoritário dos militares estava amparado por uma complexa gama de instrumentos jurídico-políticos,

Na estrutura estatal brasileira não há grupo profissional cuja formação escolar específica seja mais prolongada, sofisticada, e portanto mais onerosa para os cofres públicos, do que aquela que implica a preparação de um oficial das Forças Armadas.

como os Atos Institucionais, os Inquéritos Policial-Militares, a censura prévia, o bipartidarismo, dentre outros instrumentos. O que justifica tamanha violência?

Nas explicações usuais que podem ser encontradas na bibliografia sobre o golpe de 1964 e sobre os seus desdobramentos, não localizamos nenhuma que desse conta da satisfação pulsional desses militares no exercício do seu poder e na perpetração de tamanha violência, ex-

tos sociais. E, para a realização deste intento, recorreremos a alguns conceitos da metapsicologia freudiana, tais como narcisismo, ego, superego e as pulsões. Trata-se, pois, de um esforço interpretativo da recente história brasileira através do instrumental psicanalítico. Temos a clara dimensão das lacunas conceituais existentes neste ensaio, que poderiam ser sanadas em trabalhos de maior fôlego. Ainda assim, consideramos oportuna a publicação des-

metidos durante esse período, e mesmo quando estão a serviço nas unidades mais distantes, reforçam o caráter narcísico da personalidade dos militares. Acrescenta-se a isso a doutrinação a que são submetidos, por meio da qual lhes é inculcado o mais absoluto respeito à ordem e a uma disciplina rigorosíssima, talvez levando a um superego severo.

Conforme Freud, em *Psicologia de grupos e análise do ego*, a organização militar é um dos “grupos artificiais”. Neles, os indivíduos se acham ligados entre si, e com o seu chefe, por meio de laços libidinais.¹⁰ Ocasionalmente, o chefe, no caso, o general, pode ser substituído por uma idéia ou abstração, inclusive de caráter negativo, como o ódio a uma pessoa ou instituição.¹¹ No plano consciente, os militares nomeiam de “espírito de corpo” esse sentimento fraterno que os une, tal qual os indivíduos nas hordas primitivas. Para Freud, ainda em sua obra sobre grupos, “tal massa primária é uma reunião de indivíduos que substituíram seu ideal do Eu por um objeto comum a todos, em consequência do quê se estabeleceu entre eles uma identificação do Eu geral e recíproca.”¹² No caso brasileiro, estamos propondo a hipótese de que os militares golpistas, reunidos em torno de um “pai ideal”, que se consubstanciava nas idéias de “amor à pátria” e da “luta contra o comunismo”, sendo esta personificada na figura do governo federal e nas lutas democráticas, tiveram todos os motivos inconscientes para dar vazão ao seu narcisismo e à pulsão de destruição.

Em termos metapsicológicos, fica para nós claro que cada um desses militares, individualmente, via a si mesmo refletido no seu par, no seu irmão da horda. Trata-se, pois, tipicamente, do desenvolvimento do narcisismo secundário, no qual a imagem do Eu, libidinalmente investida, se identifica com as imagens dos objetos.

Freud, em *A organização genital infantil* (1923), já havia destaca-

Conforme Freud,
em *Psicologia de grupos
e análise do ego*,
a organização militar
é um dos “grupos artificiais”.
Neles, os indivíduos
se acham ligados
entre si, e com o seu
chefe, por meio de
laços libidinais.

ção feita aos breves comentários de Amílcar Lobo.⁹ Isto porque o gozo perverso não se explica tão somente por razões socioculturais. Aventamos a possibilidade de que as motivações inconscientes poderiam ser a chave-explicativa dessas questões, considerando inclusive que essas motivações, mesmo não se localizando no plano do consciente, não deixam de ser históricas e, por isso mesmo, podem auxiliar o historiador a deslindar os proces-

tas reflexões, até mesmo com o propósito de que outros pesquisadores somem forças para o esclarecimento das questões ora sugeridas.

2

Os longos anos de treinamento específico para a formação de um oficial militar, sem similar nas sociedades modernas, e o relativo isolamento e privações a que são sub-

Também aventamos
a hipótese de que,
simultaneamente à prevalência
desse superego tirânico,
que não admite a menor
contestação,
na personalidade
desses militares pode
haver um substrato
inconsciente homossexual
latente, e que se manifesta
de forma ambivalente.

do a importância da figura paterna na formação da sexualidade masculina. A função do pai não se restringe à interdição; é ele quem canaliza o desejo do filho, anteriormente focado na mãe, para outros objetos não-interditos, assegurando-lhe assim a sua identidade sexual. Doravante, quanto ao pai, o menino poderá manter uma relação de identificação que, de modo ambivalente, já existia antes do Édipo: ele continuará a querer ser como o pai, tendo apenas deslocado seus objetos. Na situação em pauta, o pai – o Estado militarizado, ou o general-presidente – tiranizava a sociedade. Os filhos – oficiais de média e baixa patentes – eram os mais ferrenhos anticomunistas, os que participavam das equipes de repressão política.

Também aventamos a hipótese de que, simultaneamente à prevalência desse superego tirânico, que não admite a menor contestação, na personalidade desses mili-

tares pode haver um substrato inconsciente homossexual latente, e que se manifesta de forma ambivalente. Ao excluir, progressivamente, da partilha do poder todos os demais membros da sociedade brasileira, ou seja, os não-irmãos, eles estariam autorizando apenas os iguais a usufruírem do gozo, que consistiria então num gozo narcísico, o gozo do “eu-mesmo”. Por outro lado, ao negarem a democracia, estariam rejeitando o seu aspecto de passividade, uma vez que no jogo democrático está implícita a aceitação da vontade do outro. Neste sentido, eram freqüentes as alusões dos militares a João Goulart e aos democratas de forma geral, em termos em que lhes era negada a virilidade: “frouxos” e “fracos”. E, para reforçar essa hipótese, nas sessões de torturas, eram freqüentes as agressões aos órgãos genitais, ânus e o empalamento das vítimas.

Desde Platão, a democracia é considerada a forma de governo que assegura o mais alto grau de liberdade para os seus súditos.¹³ Modernamente, as liberdades civis, que as democracias reconhecem como direitos inalienáveis do indivíduo, podem ser consideradas como sinônimo de caos social pelos seus críticos. Freud, em *O mal-estar na civilização*, nos diz que a civilização exige que “apreciemos a beleza e desejemos o asseio e a ordem”.¹⁴ E, em *Por que a guerra?*, afirma que a pulsão de agressão do homem pode muito bem conviver com a busca pela paz. Para um superego autoritário e narcísico, como aquele dos militares golpistas, a democracia era ameaçadora, caótica. De acordo com Sandra Costa, a violência seria então uma forma de se rejeitar a desordem,¹⁵ então identificada com o regime liberal-democrático existente no Brasil desde 1946. Com efeito, o governo deveria ser deposto, o regime substituído por um modelo centralizado de Estado, e os opositores, duramente perseguidos. E assim o fizeram durante duas décadas.

Em resposta a essa “desordem”, no projeto da DSN, vislumbrava-se uma sociedade apolítica, cujos conflitos sociais inerentes ao antagonismo de classes não mais existiriam. A juventude seria educada, cívica e moralmente, nos padrões militares, ou seja, respeitantes da ordem e dos princípios hierárquicos. O Estado, tal como o pai protetor e severo, asseguraria o bem-estar a todos, indistintamente da sua condição social. Era o ideal da caserna transposto para toda a sociedade brasileira – o “ideal de Eu” dos militares. É possível que esses indivíduos tenham regredido (ou dela nunca tenham saído) à fase anal, tendo se aferrado à sensação de onipotência controladora que a caracteriza. Vislumbra-se nesses homens, portanto, uma personalidade, conforme

Pedro Corrêa Netto, “narcísica-agressiva”, cujo ego foi investido de tal forma da pulsão agressiva, que passa a ver o outro como “inimigo em potencial”.¹⁶

Se, em todas as intervenções anteriores das Forças Armadas na esfera pública o poder foi rapidamente devolvido aos civis, desta feita, em 1964, eles foram sendo progressivamente afastados dos cargos mais importantes da estrutura estatal brasileira, a ponto de serem transformados em meros coadjuvantes. Tal como no festim primitivo, os despojos do “pai-Estado” foram partilhados pelos filhos parricidas. No pós-64, os principais cargos da administração pública, bem como a presidência das empresas estatais e autarquias, foram monopolizados pelos militares. Aos civis, coube uma atuação restrita às atividades consideradas não-estratégicas do ponto de vista militar.

Nos 21 anos de regime ditatorial, em momento algum as lideranças militares aludem ao seu modelo político-econômico como autoritário. Nos termos da DSN, mantidos por todos anos, suas ações eram sempre realizadas em nome da defesa nacional e da democracia. Ao longo de todo o período, foram mantidas em funcionamento – devidamente expurgadas dos adversários – todas as instituições que caracterizam um regime democrático, incluindo eleições periódicas. Ao mesmo tempo, os atos arbitrários eram sempre ancorados em legislação, imposta pelo Executivo federal. Ora, a manutenção dessa fachada legal talvez seja a manifestação visível do sentimento de culpa inconsciente após o parricídio – o golpe e a abolição da ordem legal instituída pela Constituição de 1946.

4

Para que o homicídio primordial não se generalizasse no que seria uma guerra fratricida, os irmãos

É compreensível, pois,
que indivíduos narcisistas,
com desejos perverso-sádicos,
procurem as Forças Armadas
e os aparelhos policiais,
e encontrem neles o espaço
institucionalizado
pela sociedade
para dar vazão
aos seus desejos
inconscientes.

da horda instituíram, simultaneamente, duas instâncias repressoras das pulsões, em particular, as agressivas: o Édipo, no âmbito do indivíduo, e a lei, na esfera coletiva. A repressão pulsional promovida por essas duas instâncias garantiu a segurança necessária para o advento da civilização. O Estado, promotor da lei, torna-se assim o mantenedor da segurança coletiva, monopolizando o uso da violência, que anteriormente estava disseminado entre os irmãos. No entanto, as pulsões foram apenas reprimidas, e não suprimidas, o que significa que elas continuam a buscar satisfação. Mas, como deixamos o estágio das hordas primitivas, a satisfação pulsional foi racionalizada, algumas vezes colorida com matizes idealistas. Portanto, podemos concluir que as diferentes instituições que compõem o Estado Moderno servem, cada uma à sua forma, como eficazes meios sublimados de satisfação das pulsões. Dentre essas instituições,

para a discussão que ora promovemos, destacam-se as Forças Armadas e os aparatos policiais. A elas foi delegado o uso exclusivo da violência contra qualquer tipo de oposição à comunidade; delas, e somente delas, espera-se a destruição dos oponentes. Isso nos permite concluir que essas instituições, repressoras, destruidoras, violentas por definição, são regidas pela pulsão de morte, que encontra nelas seu canal de satisfação “civilizado”.

É compreensível, pois, que indivíduos narcisistas, com desejos perverso-sádicos, as procurem e encontrem nelas o espaço institucionalizado pela sociedade para dar vazão aos seus desejos inconscientes. Se, conforme Freud, “os homens são criaturas com uma poderosa dose de agressividade”¹⁷, então, essas organizações armadas se constituem como um ambiente propício para abrigar esses elementos. No regime autoritário brasileiro pós-64, comportamentos sádicos, como o

dos torturadores, não só era acobertado pelo pai – o Estado – como desejado e estimulado por ele. De acordo com Sandra Costa, “não existe violência sem desejo de destruição comandando a ação agressiva.”¹⁸

Faz-se notória a crueldade dos militares para com os presos políticos. Uma vez capturado um suspeito de “terrorismo”, ele era imediata e sumariamente submetido a violentas torturas. Os métodos empregados eram os mais diversos e primavam pelo grau de sadismo. Descrições detalhadas desses “interrogatórios” podem ser localizadas na obra *Brasil: nunca mais* (Editora Vozes). O objetivo era a obtenção do maior número de informações no menor prazo possível, antes que a notícia da “queda” de um militante político se difundisse.

A eficácia dos torturadores brasileiros era tamanha que passaram a difundir o seu *know how* aos seus pares de países vizinhos! Também pensamos ser desnecessário a des-

crição das seqüelas físicas e psíquicas para as vítimas dessa barbárie.

Nestas ações antiguerrilhas, foram empregadas várias organizações, tanto da Forças Armadas como das polícias estaduais. O ingresso nestas agências da repressão era, normalmente, facultativo, o que invalida a tese de que os torturadores agiam em obediência a ordens superiores. É, para nós, evidente, que esses militares e policiais optavam por fazer parte dessas equipes de agentes da repressão por motivações inconscientes, do plano das pulsões.

Na segunda tópica freudiana, as pulsões – de vida e de morte – ocupam um lugar de destaque. Identificadas aos fundamentos energéticos mentais inatos, as pulsões são anteriores à constituição do aparelho psíquico. No decorrer do desenvolvimento do indivíduo, as pulsões, ou parte delas, sofrem repressão e são afastadas do ego.¹⁹ No entanto, por vias indiretas, elas

continuam a buscar satisfação, o que se evidencia com a “compulsão à repetição”.²⁰ No caso específico da pulsão de morte, cuja finalidade é o retorno da matéria orgânica ao estágio inorgânico, ela pode colar ao ego narcísico e vir a manifestar-se através da agressividade e da destrutividade contra o objeto, afastando-se assim do sujeito.²¹

Essa pulsão destrutiva e independente, uma vez ligada a esse ego narcísico libidinizado, determina aquilo que Freud iria reconhecer como a “inegável existência do mal”.²¹ Com efeito, é no sadismo que, segundo Freud, “a satisfação da pulsão (de morte) se faz acompanhar por um grau extraordinariamente alto de fruição narcisística, devido ao fato de presentear o ego com a realização de antigos desejos de onipotência deste último.”²²

Ora, se as pulsões são autônomas com relação ao sexual, e não têm objeto próprio, o objeto será dado pela fantasia.²³ No “grupo artificial”, os indivíduos têm seu ideal de Eu diminuído, esta fantasia pode ser compartilhada por vários dos seus membros. Jurandir Freire Costa confirma as observações de Freud, de que o objeto da agressividade não só é arbitrário como pode ser deslocado para o exterior, ligando-se à libido narcísica, que, por sua vez, pode ser perverso-sádica.²⁴ Na fantasia de muitos militares, mesmo depois de deposto o governo de Goulart, estavam a democracia e os opositores ao regime. Isso explica a igual violência com que agiam os torturadores, por exemplo, do DOPS paulista, tanto no combate ao crime comum – o esquadrão da morte – como na repressão às organizações da luta armada.

Fechamos este pequeno exercício de reflexão novamente com J. Derrida: “... uma certa pulsão de morte que, justamente na origem de toda crueldade, pode tomar a forma destruidora de um sadismo, de uma ferocidade que a libido narcí-

Jurandir Freire Costa
confirma as observações
de Freud, de que o objeto
da agressividade não só
é arbitrário, como pode
ser deslocado
para o exterior,
ligando-se à libido
narcísica, que, por sua
vez, pode ser
perverso-sádica.

sica teria deslocado para exercê-lo sobre o objeto (...).”²⁵ Na fantasia de espancamento de uma criança, relatada por Freud (*Espanca-se uma criança*), o indivíduo poderia se colocar não mais na posição da criança espancada, mas deslocando-se para a posição do espancador. Teríamos, assim, a gênese psíquica da barbárie do Estado autoritário brasileiro pós-64.

5

Essas reflexões acerca da natureza perverso-sádica do regime autoritário brasileiro pós-64, originaram-se com a constatação da insuficiência das explicações recorrentes na produção acadêmica das ciências sociais sobre o fenômeno da tortura, que a explicasse do ponto de vista da economia psíquica do sujeito. Afinal, quais seriam as reais motivações dos agentes repressivos? Por que teriam perpetrado gestos tão bárbaros contra os presos? A busca por essas respostas levou-nos, necessariamente, à psicanálise.

Não ignoramos a longa permanência da tortura na história brasileira. Ela tem sido reiteradamente utilizada como instrumento policial na repressão ao crime comum e, eventualmente, na perseguição aos opositores da ordem estabelecida. Porém, o inusitado da questão é que ela nunca havia sido utilizada pelas Forças Armadas numa escala tão acentuada. A hipótese defendida acima é a de que esse comportamento perverso, no plano individual, nada mais fez do que repetir o comportamento do Estado com relação à sociedade como um todo.

Lamentavelmente, entretanto, percebemos que a sociedade brasileira atual, de maneira generalizada, continua a desejar ações igualmente atrozés no combate à marginalidade. São amplamente conhecidos os argumentos a favor do recrudescimento do policiamento como resposta à crescente onda

de criminalidade. São freqüentes na imprensa cotidiana os apelos de cidadãos comuns e personalidades para um “endurecimento” no “combate” à marginalidade, e as últimas eleições de 2002 foram pródigas nesse sentido, pois mesmo candidatos por partidos considerados progressistas aderiram a esse discurso, chegando mesmo a usar a expressão “a polícia deve ser *linha dura* com os bandidos”. Lembramos aos leitores que “linha dura” era a alcunha utilizada durante o regime autoritário aos setores mais radicalmente anticomunistas das Forças Armadas e, por isso, de onde eram destacados os oficiais para as ações contra os opositores. Perigoso e emblemático ato falho de um candidato que fôra, 30 anos antes, vítima das torturas da “linha dura”.

NOTAS

- *. Jacques Derrida, *Estados-da-alma da psicanálise*, São Paulo, Escuta, 2001, p. 9.
1. As chamadas “reformas de base” eram um conjunto de reivindicações de amplos setores da sociedade civil e que remontavam ao final da década de 1950. Visavam o aperfeiçoamento da ordem capitalista nacional e a ampliação de alguns direitos civis e sociais. Tinham como alvo reformas no sistema tributário, bancário, político-partidário, nas universidades e, a mais polêmica, a reforma agrária.
 2. Uma análise pormenorizada do processo conspiratório e da atuação de diferentes grupos sociais pode ser vista em R. Dreifuss, *1964: a conquista do Estado*, Petrópolis, Vozes, 1981. Especificamente sobre a atuação do jornal *O Estado de São Paulo* e da Escola Superior de Guerra, consultar, C. R. Figueiredo Filho, *O jornal O Estado de São Paulo*

- a Escola Superior de Guerra (1963-1965)*, São Paulo, FFLCH-USP, dissertação de mestrado, 2001.
3. Em novembro de 1935, os membros mais radicais da extinta Aliança Nacional Libertadora, tentaram sublevar unidades militares em diferentes cidades brasileiras, com a finalidade de derrubar o governo de Getúlio Vargas. Vários dos insurretos eram simpatizantes do comunismo, razão pela qual o episódio ficou registrado como “Intentona Comunista”.
 4. Para conseguir assumir em setembro de 1961, João Goulart teve de aceitar a mudança na forma de governo, do presidencialismo para o parlamentarismo. Em janeiro de 1963, houve um plebiscito em todo o país sobre a questão, e o resultado foi maciçamente favorável ao retorno ao antigo sistema.
 5. Trata-se de uma alusão ao quarto poder constitucional durante o regime imperial brasileiro. Exercido exclusivamente pelo próprio Imperador, facultava-lhe alterar as decisões tomadas pelos outros três poderes.
 6. Um dos motivos apontados pelos militares para a “abertura” política, iniciada no governo do general Ernesto Geisel, foi o receio que as diferentes opiniões dos militares sobre os rumos a serem dados ao regime pudessem levar a uma guerra entre as facções das próprias Forças Armadas.
 7. Obviamente, os militares não puderam prescindir totalmente dos seus aliados civis. Porém, de modo geral, estes nunca deixaram de estar subordinados às decisões tomadas no interior dos quartéis, sobretudo após 1968, com o AI-5.
 8. São inúmeros os relatos sobre torturas cometidas durante o regime autoritário nas mais diferentes unidades militares e policiais do país. Como leitura introdutória, sugerimos: Miranda, N. Miranda e C. Tibúrcio, *Dos filhos deste solo. Mortos e desaparecidos políticos durante a ditadura militar: a responsabilidade do Estado*, São Paulo, Boitempo, 1999.
 9. A. Lobo, *A hora do lobo, a hora do carneiro*, Petrópolis, Vozes, 1989. Neste relato autobiográfico, o autor, médico e psicanalista, apenas diagnostica o comportamento perverso-sádico dos agentes da repressão. Apesar da sua formação lhe permitir, não procede uma análise. Frise-se o fato também, nada desprezível, do autor ter trabalhado durante quatro anos como médico militar em algumas das unidades do Exército, no Rio de Janeiro, responsáveis pela repressão política. Seu envolvimento nos tópicos acontecimentos que reproduz em seu texto foi muito além de um mero testemunho ocular.
 10. S. Freud, “Psicologia de grupos e a análise do ego”, Edição Standard das *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XVIII, Rio de Janeiro, Imago, 1996, p. 107.
 11. *Idem*, p. 111.
 12. *Idem*, p. 126.
 13. Platão, *A República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, livro VIII, 557c/558 c.
 14. S. Freud, *O mal-estar na civilização*, Rio de Janeiro, Imago, 1997, p. 51.
 15. S. M. S. Costa, *Pulsão de morte: possibilidades de rastreamento no crime e na clínica*, São Paulo, PUC, Dissertação de Mestrado, 1996, p. 15.
 16. P. A. Corrêa Netto, *Psicanálise dos casos limítrofes: conceituação e tratamento na clínica hoje*, Rio de Janeiro, Nau Editora, 1996, p. 58.
 17. S. Freud, *O mal-estar ...*, *op. cit.*, p. 68.
 18. S. M. S. Costa, *op. cit.*, p. 13.
 19. S. Freud, *Além do princípio do prazer*, Rio de Janeiro, Imago, 1996, p. 20.
 20. *Idem*, p. 60.
 21. *Idem*, p. 81.
 22. S. Freud, *O mal-estar ...*, *op. cit.*, p. 78.
 23. L. A. Garcia-Roza, *O mal radical em Freud*, 4ª ed., Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, p. 133.
 24. J. F. Costa, *Violência e psicanálise*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Graal, 1986, p. 30.
 25. J. Derrida, *Estados da alma da psicanálise*, São Paulo, Escuta, 2001, p. 46.

Hamlet, Édipo da modernidade

Joyce M. Gonçalves Freire

De todas as obras literárias mencionadas por Freud, as peças de Shakespeare foram as mais reverenciadas por ele. Em especial, *Hamlet* é citada mais de vinte vezes. O que Freud via de tão estimulante no drama do príncipe dinamarquês?

1. *Shakespeare esteve lá antes*

De todas as obras literárias citadas por Freud, as peças de Shakespeare foram as mais referenciadas e reverenciadas por ele. Em especial, *Hamlet*. Citada por mais de vinte vezes, além de mencioná-la inúmeras outras em suas cartas e conversas, podemos avaliar o interesse de Freud por esta obra¹. Se Sófocles não tivesse escrito Édipo, com certeza seria o príncipe dinamarquês o emblema do complexo que dá suporte ao humano. Teríamos, então, que nos reportar não ao príncipe que matou o pai numa encruzilhada do destino e se casa com a mãe tornando-se rei, mas a um príncipe que padece com a morte do pai realizada por seu tio, sendo pelo fantasma paterno instado a vingá-lo. Talvez, então, pudéssemos falar com propriedade de um complexo hamletiano.

Se Édipo, o personagem, não sofre do complexo de cujo nome advém,² Hamlet, ao contrário, está impregnado do complexo edipiano ou hamletiano – se nossa fantasia fosse verdadeira.

Harold Bloom (1994), ao tematizar *angústia de influência*, escreve que Freud colocou em prosa aquilo que Shakespeare escrevera em versos. A psicanálise seria uma prosa shakespeariana. *Hamlet* é para Freud a expressão máxima, na literatura, do complexo de Édipo³.

Bloom, de modo muito divertido, brinca com as palavras de Goethe, as quais evocavam que Hamlet tinha sua ação paralisada por *pensar em demasia*. Para

Joyce M. Gonçalves Freire é psicanalista, pesquisadora do Laboratório de Psicopatologia Fundamental, doutoranda na área de Saúde Mental, da Faculdade de Ciências Médicas - UNICAMP. Este ensaio foi escrito sob orientação do Prof. Dr. Mário Eduardo Costa Pereira. Agradeço a Nélson da Silva Jr. pelas observações sobre *Hamlet* e o sujeito moderno.

ele, Hamlet, na verdade, *pensa demasiado bem* e não sofreria do complexo de Édipo, pois aquele seria muito maior que este. Édipo, o personagem, poderia sofrer de um complexo de Hamlet, por também pensar demasiado bem, mas Hamlet jamais poderia ter um complexo do primeiro.⁴

Freud nunca vira com seriedade a hipótese sobre a identidade de Shakespeare poder ser remontada a Bacon, muito menos à rainha Elizabeth I. Aliás, fazia troça disso e brincava dizendo que a identidade secreta de Shakespeare podia ser creditada a um tal de origem latina denominado *Jacques Pierre*, homônimo de Shakespeare. Mas quando Looney, um professor de literatura, escreve um livro no qual mostra sua convicção de que o verdadeiro Shakespeare era o Conde de Oxford, Freud, completamente tomado por esta crença, passa a defendê-la – a princípio em suas reuniões privadas, e depois, publicamente, como fizera ao receber o “Prêmio Goethe”: desta feita, Shakespeare não era Shakespeare, mas pseudônimo de Edmund de Vere, Conde de Oxford.⁵

Bloom supõe que Freud, desesperadamente, queria ler as grandes tragédias como revelações autobiográficas e, se Looney jamais houvesse existido, sua ansiedade o teria levado a inventar um duque de Oxford por si mesmo.⁶ Para Bloom, a ansiedade de influência não teria sofrido mais notável em nosso tempo que o fundador da psicanálise, pois Freud, ao descobrir que Shakespeare *tinha estado lá antes dele*, não suportava enfrentar essa verdade humilhante.⁷

Shakespeare realmente *esteve lá antes* de Freud. Até onde as águas da ficção nos permitem navegar, podemos imaginar que a mesma ambivalência imortalizada por Hamlet em relação ao tio Cláudio é revitalizada por Freud em sua relação com Shakespeare. Se Shakespeare *esteve lá antes de Freud*, o primeiro torna-se um rival do último. Assim,

em nossa fantasia lúdica, Freud mata Shakespeare e ao mesmo tempo o torna imortal na pele do nobre Oxford.

Os fantasmas de Hamlet

Se Édipo é o mito de tempos imemoriais a que Sófocles dá voz, Hamlet, muito mais que uma personagem que nos emociona, é, para Freud, uma elaboração poética de Shakespeare, a qual remonta a seus próprios conflitos privados. Quando, em 1900, Freud ainda acreditava que Shakespeare era Shakespeare, justapôs ao momento em que

Hamlet,
a despeito
de ser
também
uma
personagem
como Édipo,
é quase
humano.

o poeta *escreveu Hamlet* a morte do próprio pai de Shakespeare e à perda de seu filho que, não casualmente, se chamava *Hamnet*, um eco de Hamlet.

Hamlet, a despeito de ser também uma personagem como Édipo, é *quase humano* e dele nos tornamos muito mais próximos que de Édipo. Não sem razão, Jones (1949) o considera *como uma pessoa viva*, a despeito de ser fruto da imaginação de Shakespeare.⁸ Hamlet movi-

menta, ama e sofre como nós, ao passo que Édipo, a despeito da verdade e desejo humanos por ele revelados, está mais para o mito, para a lenda que se perde no oceano do tempo. Com Hamlet podemos nos identificar, pois padece de dúvidas e incertezas como nós, e o legado de sua miséria humana foi por nós herdado. Nesse sentido, podemos compreender Bloom quando diz que Hamlet é o Édipo que Freud pediu para ilustrar sua teoria prosificada.

Hamlet, diferente de Édipo, não poderia ter se tornado rei. Sua demasiada e humana neurose não o permitiu e fez desviar aquilo que, originariamente, seria endereçado ao pai por seu tio. É por deslocamento, no sentido psicanalítico, que se efetiva o desejo de Hamlet.

É sempre muito impactante, a cada vez que lemos *Hamlet*, observar que Shakespeare, ao abrir a peça, coloque na boca de um personagem tão secundário à obra, como Bernardo, uma questão instigante e que nos interpela o tempo todo: “*Who’s there?*” parece ultrapassar os limites de um pretexto para dar início à obra e atinge nossa alma. É ao sujeito moderno, que vacila em dar uma resposta sintética para si próprio, que está endereçada essa questão. Angústias e incertezas quanto a quem é ele parecem ser a marca mais tocante daquele a quem a fala de Bernardo alcança.

Não nos causa espanto que, ao tematizar Édipo no tópico sobre os sonhos de morte de pessoas queridas⁹, Freud faça de Hamlet um paradigma do primeiro. Nesses famosos parágrafos da interpretação dos sonhos, Freud dá a Hamlet o mesmo estatuto de Édipo. Faz da personagem literária *Hamlet* o exemplo do mitológico Édipo. Para Freud, o tom que diferencia uma personagem da outra é o recalque, cujo avanço cultural desde a civilização grega até a Renascença impôs mudanças no psiquismo do homem. Se o mito de Édipo tem a plasticidade de um so-

nho, a peça de Shakespeare figura no teatro da neurose.

A todos que leram ou assistiram a peça sempre intrigou o caráter do herói shakespeariano, cujos traços são caracterizados pela inibição. Soava incompreensível que, de um lado, Hamlet matasse o intruso – *um rato* – atrás do cortinado das dependências da mãe, enviasse os dois ex-companheiros para a emboscada que Cláudio tramara contra ele, ferisse mortalmente Laertes e, por outro lado, sofresse uma inibição na ação de levar adiante o propósito de vingar a morte de seu pai, matando Cláudio.

Pensadores, escritores e literatos, tocados pela marca indelével da inibição de Hamlet, deram sua versão para o velado caráter do herói. Jones (1949) dedica boa parte de seu livro sobre Hamlet a todos os que se debruçaram para desvelar essa obscura paralisia da ação hamletiana. Freud, não sem um tom de escárnio e uma certa afetação, talvez com propriedade trata a todos aqueles que deram as mais diversas interpretações – não escapou nem mesmo com desprezo a interpretação de Goethe, cuja obra foi tão admirada por ele quanto a de Shakespeare – e vem a colocar sua interpretação como aquela que, verdadeiramente, responderia ao enigma de forma adequada e, tal qual Édipo, como a que destrói a Esfinge.

A despeito dessa afetação que nos causa uma certa inquietude – pois, se é certo que havia interpretações as mais esdrúxulas, também existiram aquelas que tinham o seu próprio encanto – a interpretação de Freud é inovadora por voltar o olhar à emoção, à paixão de Hamlet, contraposta à razão, à compreensão intelectual, cuja síntese foi formulada na máxima de Goethe segundo a qual a inibição de Hamlet dera-se *por pensar demasiado*. Para Freud, a magia que a personagem hamletiana nos causa não pode ser apenas um atributo dos pensamentos que ela expressa, pois ha-

veria alguma outra fonte de poder *para além* deles.¹⁰

Em uma passagem de “O Moisés de Michelangelo” (1914), Freud discute a relação da *intenção* do artista com sua obra e escreve que para compreendê-la não basta, de nossa parte, uma atitude intelectual, pois o propósito do criador é despertar em nós *a mesma atitude emocional*, a mesma paixão que o moveu no ato de sua criação. Essa atitude emocional é imantada de significado, a qual pede uma interpretação.¹¹

Em um mundo que elevou a racionalidade ao extremo, expurgando a paixão do cenário cotidiano, não nos escapa que, se o grande mérito da psicanálise está justamente no resgate radical que faz dessa paixão, no entanto ela mesma não escapa de colocar a mesma paixão, o *pathos*, como expressão de uma doença da alma, esbarrando na nosografia em que mergulhou o século passado, ainda tão próximo de nós. Tudo é passível de uma nosografia, desde o político psicopata, o neurótico do trânsito, até o mendigo psicótico. A paixão, que na tradição antiga era uma *tendência* por meio da qual movimentávamos nossa ética, torna-se, para o homem moderno, algo a ser extirpado, porque nocivo como um corpo estranho, como doença, como desvario. Visionário, mas muito atual, Lebrun (1989), em seu ensaio sobre “O conceito da paixão”, já observava que a medicina cada vez mais ocupava o lugar da ética. Para este autor, a inspiração shakespeariana chegou a um limite, pois, se os romancistas continuam a nos apresentar os apaixonados, estes não portam mais o selo de *monstros sagrados*, e ao contemplarmos as personagens mais notáveis de Dostoievski ou de Proust somos convidados mais a traçar um diagnóstico que uma qualificação ética.¹²

Assim, Hamlet não escapa a um diagnóstico. Seu caráter passa a sofrer uma interpretação de acordo com uma nosologia: a de neurótico obsessivo. A inibição e a ambiva-

Não haveria
na ambivalência
de Hamlet
algo de mais
misterioso,
e que estaria
além de seu
caráter
obsessivo?

lência são uma solução de compromisso entre seu desejo parricida com relação ao próprio pai e sua consciência. As auto-recriminações o fazem lembrar que ele próprio, literalmente, não é melhor que o pecador a quem deveria punir.¹³ Como bom neurótico obsessivo, Hamlet, *o procrastinador*, posterga sua ação vingativa, pois sua consciência lhe diz que aquele que seria objeto dos golpes de sua espada é o mesmo que realizou o desejo infantil de Hamlet.

Não haveria na ambivalência de Hamlet algo de mais misterioso, e que estaria além de seu caráter obsessivo? Lacan aponta existir uma radicalidade em Hamlet, a qual ultrapassa o desejo do hístico insatisfeito ou do obsessivo que se vê ante a impossibilidade de seu desejo.

Para além de sua neurose obsessiva, tão bem analisada por Freud, e de sua simulada loucura com o intuito de descobrir o que havia de podre no reino, Hamlet não dissimularia uma verdadeira loucura passional que se iniciaria com um episódio melancólico, desdobrar-se-ia na construção de espectro, tomaria ares de inquietude, res-

valaria na dúvida para, finalmente, terminar em tragédia?

Da melancolia ao trágico

Ao escrever sobre a metapsicologia da melancolia, em 1917, Freud recorre à experiência da perda real do luto, tece algumas semelhanças entre os dois processos para, depois, delimitar o campo específico no qual atua a melancolia. Em ambos ocorre um desinteresse geral pelas coisas. Porém, no luto, esse desinteresse aponta para um trabalho interno de elaboração da perda, trabalho este que exige *tempo* para que, gradativamente, todo investimento libidinal que existia em relação ao objeto perdido seja liberado do mesmo e o sujeito possa se ligar a outro objeto ou coisas. Isto resulta em tornar o eu *livre e desinibido*.¹⁴ Além disso, no luto o sujeito não teria dúvidas a respeito daquilo que foi perdido.

De modo diferente, na melancolia o sujeito não sabe *o que* foi perdido. Aí, o tempo parece se eternizar nas ruminções e auto-acusações que o eu confere a si mesmo, expressas na radical perda da *autoestima* que, de acordo com Freud, está ausente no processo do luto. Há algo de obscuro na melancolia,

Pouco se sabe da história infantil de Hamlet, mas encontramos algumas pistas que nos ajudam a resgatá-la.

pois o sujeito, enredado em uma trama enigmática, consome-se a si mesmo, destruindo seu próprio eu. Esta hostilidade superegógica para consigo próprio é fruto de um deslocamento do objeto *a quem o paciente ama, amou ou deveria amar*.¹⁵

Algo que nos interessa de perto para o desenvolvimento deste ensaio diz respeito ao papel da *identificação* na formação do eu e a da instância crítica superegógica. Hamlet, prisioneiro de uma imagem especular do *outro Hamlet, a aparição, a sombra, o espectro, a assombração, o fantasma*, como é denominado o rei em diversos momentos da peça, só vem a encontrar a libertação de si com a morte. Ainda que seja apenas uma personagem, podemos imaginar que o criador de Hamlet, ao lhe nomear com o mesmo nome de seu pai, o inseriu em uma *história infantil e fictícia* que lhe anima a vida. Ao nascer e ser nomeado *Hamlet* como seu pai, promessas e desejos lhe são impressos através do nome: não apenas que venha a ser um dia o herdeiro do reino da Dinamarca, mas que seja *Hamlet*, imagem de seu pai, algo difícil de sustentar, como expressa sua fala ao comparar a postura e distância de seu tio em relação ao rei-morto. Tio Cláudio, um sátiro, estaria tão aquém do rei-Hamlet quanto Hamlet de Hércules, e, se a equação é verdadeira, Hamlet seria apenas um protótipo do grandioso e excelente rei-Hamlet, e jamais o superaria.

Se a identificação com o outro é algo fundante para o sujeito, deve haver também um momento de distanciamento dessa imagem especular cujo fim é ultrapassar os limites do *mesmo, do igual*, para ir em direção ao diferente e alcançar a alteridade. Porém, o destino parece ter reservado a Hamlet o fatídico *ser o mesmo*, impossível de realizar, ou, nas palavras de Lacan, ele é “desde o início do jogo culpado de ser. Para ele é insuportável ser. O problema, o crime de existir se coloca para ele

nos seus próprios termos, *to be or not to be*, que o engaja irremediavelmente no ser, como ele o articula tão bem”.¹⁶ Não podendo ser senão uma pálida imagem do *outro Hamlet*, ele é preso na trama da identificação em atos mortificadores, seja em sua melancolia, em seus adiamentos obsessivos da morte de Cláudio, seja carregando o *fantasma* como sombra de si.

Ainda no artigo sobre o luto e a melancolia, há uma bela passagem de Freud sobre a relação entre a identificação e a melancolia que nos auxiliará em nossa reflexão sobre o sofrimento de Hamlet. Em sua origem, a identificação narcísica é ambivalente e preliminar à escolha objetal, e, na primeira, *o eu visa incorporar a si o objeto e o faz devorando*. No processo melancólico, Freud observa que a relação objetal foi destruída devido a uma real desconsideração ou a um desapontamento proveniente da pessoa amada, e ocorre aí algo diferente do processo normal, pois a libido retirada do objeto não se deslocou para um outro, mas recolhe-se no eu, implicando em *uma regressão ao narcisismo original*. O sujeito toma o eu no lugar do objeto abandonado, e esta identificação leva Freud a considerar que “a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um objeto especial, como se fosse um objeto, um objeto abandonado”.¹⁷

Pouco se sabe da história infantil de Hamlet, mas encontramos algumas pistas que nos ajudam a resgatá-la, dadas pela boca do coqueiro e das próprias palavras do primeiro, cujos enlaces nos levam a conjecturar a posição de desapontamento do pequeno príncipe em relação à figura de seus pais. O momento culminante da peça nos parece ser exatamente esse do encontro com o coqueiro. O paradoxo desta situação nos causa inquietude e perplexidade: é do arquiteto da morada mais duradoura, daquele *que constrói casas que duram até*

o *juízo final* (Ato V, cena D), que Hamlet é situado numa linhagem de nascimento.

Sem saber que aquele que o interpelava sobre sua profissão era o príncipe, o coveiro em seu deslize de fala causa embaraço em Hamlet e o remete a sua remota infância. Ficamos sabendo que ele é coveiro do reino desde o dia em que o Rei Hamlet venceu Fortimbrás. Hamlet pergunta-lhe há quanto tempo isso se dera, e o coveiro responde ao primeiro que “não há idiota que não o saiba! Foi no próprio dia em que nasceu o jovem Hamlet, o tal que está louco e foi mandado para a Inglaterra”, e que ele é coveiro há trinta anos, portanto a idade de Hamlet é exatamente a mesma da do tempo da atividade do coveiro. Enquanto isso, este continua a cavar mais uma cova – seria destinada a Ofélia – e Hamlet lhe pergunta “quanto tempo um homem pode ficar enterrado antes de apodrecer”. O coveiro lhe responde com mais um enigma, dizendo-lhe que dependerá... *se ele não estiver podre antes de morrer*. É inevitável o enlace desta fala com pensamento de Hamlet sobre sua *carne poluída*, em decorrência da qual deseja a própria morte, como veremos adiante.

Logo em seguida, depois de ter desenterrado mais uma caveira, o coveiro retira da terra a do *louco imbecil, o bobo do rei*, Yorick e diz a Hamlet que aquele crânio esteve enterrado por 23 anos: Hamlet tinha então 7 anos quando Yorick morreu. A fala do coveiro remete o príncipe a lembranças de sua infância, quando havia vida naquele crânio descarnado: “Mil vezes me carregou nas costas e, agora, sinto horror ao recordá-lo! Meu estômago até se revolta! Aqui pendiam aqueles lábios que eu beijei não sei quantas vezes. Que fizeram de teus sarcasmos, de tuas cabriolas, de teus rasgos de bom humor, que faziam toda a mesa prorromper em gargalhadas? Nada, nem uma só graça sequer para ridicularizar tua própria careta? Tudo descar-

Após a morte do pai, Hamlet
anseia que sua carne
seja *derretida e evaporada*, e,
não fosse o suicídio um ato
contra as *leis do Eterno*,
ele o cometeria.

nado? Vai agora ao toucador de minha Senhora dizer-lhe que, embora coloque a mais espessa camada de pintura, nada impedirá que ela venha para aqui” (Ato V, Cena I).

O que faz o poeta trazer lembranças tão vívidas da infância diante da crua e descarnada morte? Por que não há referências de uma lembrança tão marcadamente afetiva em relação aos pais e sim àquele que se fazia por passar por bobo e louco – como Hamlet – para divertir os cortesãos? Quantas brincadeiras, quantos contatos corporais – *lábios que eu beijei não sei quantas vezes* – quantas algazaras infantis Yorick não proporcionou a Hamlet? E o horror que essas lembranças lhe causaram só faz revelar uma intensa atração desejante por aquele que tanto carinho, atenção e ternura lhe dispensara. Podemos imaginar que perder aos 7 anos uma pessoa que parece ter sido quem mais lhe dotara de afeto deve ter deixado marcas indeléveis na alma da criança. O vazio desta perda faz eco no *nada, no descarnado* que o contato posterior com o crânio de Yorick evoca.

Após a morte do pai, sem que ainda saiba do assassinato, Hamlet, extremamente melancólico, anseia que sua carne¹⁸ seja *derretida e evaporada*, e, não fosse o suicídio um ato contra as *leis do Eterno*, ele o cometeria. A morte do pai o leva a um estado de ruína que, a nosso ver, foi tecida em momentos de sua mais tenra infância. Seus pais, aos

olhos da alma do pequeno pensador, pareciam ter vivido insaciavelmente um para o outro: um rei tão *excelente*, cuja rainha *vivia a ele agarrada, como se seu apetite dele aumentasse à medida que se satisfazia!* (Ato I, Cena II).

Se, por um lado, há uma veneração da paixão tórrida da mãe para com o pai e dos olhos do pai que todo o sempre se voltava para a rainha, por outro nos parece que Hamlet, em vez de reconhecer a exclusão, aceitá-la e voltar seu olhar para outro que não os pais, é dominado pelo fascínio daquela paixão. Ele, por um breve período, até tenta um romance com Ofélia; porém, com a morte do pai e a pressa em se casar da mãe, a bela Ofélia passa a ser o receptáculo de todo seu desprezo ao feminino, dissimulado em sua loucura ensaiada. Por assim dizer, as ofensas e imprecisões pronunciadas por Hamlet e dirigidas a Ofélia na verdade dizem respeito à sua mãe: roga uma praga em Ofélia e lhe diz que sua única saída é ir para um *convento*. É necessário assinalar¹⁹ que a palavra colocada na boca de Hamlet por Shakespeare é *nunnery*, cujo deslize de significado evoca tanto o *convento* quanto o *prostíbulo*. Não é difícil imaginarmos que “prostíbulo” aplica-se bem ao lugar que Hamlet destina a sua mãe, esta mulher de carne fraca – *fragilidade, teu nome é mulher* – pois esta, apressadamente, aceita um outro em seu leito. A este respeito, Lacan, em seu

O tempo do luto
foi passado do prazo
antes que ele pudesse elaborá-lo;
sua dor atravessa os limites
da perda real de uma pessoa
querida e repousa
no suplício da melancolia.

ensaio sobre Hamlet, tece algumas filigranas que apontam o *horror de Hamlet à feminilidade como tal*, já apontada por Freud. “Hamlet faz representar frente aos olhos de Ofélia todas as possibilidades de degradação, de corrupção, ligadas à própria vida da mulher à medida que ela se deixa levar pelos atos que pouco a pouco fazem dela uma mãe. Em nome disto ele rejeitou esta moça da maneira mais sarcástica, mais cruel”.²⁰ E mais adiante, de forma a revelar toda a crueza do desejo de Gertrude, assim se expressa Lacan a respeito dela: “A mãe é uma boceta aberta. Quando um partiu o outro chega”.

Esse desapontamento de Hamlet para com Gertrude é o que está mais na superfície e desencadeia sua melancolia: se aquele amor insaciável de sua mãe é logo substituído por outro, talvez, nos recônditos da alma de Hamlet, tenha lhe ocorrido que, se assim é, então aquele homem tão *excelente* e venerado por todos também seria uma farsa. Se assim foi, o espelho de si, *Hamlet*, é também destruído. Há, então, um duplo desapontamento: num primeiro plano, um desencanto objetivo em relação à mãe, cujos efeitos se fazem sentir em sua neurose obsessiva e, num outro, subjaz um desalento muito mais aterrador que,

por identificação de si com o outro Hamlet, vai ao encontro do mórbido esfalecer em que se encontra em seu episódio melancólico. Aquele ideal do *outro* tão admirado e inatingível esboroa-se no instante em que sabe da ridícula morte por envenenamento à qual seu pai deixara levar-se: aquele homem aparentemente tão excelente havia cometido o pecado da gula e deixou-se cair na armadilha do irmão. Hamlet parece também, por identificação, envenenar-se com essa decepção. Tão envenenado, que a cena do assassinato do pai torna-se para Hamlet uma metalinguagem que se repete ao longo da peça, seja ao escutar do fantasma aquilo que havia acontecido, seja na encenação do assassinato pelo teatro mamembembe no interior da peça, seja nas inúmeras vezes em que se lembra do pedido de vingança do fantasma do pai e de sua relutância em cumpri-lo.

Os pontos da história de Hamlet são amarrados com a dupla linha da perda *real* do pai e da perda enigmática de si mesmo, cuja derrocada o enlaça numa melancolia transitória. Mas, não se pode justapor àquela perda real uma elaboração do luto. Aquilo que vimos acima, com Freud, fundamental ao luto, parece não ter existido para

Hamlet: ele não teve *tempo* para elaborar seu luto ou, dito de sua própria boca, “Economia! Economia! Horácio. Os manjares preparados para a refeição fúnebre foram servidos frios na mesa do casamento” (Ato I, Cena II), e Hamlet é, por identificação ao pai, também devorado nessa refeição totêmica.

A pressa de sua mãe, deixando-se seduzir por Cláudio, é um índice de que, também para ela o luto foi algo que passou ao largo: a mãe não realizando ela mesma o luto tão fundamental, não cria condições para que Hamlet também o realize. Cláudio, já feito rei, o interpela a aceitar a lei maior da natureza, que é a morte, e ao mesmo tempo o insere numa genealogia, ao lhe dizer: “deves saber que teu pai perdeu um pai; que este perdeu também o seu, e que o sobrevivente está comprometido, por certo período, à obrigação filial de consagrar-lhe a dor correspondente; mas perseverar em obstinado luto é conduta de capricho ímpio; é pesar indigno do homem; mostra uma vontade rebelde ao céu, um coração enfermo; uma alma sem resignação, uma inteligência pueril e sem educação” (Ato I, cena II).

Tudo, porém, não passa de palavras para Hamlet. O tempo do luto foi passado do prazo antes que ele pudesse elaborá-lo; sua dor atravessa os limites da perda real de uma pessoa querida e repousa no suplício da melancolia. Como bem nota Lacan, a tragédia de Hamlet é toda ela permeada por funerais apressados: de seu pai; de Ofélia que apressadamente é enterrada, em razão do suicídio, em campo santo; de Polônio, a quem também é dedicado um rápido funeral. Além disto, na cena em que Hamlet encontra-se no cemitério com Laertes, parece lhe ser insuportável o luto da dor do irmão de Ofélia, pois este realiza para com Ofélia aquilo que a Hamlet foi impossível realizar por seu pai morto. Hamlet se atira na cova com Laertes, e com ele luta

como se pudesse dele tirar aquilo que lhe falta. Para Lacan²¹, a tragédia de Hamlet remonta ao encontro com a morte, imortalizada em seu encontro com o crânio de Yorick.

Não por acaso, todos os personagens significativos – além dos dois ex-amigos, Hamlet, Ofélia, Cláudio, Gertrudes Polônio e Laertes – morrem ao longo da peça. O único sobrevivente mais próximo de Hamlet é Horácio, que, a despeito de seu desejo de sucumbir, também ele, à morte trágica, suicidando-se, atende ao pedido de Hamlet de permanecer vivo e ser o instrumento para que o mundo saiba do destino deste.

Assim, as nuvens negras de uma paixão mortificadora pairam sobre Hamlet e o levam a sentir-se *completamente ao sol*. Shakespeare coloca uma cadência de sentidos nesta fala de Hamlet, mas, infelizmente, esta acaba por se perder na tradução: o poeta apropria-se e faz uso da homofonia entre *son e sun*, filho e sol, condensando o sentido da expressão inglesa *in the sun*, cujo significado é o de *haver sido deserdado ou expulso*. Numa primeira leitura, expressa *estar demais na posição de filho*, mas também desvela o sentido do filho deserdado e expulso, primeiro pelo pai, depois pelo tio, ao perder para este o direito ao trono e, finalmente, evoca também a idéia de encontrar-se ao desabrigo do relento, atormentado por tantas perdas, em especial a de si próprio.

Para além de sua dúvida sobre *ser ou não ser*, não lhe resta senão o *nada*, o vazio, o descarnado da morte.

Não é muito difícil estabelecer um enlace significativo entre seu episódio melancólico e seu caráter obsessivo, arrimo de sua inibição. Freud, no mesmo artigo sobre o luto e a melancolia, ressalta, pela presença da ambivalência em ambas, a forte proximidade da neurose obsessiva com a melancolia e, não raro, acentua a presença de certos traços melancólicos em obsessivos

que sofreram uma perda real e diz que “a autotortura na melancolia, sem dúvida agradável, significa, do mesmo modo, que o fenômeno correspondente na neurose obsessiva é uma satisfação das tendências do sadismo e do ódio relacionadas a um objeto, que retornaram ao próprio eu do indivíduo nas formas que vimos examinando”.²²

Hamlet expressa uma personagem complexa e não poderia ser tratado de maneira unívoca. Nesse sentido, devemos perder toda a esperança em encontrar “a personalidade de Hamlet”, pois ele está mais para a multiplicidade que para a síntese.

Resta,
então, voltarmos
nossa atenção
para a construção
do fantasma
do pai
na peça.

Resta então voltarmos nossa atenção para a construção do fantasma do pai na peça. Hamlet o carrega consigo onde quer que ele vá. Seu pai o persegue em pensamentos e antes mesmo que Horácio lhe fale da visão *da coisa, do espectro, do fantasma* Hamlet, em um diálogo com Horácio, invoca o pai: “Meu pai... Parece-me estar vendo meu pai. Onde, meu senhor? Nos olhos de minha alma.” (Ato I, Cena II).

Neste momento, Hamlet está na ante-sala da aparição espectral e, renunciando-a, vê seu pai através dos *olhos da alma*. A primeira hipótese que podemos levantar é que é

a da sua mente ao produzir a imagem do pai na forma do espectro, sombra de si mesmo, tenta resgatar e reconstruir aquilo que foi perdido em seu narcisismo: o outro de si mesmo.

Ao final desse diálogo, Horácio comunica a Hamlet que vira o fantasma de seu pai, e isso o deixa desejoso de que chegue a meia-noite, revelando um estado de inquietude, cujo contraste é marcante em relação ao seu estado anterior de melancolia. Hamlet pede segredo aos amigos, e que confiem a visão “ao pensamento, mas não à língua” (Ato I, cena II). Quando dá meia-noite, o espectro faz sua presença e deixa Hamlet estupefato. Não sabe se a aparição é *um espírito benéfico ou um gênio maldito*, e ele a batiza como “*Hamlet, real dinamarquês, rei e pai*”. O espectro, por gestos, o convida para um lugar mais afastado como se quisesse lhe comunicar um segredo. Seus amigos reagem, tentando impedi-lo de acompanhar a aparição. Hamlet, surdo aos pedidos de Horácio e Marcelo, segue o espectro e Horácio observa: “A imaginação o enlouqueceu” (Ato I, Cena IV).

Numa outra cena, o ato não realizado de matar o tio é deslocado para o momento seguinte no qual Hamlet se encontra com a mãe nos aposentos desta, percebe a presença de alguém que se esconde atrás da tapeçaria e, sem vacilar, desembainha a espada e o mata. Polônio, pai de Ofélia, está morto, e ao comentário que se segue, da rainha, sobre o ato louco e sangrento que ele havia cometido, Hamlet replica com tais palavras: “Um ato sangrento! Quase tão ruim, boa mãe, quanto matar um rei e casar com o irmão dele” (Ato III, cena IV). Hamlet insinua que sua mãe fora coadjuvante do crime cometido pelo tio.

Hamlet, imobilizando-a, diz a sua mãe que não a deixará mover-se até que tenha visto pelo espelho de sua alma o mais íntimo de seu ser. Ensandecido, diz tudo o que lhe vem ao espírito, e a rainha pensa

que ele a matará. Mas, o espelho da alma, colocado por Hamlet diante de sua mãe, acaba por refletir, de forma distorcida, seus mais secretos pensamentos e desejos. Sua fala cortante diz à mãe: “E tudo somente para viver no meio do hediondo suor de um leito infecto, preparado na corrupção, afagando e fazendo amor numa imunda sentina”. (Ato III, Cena IV). Sua mãe implora para que ele pare de dizer palavras que a ferem como punhal. Na tensão da ação que se passa, a rainha, tentando retomar sua autoridade de mãe, diz a seu filho que basta. Hamlet, surdo às suas palavras, continua com suas acusações, até que o espectro do rei, seu pai, aparece novamente a sua vista:

Hamlet: — Rei de retalhos e remendos... (referindo-se do batedor de carteiras do reino, seu tio Cláudio) (*entra o espectro*). Protegei-me, envolvendo-me com vossas asas, guardiões do céu! Que desejeis, veneranda sombra?

Rainha: — Ai! Está louco

Hamlet: — Vindes para repreender a negligência de vosso filho, que deixando de passar o tempo e a veemência da paixão, não executa vossa ordem temível? Oh! Dizei-me. Espectro: — Não te esqueças. Só te apareço para aguçar tua resolução quase embotada. Mas observa como o espanto se apodera de tua mãe. Oh! coloca-te entre ela e sua alma em conflito. Nos corpos mais frágeis, a ação do espírito é a mais forte. Fala-lhe Hamlet (Ato III, Cena IV).

Assustado, Hamlet invoca aos céus uma proteção e sente em si todo o peso de sua consciência por não ter ainda executado o pedido de vingança do rei, seu pai. A rainha, ao perceber que o filho vê coisas que não existem (ou que ela não vê), diz “Estás louco!”

É bom lembrar que Hamlet, ao tentar despistar suas suspeitas do crime do tio, faz-se passar por louco e leva todos a acreditar em que

sua loucura é fruto de sua paixão por Ofélia. Por atrás desta dissimulada loucura, esconde a loucura genuína de Hamlet, agora denunciada por sua mãe e já desvelada por Horácio, ao dizer que a imaginação o enlouquecera. Nesta cena, nada indica que a rainha também tenha visto o espectro, o que a torna diferente das cenas anteriores, nas quais, além de Hamlet, seus amigos testemunharam a presença da visão. Onde a aparição faz-se pública, a podridão do reino é desvelada; mas na cena intimista com a mãe, na qual paixões desenfreadas de amor e ódio se entrelaçam, o fantasma é visto apenas por Hamlet. É sua miséria, seu nada que se torna desvelado em sua legítima loucura. É a aparição que intercepta as falas acusatórias de Hamlet a sua mãe – toda a súplica da rainha para que Hamlet desse cabo àquele tormento fora em vão. Bastou que Hamlet visse o pai spectral para que interrompesse o ritmo de sua loucura condenatória contra a mãe e todo o fluxo de acusações voltasse para ele mesmo – vindes para repreender a negligência de vosso filho?

Paradoxalmente, se é a presença do espectro que, neste ato da peça, retira Hamlet daquela ação condenatória dirigida à mãe, é também, ao mesmo tempo, a que o lança na loucura, esta, verdadeira e não mais simulada.

A despeito de Freud em sua bela análise literário-psicanalítica ter colocado Hamlet no divã e ficcionalmente tê-lo feito falar de seus recônditos desejos, expressos veladamente em seus sintomas obsessivos, não podemos nos esquecer que ele é produto da mente genial de Shakespeare, uma ficção que, talvez pela razão mesma de não ser real, toca, sob vários prismas, a alma humana. Não por acaso, Freud, ao entrar em crise com sua *bela histérica* por não mais acreditar nela – não acreditar mais em sua *realidade* – supera esse momento de im-

passo ao ver revelado para si que as águas que movem o moinho do desejo possuem mais a densidade da ficção que da realidade factual.

Vacilações, desengano, desamparo, obsessão, tristeza, melancolia, euforia, excitação e loucura são substâncias marcantes desta personagem, as quais, num ponto ou n'outro, beliscam a alma de cada leitor-espectador. Refratária à síntese, ela é irreduzível a uma descrição. Ela é tudo isto e muito mais que nos escapa. Como ficção, Hamlet presta-se a falar de seu vazio e de seu nada ao homem da modernidade, e este, movido por sua realidade ficcional, encontra naquele seu próprio reflexo. ■

NOTAS

1. P. Gay, “Freud e o homem de Stratford”, in *Lendo Freud – Investigações e Entretenimentos*, Rio de Janeiro, Imago, 1992.
2. H. Pelegrino, “Édipo e a Paixão”, in A. Novaes (org.), *Os sentidos da Paixão*, São Paulo, Companhia das Letras, 1985, p. 307-327.
3. H. Bloom, *O Cânone Ocidental. Os Livros e a Escola do Tempo*. Rio de Janeiro, Objetiva, 1994.
4. H. Bloom, *op. cit.*, p. 362-363
5. P. Gay, *op. cit.*, p. 25-54.
6. H. Bloom, *op. cit.*, p. 360-362.
7. H. Bloom, *op. cit.*, p. 374.
8. E. Jones, *Hamlet et Oedipe* (1949). Paris, Gallimard, 1967. p. 18.
9. S. Freud, “A interpretação dos sonhos” (1900), Rio de Janeiro, Edição Standard da *Obras Completas*, Imago, 1972, vol. IV, p. 263.
10. S. Freud, “O Moisés de Michelangelo”, (1914), Rio de Janeiro, Edição Standard da *Obras Completas*, Imago, 1972, v. XIII, p. 255.
11. S. Freud, “O Moisés de Michelangelo”, *op. cit.*, p. 254.
12. G. Lebrun, “O conceito de Paixão”, in A. Novaes (org.), *Os sentidos ...*, *op. cit.*, p. 31-32.
13. S. Freud, *A interpretação dos Sonhos*, *op. cit.* p. 281.
14. S. Freud, *Luto e Melancolia* (1917). Rio de Janeiro, Edição Standard da *Obras Completas*, Imago, 1972, v. XIV, p. 277.
15. *Idem*, p. 280.
16. J. Lacan, *Hamlet por Lacan*. Textos Psicanalíticos. São Paulo, Escuta/Liubliú. Anotações de Octave Mannoni, 1983, p. 9.
17. S. Freud, *Luto e Melancolia*, *op. cit.*, p. 282.
18. Na versão da Nova Aguilar (W. Shakespeare, *Hamlet*. Obra Completa. Rio de Janeiro, Aguilar, 1969, v. I.) o tradutor lança mão do adjetivo *solid* (*sólido*) para qualificar a carne de Hamlet. Em uma outra versão (W. Shakespeare. *Hamlet*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1955) há uma outra vertente: no lugar de *solid*, encontra-se *sullied* (*poluída*), e esta vai mais ao encontro de nossa argumentação sobre o estado melancólico de Hamlet.
19. Conforme a nota de rodapé feita pelo tradutor F. C. A. Cunha Medeiros, na versão da Nova Aguilar.
20. J. Lacan, *op. cit.* p. 9.
21. J. Lacan, *op. cit.* p. 41.
22. S. Freud, “Luto e Melancolia”, *op. cit.*, p. 283-284.

Os passadores do pior

Beckett, Blanchot, Duras : travessias

Dominique Fingermann

É Beckett quem começa: “É o fim que é o pior, não, é o começo que é o pior, depois é o meio, mas depois no fim é o fim que é o pior, esta voz que, é cada instante que é o pior”.

É Beckett quem começa: “É o fim que é o pior, não, é o começo que é o pior, depois é o meio, mas depois no fim é o fim que é o pior, esta voz que, é cada instante que é o pior. (...) é preciso continuar ainda um pouco, é preciso continuar ainda muito tempo, é preciso continuar ainda sempre...”¹

Então, o pior ainda. E ainda, de novo, voltar ao pior, mas aí não ficar, passar. É isso que o título “Os passadores do pior” diz: a travessia é necessária. Ficar na pior é a pior das alternativas. O sertão se atravessa; é travessia. O sertão é deserto para todos, para quem quer que seja, para as almas vivas e as mortas. A moradia do ser – a linguagem – é também seu exílio. O sertão é a travessia sempre recomeçada, o ser tão perdido na linguagem se procura e se acha, e se perde de novo, de palavra em palavra, de exílio em exílio. Travessia. Passagem. Isso passa? Passo a passo: isso passa e não cessa de passar. “É preciso continuar ainda um pouco, é pre-

ciso continuar ainda muito tempo, é preciso continuar ainda sempre.”²

Tem impasse; mas é possível passar por cima, a não ser para quem fica na pior – e para quem fica nas piores das hipóteses. Desde o início, desde a primeira experiência de satisfação e sua mancada originária fazem-se hipóteses sobre o pior que ex-siste ao humano, suposições que enganam, ajudam, permitem que se creia, que se cresça e aconteça.

Blanchot explicita essas suposições como: “uma maneira tão grosseira de tratar o impossível” e como uma “infinidade de combinações para conjurar o vazio” que não evitam que “(...) o mal-estar seja pior...”³ O problema não é a suposição, é a aderência: aderir às

Dominique Fingermann é psicanalista e diretora da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano – Fórum São Paulo. Este texto se refere a um dos seminários da série “Por causa do pior”, ocorridos em 2002, ao lado de Mauro Mendes Dias.

O passador sabe
do caminho
– ida e volta –
ele sabe que se passa
de um lado para outro,
ele sabe do sertão
infinito e de sua
travessia sempre
recomeçada.

hipóteses do pior é pior para todos: neuróticos, psicóticos, perversos. Também é pior para o mundo e a civilização. A cada vez que a suposição do pior, em dimensão global e na proporção das massas, se fixa, se fetichisa, sado-masoquista, extermina (do holocausto à bomba H), o pior se torna pior.

Assim, em cada análise, passo a passo, isso *passa, repassa, impassa, compassa*, para lá e para cá, *extrapassa*, no fim se ultrapassa. “O que passou? Como isso passa?”, pergunta-se um analisante ao cabo de uma transferência, ao final de uma análise. No *passé*, dispositivo que Lacan inventou para poder responder à essa questão, o destinatário da resposta se faz *passador* no tempo de um passe. O passador é o destinatário provisório do pior que passou para o sujeito chamado *passante*. A notícia da passagem do pior tem que poder passar para frente a fim de averiguar que houve o traspassamento da neurose e passagem

ao analista. É isso que o dispositivo lacaniano se dispõe a verificar: provar a travessia do pior. Um pior que passou, mas que nunca mais vai cessar de passar, como um ponto de fuga que nunca se perde de vista.

Um passador é quem ajuda a franquear, ultrapassar um obstáculo, uma fronteira, o caminho da morte. O passador sabe do caminho – ida e volta – ele sabe que se passa de um lado para outro, ele sabe do sertão infinito e de sua travessia sempre recomeçada. Num eixo assintótico, o pior está na mira do passador, mantendo a direção, o sentido, sem jamais cair na tentação de ficar na pior, aderir a uma hipótese do pior, acreditar que já chegou lá, e dar um sentido ao pior. O passador não pode perder o pior de vista, caso contrário tropeça na sua travessia e não permite ao passante acertar o passo e passar.

*Rumo ao pior*⁴ (*Worstward Ho*) é o último texto de Beckett. Podemos chamar Beckett e alguns ou-

tros autores de passadores do pior, porque os textos que produzem possibilitam encontros inéditos e, ao mesmo tempo, obscuramente familiares; encontros ainda inauditos até o exato momento em que tropeçamos numa frase, numa entonação, num tropo, que muda a nossa vida. Quem não passou por esta experiência? Blanchot assim fala de um encontro que poderia muito bem ter sido um encontro de um leitor com seu texto: “Em um único olhar ela se fundia em mim e nessa intimidade, descobriu minha ausência. (...) Ela perseguia perdidamente esse mistério. (...) Eu sentia que ela se encolhia para se jogar nessa ausência como em seu espelho. Doravante estava aí seu reflexo, sua forma exata, aí seu abismo pessoal. Ela se via, se desejava, se apagava, se rejeitava e duvidava inefavelmente de si mesma e cedia à tentação de se atingir aí onde ela não estava (...)”⁵

Alguns encontros com textos dão essa impressão de captura, de deslumbramento, de ser pego por um prazer do texto, como diz Barthes⁶, ou, melhor dizendo, por um além do princípio de prazer do texto. Muitos são os textos arrebatadores que descobrem nossa ausência, e nos fazem ceder à tentação *de se atingir aí onde não estava*: Duras, Beckett, Blanchot, Lispector, Levi. E outros também.

Gostaria de poder transmitir, passar para frente, as vias do estilo de cada um para tornar transmissível o *inominável*, poder transferir como cada um fez e faz para sempre, para que a transcendência de seu texto produza essa *passagem* mágica pelo âmago do humano, tão propenso, em outras circunstâncias, a aderir às piores figuras (figurações) que se possa imaginar. Como produzem algo que mira no pior e acerta, fissa o humano? Cada passador tem uma maneira específica de *produzir* o silêncio, um silêncio profundo e irremediável, enlaçado com algo, que, sem ocultar nem

abafar, realiza, atualiza e permite que se passe, permite a travessia. Se tivesse que adjetivar como leio o enlace de cada um desses silêncios com o *humano*, diria: Duras / o desejo que infinitiza e serena o desamparo; Beckett / o humor que fura o trágico irônico; Blanchot / a surpresa que furta o fado; Lispector / a doçura que espanta a solidão; Levi / a leveza que atravessa o horror.

Mas estas palavras são poucas para dizer desta mágica; os críticos

te, pois há muito tempo este equívoco não assombra mais as relações dos psicanalistas e dos literários. “O artista sempre precede o psicanalista, portanto este não tem nada que bancar o psicólogo ali onde o artista lhe trilha o caminho”⁷, diz Lacan.

É ainda mais evidente no caso particular destes autores (especialmente Blanchot e Beckett) que dedicaram boa parte de sua empreitada literária a produzir um texto que não fosse pretexto de uma suposi-

Evocar algumas das *figuras do pior*⁹ que a ficção literária desses autores é capaz de proporcionar, e como se produz a travessia. Duras: *Détruire – dit-elle* – Blanchot: *Thomas l’Obscur* – Beckett: *l’Innomable*.

Finalmente, retomar a questão da finalidade e do fim de uma análise.

Os escritores criativos e os psicanalistas

A psicanálise e os psicanalistas têm uma deferência especial em relação aos *escritores criativos*. Freud assim anunciou em seu texto de 1908, “Os escritores criativos e a fantasia”: “Nós os leigos sempre tivemos curiosidade de saber onde esta singular personalidade, o escritor criativo, vai buscar a sua matéria-prima (...) e como ele consegue, por meio dela, nos fisgar de tal forma a nos provocar emoções das quais não acreditaríamos ser capazes.”¹⁰

Desde sua descoberta do inconsciente – a partir da doença transformada em texto através da virtude da associação livre – Freud se indagou sobre este passe de mágica dos criadores. Estes, com efeito, a partir da mesma origem da falta do objeto e dos mesmos recursos pulsionais, conseguem produzir as obras que nos afetam, deliciam ou espantam, ao passo que o neurótico, partindo do mesmo princípio, se arrasta no fardo e no fado de sua neurose, cuja *criatividade* enfadonha não tem graça nem para ele mesmo. Não é para nós uma questão apenas estética, mas também *interessante* e ética. Interessa saber como orientar as análises para que no fim se reduza o texto da neurose à estrutura do conto – como diz Lacan. Interessa almejar que pela graça do desejo do analista que corta, talha e cala, a neurose ao final possa se deduzir e se reduzir ao matema e ao poema.

A partir da mesma falta radical e inicial, e a partir dos mesmos re-

Evocar algumas
das *figuras do pior*
que a ficção literária
desses autores é capaz
de proporcionar,
e como se produz
a travessia.
Duras: *Détruire – dit-elle*
– Blanchot: *Thomas*
l’Obscur – Beckett:
l’Innomable.

literários teriam mais rigor para dizer disto, para explicar o estilo, para dizer como se faz este enlaçamento singular do humano em torno do melhor e do pior que a palavra produz.

O que pode ser dito a partir da psicanálise, de sua experiência e de sua teoria? É evidente que não se trata de fazer uma psicanálise aplicada ao texto literário, e extrair do texto interpretações que reduziriam o seu autor a um sujeito. É eviden-

ção do sujeito, mas pelo contrário *uma prova de destituição subjetiva como condição da obra*.

O que pode ser dito a partir da psicanálise, de sua experiência e de sua teoria?

Lembrar a deferência especial que os psicanalistas têm em relação à literatura. A questão de Freud e Lacan, entre outros, foi de tentar elucidar como algumas obras – passadoras do pior – chegam ao que a psicanálise pode chegar de melhor no fim?⁸

curios pulsionais que na neurose, uma solução singular produz um efeito que alcança o outro e o enlaça (faz laço social, faz cultura). Produzindo seu mais íntimo/êxtimo, a letra fissa o outro no mais íntimo/êxtimo. A letra, *litter, literal, litoral* – que desenha “a borda do furo no saber”, a letra, se for letra, “chega sempre a seu destino”: afeta, ativa, atua, “provoca em nós emoções das quais não nos acharíamos capazes.”

Temos aí mais uma lição da literatura para a psicanálise: sua incidência, sua eficácia, o poder da palavra, seu poder interpretativo: “Com a ajuda do que se chama de escritura poética, pode se ter uma dimensão do que poderia ser a interpretação analítica.”¹¹

De ambos os lados (do analisante e do analista) a letra faz ato, é *performativa*, (lembrando o título de Austin: *Quando dizer é fazer*¹²) a *performatividade* desse enunciado é de designar, cingir a enunciação, fazer *ser, letra, l'être*, para além da instituição do sujeito pelo significante, o eu que pensa. Por isso precisa produzir uma subversão, uma *ruptura do semblant*, das significações geridas pelas leis do significante. A letra parte do pior, da falta, para contorná-lo, produzindo esse contorno que tanto baliza quanto assinala. A letra está *para além* da angústia; ela faz *sinthoma*, uma solução que não ignora o pior: antes o trança e trespassa. A letra, tangencialmente, borda o pior; isso explica que seus efeitos de *Unheimlich* sejam particularmente sensíveis nos gêneros poéticos fantásticos, como Freud o soube explicitar no seu ensaio de referência “*Das Unheimliche*”.¹³

Passagens do pior

Retomemos os passadores do pior que escolhi apresentar: Marguerite Duras, Maurice Blanchot e Samuel Beckett: eles dão boas lições para os psicanalistas, três lições do

pior e de suas possíveis travessias. Chamo as três de passagens do pior: Duras, o jogo do desejo; Blanchot, o engodo do fantasma; Beckett, a ironia do *sinthome*. Apropriando-me de uma obra de cada um, pretendo mostrar como demonstram em ato, no ato da escrita, a aporia humana que chamamos *o pior*. Duras, pelo jogo do desejo sempre Outro, encena dramaticamente a questão da impossível relação; Blanchot demonstra terrivelmente a tra-

(*ravissement*) condense os dois em sua eventual colisão, como nos apresenta *O deslumbramento de Lol V. Stein* e em quase todos os seus primeiros longos romances até seus últimos *recados* curtos e secos. O título *Détruire – dit-elle* evoca de início esta possível colisão. É um curto romance de 1958, escrito em estilo de roteiro cinematográfico. Teve uma versão filmada e contém indicações precisas da autora para a representação teatral. A narrativa

Como qualificar
a dimensão do pior
na obra de Marguerite Duras?

Será o desejo

ou será a loucura?

Talvez o termo

“deslumbramento”

(*ravissement*) condense

os dois em sua

eventual colisão,

como nos apresenta

O deslumbramento

de Lol V. Stein.

vessia dos piores engodos do pior, e Beckett expõe ironicamente, para além da travessia, a passagem infinda pelo pior.

O jogo do desejo *Détruire – dit-elle* de Marguerite Duras¹⁴

Como qualificar a dimensão do pior na obra de Marguerite Duras? Será o desejo ou será a loucura? Talvez o termo “deslumbramento”

é, portanto, teatral: possui descrições do cenário, dos movimentos de cena e dos diálogos. A cena, desde as primeiras linhas, é uma Outra cena, a cena do desejo, sempre do Outro, onde os protagonistas são: ele e ela, mas também ele e outra ela. Essas personagens têm nomes: Stein, Alissa, Max Thor, Elisabeth Alione (Elisa), mas o uso dos pronomes muitas vezes nos confunde e deixa incerto quem é quem, e sobretudo quem deseja quem. O

desejo é o centro da questão em cena, mas poucas palavras, poucas declarações explicitam esse desejo. Ele circula de um a outra e volta para o primeiro, passando pelo outro e retornando para outra outra: ele circula, vai e vem, de um olhar para outro. Poucas vezes os olhares *se olham*, não se cruzam ou se completam; raramente se respondem. Pelo contrário, as bolas de tênis ressoam regularmente para lá e para cá, para lá e para cá nas qua-

— Nada.”

“Ela contempla o vazio, diz Stein. É a única coisa que ela olha. Mas é isso! Ela observa atentamente o vazio. É isto, diz Max Thor, é o olhar que (...)”¹⁵

É o olhar que vislumbra o que não se pode ver, é o olhar que deslumbra e aspira num turbilhão o que não se pode dizer.

O eco surdo e repetitivo das trocas de bolas marca o passo do

desejo, precipita um *frisson*, uma fissura, um abismo: olhar o olhar dela perdido no nada – olhar *eles* fazendo amor – olhar a floresta obscura – olhar as quadras. Na teia do desejo tecido pelos olhares, algo se joga de uma maneira sub-reptícia e quase maligna, algo como uma partida de *ou vai ou racha*, sem saber por onde se vai. Alguns *vão*, a outra *racha*, o desejo deslumbra e pode ser devastador: o pior, é isso que parece que vai acontecer no fim para a Outra mulher, Elisabeth Alione, como para tantas outras mulheres das passagens do pior de Duras.

Duras é passadora do pior quando monta estas cenas nas quais, entre silêncios e olhares, palpita uma incógnita que de repente se precipita e perdidamente se acha no olhar do outro, que olha o vazio, embarca repentinamente nesta jogada e provavelmente se perderá na devastação do lance incerto baseado na suposição e no desespero da alma. É assim que a ausência íntima de um pode se perder no que falta ao Outro, é assim que se passa: a captura do desejo pelo desejo do outro. Passagem, quando é travessia. Devastação, quando o sujeito aí se prende e se exila.

O engodo monstruoso do fantasma em *Thomas l'Obscur* de Blanchot

“Maurice Blanchot, escritor e crítico literário. Sua vida foi inteiramente votada à literatura e ao silêncio que lhe é próprio”¹⁶ – anuncia a página que antecede o início do romance *Thomas l'Obscur*.

Se as críticas literárias de Blanchot são precisas e assertivas, os seus romances são esquisitos, inquietantes e estranhos exercícios de *Unheimlich*. *L'arrêt de mort* relata um trecho autobiográfico de Blanchot e começa como uma história (uma agonia e um luto), mas de repente a história se interrompe e quebra toda

Se as críticas
literárias de Blanchot
são precisas e assertivas,
os seus romances
são esquisitos,
inquietantes e estranhos
exercícios de
Unheimlich.

dras invisíveis que separam a cena da floresta, metáfora do trespassamento fatal do desejo. Jogos invisíveis, mas que cativam o olhar que fita um lugar sempre outro.

— “Então, haveria algo a dizer a respeito do tênis? – pergunta Alissa

— Sim. Sobre o tênis que é observado.

— Por uma mulher?

— Sim. Distraída.

— Pelo quê?

silêncio da outra cena onde, subentendidos, eclipse e reticências dão o ritmo de um jogo outro. Parece uma partida, (uma partida de cartas bizarra é efetivamente encenada), uma partida de cartas em que não se sabem as regras de antemão, mas elas se descobrem a partir das jogadas dos outros parceiros que se regulam, por sua vez, nos lances dos outros jogadores. Um jogo no qual as teias do desejo tecido pelos olhares que não se olham, mas olham o

possibilidade de fechar uma significação (“rompe o significante”¹⁷, diz Lacan) produzindo desamparo no leitor ao construir este abandono do sentido. Outra história prossegue (um encontro amoroso), e também ficará suspensa no incerto e no enigma de sua conclusão.

Thomas l’Obscur, seu primeiro romance, de uma certa forma retoma o mesmo enredo, mas compõe uma espessura mais densa para a história, como se explicitasse nas entrelinhas do sujeito o impensável, o outro lado do *cogito* blanchotiano: “penso, logo não sou”¹⁸. Cada capítulo começa tranqüilamente como uma história qualquer de um sujeito pensante qualquer: “Thomas sentou-se e contemplou o mar. Durante algum tempo ele permaneceu imóvel”, mas em seguida, sem mais transição, desenrola-se o outro texto: o texto do impensável, do “logo não sou”, além/aquém de Thomas (“essa nulidade indiscernível que ligava ao nome de Thomas”): o lado do Obscuro. (“Bem longe do pensamento que repele a obscuridade elementar.”¹⁹) Este texto relata a experiência do que ele chama de segunda morte, uma experiência do “não sendo” (“No centro de Thomas vivo, a proximidade inacessível de Thomas inexistente.”)²⁰

Essa experiência tem vários momentos, que são atravessados em uma série de passagens cruciais. Há uma seqüência de momentos de passe que vão desde diversos encontros com a angústia, o desejo do Outro, a inconsistência da linguagem, a falta de relação, até as soluções, as astúcias que os personagens vão inventar: “para dar corpo ao nada” e “descobrir o ser no abismo vertiginoso em que não está”, para enfim passar, atravessando esse pior e sua “monstruosa substância” e deduzir que essa “ausência”, esse “não sendo” é “uma parte perdida num constante naufrágio à qual eu devo minha direção, minha figura, minha necessidade. Encontrava mi-

nha prova neste movimento em direção ao inexistente, a prova de que eu existia se fortalecia até à evidência.”²¹

Um dos encontros de Thomas com a ausência que constitui a linguagem, com seu silêncio radical e o fato de ele enunciar uma negação do ser, se produz num encontro particularmente medonho com as próprias palavras, que surgem fantasticamente do texto do livro que Thomas está lendo, para aniquilar, oprimir, sufocar o personagem e constituir Thomas como o próprio obscuro, opaco para si mesmo. Esta tortura das palavras vãs é figurada da pior maneira possível: as palavras devoradoras do ser se metamorfoseiam em um rato obscuro e feroz que será absorvido e incorporado por Thomas. (Não podemos aqui evitar lembrar tanto a metamorfose de Gregor Samsa, de Kafka, quanto a incorporação da barata pela GH de Clarice Lispector.) No silêncio do Outro, ausên-

cia de relação dos sexos, limite absurdo e absoluto da palavra, imagina-se uma forma “monstruosa, sem formas”, e pelo gesto primitivo da incorporação figura-se uma identificação oral ao resto. Identificação aniquilante ao que se supõe ser o dejetivo do outro. É essa identificação que será atravessada ao longo do texto, identificação em que o pior é feito coisa consistente e permite identidade, relação monstruosa consigo mesmo. “Uma espécie de ser feito com tudo o que é excluído do ser, se oferece como objetivo para meus procedimentos”²², e isso faz com que assim “eu te faço experimentar como uma relação, tua suprema identidade. Eu te nomeia e define.”²³ “Talvez ele pudesse ter interpretado essa sensação de uma outra maneira, mas ele precisava sempre ir do lado do pior.”²⁴

A travessia dessas versões do pior termina com o esvaziamento da tentativa desse “ideal funesto”²⁵. No lugar esvaziado sabemos que

Um dos encontros
de Thomas com a ausência
que constitui
a linguagem,
com seu silêncio
radical e o fato de ele
enunciar uma negação
do ser, se produz
num encontro
particularmente medonho
com as próprias palavras.

“Eu sou em palavras,
 eu sou feito de palavras,
 palavras dos outros.
 Eu sou todas estas palavras,
 todos estes estrangeiros,
 esta poeira de verbo.
 É preciso dizer palavras
 enquanto elas estão aí (...)

é preciso tentar logo,
 com as palavras
 que restam”.

(S. Beckett)

Blanchot propõe o espaço literário, o espaço da letra, que permite que desde “este ponto irreduzível”, centro enigmático operador da obra, que transporta o próprio leitor “até o infinito”. “Isto diz, mas não remete a alguma coisa por dizer, a algo de silencioso que lhe garantiria o sentido.”²⁶

A ironia do *sintbome* em *L'innominable* de Samuel Beckett

Onde Blanchot termina, começa Beckett, e não pára mais, até hoje. *Rumo ao pior*, o texto de Beckett, continua a travessia: “É preciso continuar ainda sempre²⁷” (“*Encore. Dire encore. Soit dit encore. Tant mal que pis encore.*”)²⁸

Cioran comenta a seu respeito “desde a primeira vez que o encontrei, entendi que ele havia chegado ao extremo e que talvez ele tivesse começado por ali, pelo im-

possível, pelo excepcional, pelo impasso”.²⁹

Beckett atormentado, torturado, errante, fazendo falar o silêncio por meio do falatório desses personagens que, de tão vagabundos e moribundos, indigentes, vermes, meio-gente, em suas últimas obras acabam por não ser nada: uma poça d’água, um monte de lixo, uma boca, uma voz. No entanto Beckett, em sua obra, não procura mais; ele acha, incansavelmente, acha e acha de novo, sem esperar mais Godot. Beckett, como Blanchot e Duras, de um texto para outro, diz sempre a mesma coisa. Diz que não tem mais o que esperar das palavras do Outro: “a palavra é o pior”, mas não existe nenhum outro jeito, há que continuar, pois “o silêncio é o pior”. Ao longo de vários de seus textos ele revela as astúcias, os artifícios para continuar, apesar da ausência total de garantia, de conforto, de contorno da situação. No entanto, o que se coloca no lugar do pior

silêncio não é o jogo de esconde-esconde com o que se supõe do desejo do outro que Duras representa, nem as soluções de fixação e ficção frente ao trágico do furo no Outro. Beckett não fixa, ele passa e repassa pelo pior. Subverte o pior numa derisão constante, num artifício que o explora, inventoria, desvia e contorna o tempo inteiro. Com sua ironia, a sua *litter-rasura* do pior, apesar do trágico extenso, o pior faz rir (*du pire au rire*).

O sujeito é destituído, sem nome. *O inominável* é, no entanto, feito de palavras e tem-se que dizer as palavras, já que se tem palavras; enquanto as temos. “Eu sou em palavras, eu sou feito de palavras, palavras dos outros. Eu sou todas estas palavras, todos estes estrangeiros, esta poeira de verbo. É preciso dizer palavras enquanto elas estão aí (...) é preciso tentar logo, com as palavras que restam.”³⁰

Existem outros artifícios para resistir ao pior: uns personagens, umas lembranças, alguns objetos, algumas hipóteses e conjeturas. Os diversos personagens de Beckett usam estes artifícios de maneiras mais ou menos bem-sucedidas para ajudar a continuar: a sacola preta de pequenos *bens* no *Oh les beaux jours*, o armário em *O Inominável*, onde se buscam restos de objetos de um passado. Há também as diversos personagens que deambulam de um texto ao outro, pequenos outros, figuras bem precárias de diversão do pior. Isso é flagrante em *Malone Meurt*, onde Malone interrompe seu monólogo para contar algumas histórias de personagens sem graça, que ele mesmo denuncia como artifícios de diversão. “(...) uma dessas histórias que você ia inventando para comportar o vazio, como ainda uma dessas velhas fábulas para que o vazio não venha amortilhar.”³¹

Sobretudo, apesar de tudo, artifício precário porém incontornável, restam as palavras. Antes mal-dizer do que pior, o silêncio (“O

Ao final,
o que Beckett nos ensina
é que, de palavra
em palavra, de silêncio
em silêncio, é preciso
se “*virar*”, se *débrouiller*,
dar um jeito,
é preciso continuar.

silêncio, uma palavra sobre o silêncio. Sob o silêncio, é pior.”³²⁾

Então ele fala. Ele? Quem fala? Ele não tem mais nome, o inominável, as palavras que maldizem não servem para o nomear, servem para fazer existir um dizer que subsiste, insiste, apesar do maldito. Quem fala? Beckett? “Mas é ele quem fala? pergunta Blanchot – O que é este vazio que se transforma em fala na intimidade aberta daquele que nele desaparece?”³³⁾

Ao final, o que Beckett nos ensina é que, de palavra em palavra, de silêncio em silêncio, é preciso se “*virar*”, se *débrouiller*, dar um jeito, é preciso continuar: “Sim, em minha vida, posto que é preciso chamá-la assim, houve três coisas: a impossibilidade de falar, a impossibilidade de calar e a solidão física; claro que pra isso eu dei um jeito”. Com isso Beckett se virou

bem com seu *synthome*, com sua ausência de saída.

“*Y allant tout droit de ce qu'on peut attendre d'une psychanalyse à la fin.*”³⁴⁾

Esta é a lição da literatura para a psicanálise: no fim, uma psicanálise, passando pelo pior, pode fazer o melhor para o ser humano: transformá-lo em passador, rumo ao pior sem perder o humor. Concluindo, com Blanchot: “O escritor se encontra nessa situação cada vez mais cômica de não ter nada a dizer, de não ver nenhum modo de escrevê-lo e de ver-se constrangido por uma necessidade extrema de sempre escrever.”³⁵⁾ É o que podemos esperar de melhor, por pior que pareça.

Parafrazeando uma frase de Blanchot²⁸⁾ sobre a literatura, eu diria: a psicanálise, se parece abrir para o homem uma saída e facilitar

o sucesso de sua maestria, quando tudo for bem-sucedido (a psicanálise) descobre bruscamente a ausência de saída que lhe é própria.

Escrever serve... Duras diz, “*à quoi ça sert d'écrire?*” Pra quê?

“É ao mesmo tempo calar-se e falar”, responde ela. ■

NOTAS

1. S. Beckett, *L'innomable*, Paris, Minuit, p. 181.
2. *Idem*.
3. M. Blanchot, *Thomas l'Obscur*, Paris, Gallimard, p. 97.
4. S. Beckett, *Cap au Pire*, Paris, Minuit, 2001, *Worsward Ho*, Londres, Calder-London, 1983.
5. M. Blanchot, *op.cit.*
6. R. Barthes, *Le Plaisir du texte*. Paris, Seuil, p. 87
7. J. Lacan, “Hommage fait à Marguerite Duras”, *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 192. “*L'artiste toujours précède le psychanalyste, il n'a donc pas à faire le psychologue là où l'artiste lui fraie la voie*”
8. Ver nota 35.
9. M. Bousseyroux, *Figures du pire – Logique d'un choix, éthique d'un pari*, Psychanalyse & PUM
10. S. Freud, “Le Créateur littéraire et la fantaisie”, Gallimard, Paris, p. 33. “*Nous autres profanes, nous avons toujours été très curieux de savoir où cette singulière personnalité, le créateur littéraire, va prendre sa matière... et comment il parvient, par elle à tellement nous saisir, à provoquer en nous des émotions dont nous ne nous serions peut-être même pas crus capable.*”
11. J. Lacan, *Séminaire*, 76-77, “L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourir”, p. 119, “*A l'aide de ce qu'on appelle l'écriture poétique, vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique.*”
12. J. L. Austin: *Quand dire c'est faire, (How do things with words)*, Seuil – Essais.
13. S. Freud, “*L'inquietante étrangeté*”.
14. M. Duras, *Détruire – dit-elle*, Paris, Editions de Minuit p. 34.
15. *Idem*, p. 60.
16. M. Blanchot *Thomas l'Obscur, op. cit.*, p. 6
17. J. Lacan, *Littérature, Autres Écrits*, p. 17
18. M. Blanchot, *Thomas l'Obscur, op. cit.*, p. 114.
19. M. Blanchot, *L'Espace littéraire*, Folio essais.
20. *Idem*, p. 114.
21. M. Blanchot, *Thomas l'Obscur, op. cit.*, p. 111.
22. *Idem*, p. 124.
23. *Idem*, p. 128.
24. *Idem*, p. 18.
25. *Idem*, p. 107.
26. M. Blanchot, *L'Espace littéraire*, Folio Essais, p. 54.
27. S. Beckett, *L'innomable*, Paris, Minuit, p. 181.
28. S. Beckett, *Cap au Pire*, Paris, Minuit, 2001, p. 7
29. E. M. Cioran, *Cahiers de l'Herne special Beckett*, Le Livre de poche biblio essais, p. 50.
30. S. Beckett, *L'innomable*, *op. cit.*, p. 211
31. S. Beckett, *Cette fois*, Paris, Minuit.
32. S. Beckett, *L'innomable*, *op. cit.*, p. 199.
33. M. Blanchot, *Le livre à venir*, Folio Essais, p. 28.
34. J. Lacan, “Autres Écrits”, *Littérature*, p. 11.
35. M. Blanchot, *Le livre à venir, op. cit.*

O humor analítico: o modelo *witzig* de interpretação

Fernando Aguiar

O *Witz* serviu como modelo privilegiado para justificar a “regra fundamental” da psicanálise, e tal fato explica por si mesmo as motivações que conduziram Freud a mergulhar nesta pesquisa tão documentada quanto minuciosa.

“L’interprétation analytique est une réponse qui irait plutôt du côté du mot d’esprit”

JACQUES LACAN, “L’(a) jouissance”.

“Le Witz éclaire la division du sujet avec lui-même”

JACQUES LACAN, *Écrits*.

Em resposta a Drury, que lhe confessara extrema dificuldade em compreender os sintomas observados em alguns de seus pacientes em análise e de nem sempre saber o que lhes dizer, Wittgenstein – leitor que em certa época, e segundo ele próprio, podia ser visto de bom grado como “um discípulo de Freud” e “um *sectateur* de Freud”¹ – limita-se a duvidar se o psicanalista seria portador do “senso de humor apropriado a este trabalho”, pelo fato de se “chocar muito facilmente quando as coisas não se passavam

conforme o planejado”². A “doença mental”, justifica, deveria sempre ser objeto de perplexidade.

A interpretação do autor do *Tractatus* parece justa, primeiro, porque o método psicanalítico, irreduzível a uma mera aplicação técnica, não deve visar a um alvo determinado *a priori*. Segundo, por ser imamente ao ato analítico, esta disposição do espírito, sempre pronta a extrair da realidade seus aspectos divertidos e insólitos: em “Um estudo autobiográfico” (*Selbstdarstellung*), Freud escreve que suas interpretações de sonhos davam a impressão ao amigo

Fernando Aguiar é doutor em Filosofia e professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Este artigo é uma adaptação de parte de um dos capítulos de sua tese de doutorado, “*Le transfert analytique: approches épistémologique et éthique de la clinique freudienne*”, defendida em março de 1995, na Universidade Católica de Louvain (Bélgica), onde leciona e é bolsista da CAPES.

Espirituoso *de force*,
ainda assim o psicanalista aproxima-se
do humorista, como observa
Willemart, “não só como
(adversário relativo) do absoluto,
mas pelo que desencadeia:
o contato com o inconsciente”.

Fliess, “o primeiro leitor e crítico de [meu] livro”, de estar fazendo graça.

A observação havia já sido objeto, em 1909, de uma nota de rodapé no livro dos sonhos, mas ali, para evidenciar uma distinção importante. Espirituoso seria o sonhador, diz Freud, e não o intérprete: em vigília, não podia reivindicar para si tal condição. Mais precisamente, espirituosos eram os próprios sonhos, dadas as circunstâncias particulares de sua elaboração, a seu ver relacionada à teoria do chiste e do cômico. Em uma palavra, a crítica do amigo o teria levado a comparar a elaboração onírica à técnica dos chistes³.

Espirituoso *de force*, ainda assim o psicanalista aproxima-se do humorista, como observa Willemart, “não só como (adversário relativo) do absoluto, mas pelo que desencadeia: o contato com o inconsciente”⁴. A meu ver, diferencia-os a disposição do primeiro, sendo este seu *métier*, de servir-se interessadamente do humor no *manejo da transferência* (*Handhabung der Übertragung*) – a rigor, no manejo da “neurose de transferência” (*Übertragungsneurose*) – e por essa via, na situação privilegiada do *setting* analítico, transformar a compulsão de repetir do analisando num motivo para lembrar.

Em uma palavra, no limite da estrita obediência à *regra fundamental*, o discurso na análise será forçosamente espirituoso pela simples razão de que, tal como ocorre de maneira radical na formação onírica, encontra-se-lhe fechado o caminho mais direto e mais próximo para exprimir seus pensamentos. Esse humor, desvelado pela escuta analítica, é índice seguro de que as coisas estão indo bem em sua generalidade metódica.

Das circunstâncias históricas de uma obra

Os chistes e sua relação com o inconsciente (*Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*) o resultado das incursões freudianas sobre o humor, tem um percurso curioso e, como sublinha Strachey na apresentação, bem diferente do ocorrido com os grandes trabalhos de Freud do período. *A interpretação dos sonhos* (1900), *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901) e *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) receberam adendos ou modificações importantes a cada edição e, no caso do último da série, as notas de rodapé são, como se sabe, tão numerosas que dariam um outro livro.

Tudo se passa de outra maneira com os *Chistes...*, que mereceu de Freud somente seis pequenos complementos na segunda edição (1912) e nenhum outro nas demais⁵, o que sugere uma espécie de desvio ou, pelo menos, um afastamento de sua *démarche* – com efeito, uma única vez voltaria especialmente ao tema, em seu diminuto artigo intitulado “O humor” (1927), e de passagem, de quando em vez. Teria mesmo desprezado sua obra, que preenche todo um volume da *Standard Edition*, ou ao menos lamentado tê-la escrito – e disso, afirma Strachey, pode-se encontrar referências ainda que tênues em “Um estudo autobiográfico”, de 1925. Na falta de indicações precisas, talvez se trate desse fragmento: “Meu livro sobre os ‘Chistes e suas relações com o inconsciente’ foi um tema secundário, originado diretamente da ‘Interpretação dos sonhos’”⁶ – o que não o impediu de listá-lo *en privé*, em 1913, entre seus trabalhos mais importantes (e depois de acrescentar: “Comigo, as boas coisas acontecem de fato segundo uma periodicidade de sete anos: em 1891, comecei com a afasia, em 1898-1899 *A interpretação dos sonhos*, em 1904-1905 o chiste e a teoria sexual, em 1911-1912 meu trabalho com o *Totem...*”⁷).

Pelo menos no que diz respeito aos leitores, os *Chistes...* manteria por longo tempo essa condição, digamos, marginal: meio século depois, Jones tinha-o ainda na conta do livro menos lido de Freud, por ser aquele cuja “compreensão correta é a mais penosa”⁸. Talvez o seja ainda insuficientemente, a despeito da releitura aqui também operada por Lacan, ao afirmar, por exemplo, que uma mesma técnica é comum ao chiste e ao significante⁹, ou ao considerar, como lemos nos *matemas* que nos servem aqui de epígrafes, as possibilidades heurísticas descortinadas pela ligação conceitual entre *Witz*, divisão do sujeito e interpretação.

E no entanto, mais do que uma *produção voluntária*, e em que pese algumas de suas particularidades, o *Witz* é um *derivado* (Freud) ou uma *formação* (Lacan) *do inconsciente*, como o fantasma, o sintoma, o sonho ou o lapso – logo, nessa condição, objeto de estudo por excelência da psicanálise. Nas *Conferências...*, de 1916-1917, uma vez mais Freud relata o que primeiro o levou ao estudo do jogo de palavras. Ocupava-se então dos efeitos do *deslocamento* no sonho, que permite à censura criar *formações substitutivas* como uma espécie de *alusões* a coisas que ela quer manter ocultas – mas alusões difíceis de reconhecer, já que entre um elemento latente e sua substituição manifesta as ligações resultam “as mais afastadas, as mais singulares, ora cômicas, ora aparentemente engenhosas”.

Foi essa “semelhança impressionante” entre o jogo de palavras e o sonho que o teria levado “a fazer noutro momento uma longa digressão, (obrigando-o) a submeter o próprio jogo de palavras a um estudo aprofundado”¹⁰, repetindo assim o mesmo argumento, como vimos, de 1909 (a nota do livro dos sonhos). Seguido, em 1910, de uma versão diversa do evento (aqui referida mais adiante), ele será, enfim, melhor desenvolvido em 1925, para justificar o estudo desse “tema secundário”: buscando esclarecer o caráter espiritual dos sonhos, teria verificado que a essência do chiste reside em seus meios técnicos; e estes são os mesmos empregados no “trabalho do sonho”, isto é, condensação, deslocamento, representação por seu oposto, pelo detalhe, etc.), etc. A semelhança (quando ela existe) entre o jogo de palavras e o sonho não se deve senão a esses mecanismos.

Distinguir o que é singular ou universal em cada uma das formações do inconsciente é mesmo um estudo (comparativo) muito promissor e mereceria antes, na obra freudiana, um estudo à parte (e, es-

pero, alguns artigos no futuro). No que diz respeito ao chiste e ao sonho, pelo fato de não pertencerem a um mesmo domínio da vida psíquica, devem ser situados em lugares bem afastados um do outro. “O sonho persiste em ser um desejo (...), ainda que tornado irreconhecível; o chiste é um jogo desenvolvido”¹¹, cujo processo se desenrola de maneira *automática*.

Na verdade, o desvelamento do automatismo psíquico é uma das técnicas dos chistes e também do cômico – uma relação que Freud pretendia evitar, buscando o que realmente constitui a característica peculiar dos primeiros (p. 130). E esta característica consistiria, ao fim e ao cabo, em proteger os métodos de produção de prazer contra as objeções críticas que levariam ao fim deste mesmo prazer (p. 248).

Seja como for, Freud sublinha ser intencional de sua parte falar em “modo automático” e não em “modo inconsciente”, pois “este último qua-

lificativo (nos) induziria ao erro” (p. 276). “Automáticos” seriam os processos que se desenvolvem no pré-consciente, logo, sem o investimento da atenção que caracteriza a consciência; são inconscientes apenas descritivamente, e não em termos sistemáticos (p. 392). Ora, em momentos pontuais de sua obra, ele associa o automatismo psíquico (aliás, uma noção-chave na teoria jantiana) à idéia de *desvio* ou *distração da atenção*, aí encontrando uma explicação comum para uma série de eventos psíquicos. Eis, em ordem cronológica, algumas dessas referências.

Em 1895, ao tentar compreender o fator que então sustentava sua técnica, a “pressão da mão sobre a testa”, utilizada para fazer advir lembranças, admite que esse procedimento corresponde a uma espécie de hipnose momentânea. Contudo, parecendo-lhe ainda enigmático o próprio mecanismo da hipnose, opta por lhe dar uma “explicação empírica”: “A vantagem do procedimento se deve ao fato de que, graças a ele, chego a desviar a atenção do doente de sua busca e de suas reflexões conscientes, em uma palavra, de todas as coisas que poderiam traduzir sua vontade; tudo isso lembra o que se passa quando fixamos um globo de cristal, etc.”¹²

Dez anos mais tarde, e mais uma vez no livro dos chistes, a noção de distração da atenção seria novamente retomada para sublinhar o grande interesse teórico em estudar uma série de técnicas auxiliares do *Witz* – isto é, aquelas que têm manifestamente a intenção de distrair a atenção do auditor do processo do chiste e de fazer com que este último se desenvolva de maneira automática (p. 276). Em 1921, em artigo publicado postumamente, escreve que o mesmo procedimento intervém em certos casos de leitura de pensamento: a atividade da cartomante, em seu “trabalho astrológico”, consiste apenas em distrair “suas próprias forças psí-

Distinguir
o que é singular
ou universal
em cada uma
das formações
do inconsciente
é mesmo
um estudo
(comparativo)
muito promissor.

quicas, ocupá-las de maneira anódina”, de forma tal que, diz ele, “receptiva e permeável aos pensamentos do outro que age sobre ela, possa tornar-se uma verdadeira *médium*”. E conclui: “Temos conhecimento de agenciamentos similares, por exemplo, no chiste, quando se trata de assegurar a um processo anímico um encadeamento mais automático”¹³. Enfim, neste mesmo ano, mas em *Psicologia das massas e análise do eu*, insiste na idéia de que os procedimentos utilizados pelos hipnotizadores – a fixação num objeto brilhante ou a escuta de um ruído monótono – “não servem senão para distrair e cativar a atenção consciente”¹⁴.

Assim é que a partir de uma mesma noção – a “distração da atenção consciente” (*Ablenkung der bewussten Aufmerksamkeit*) – Freud pretende explicar o que sobrevém em sua técnica da pressão, na transmissão de pensamento, na hipnose e na utilização de algumas técnicas do chiste. Ora, os três primeiros termos dessa série, mais ou menos próximos do vocabulário psicanalítico e do interesse de Freud, dão conta de ações clínicas cujo caráter sugestivo evidente (e, além disso, incerto, duvidoso, autocrático) apresenta toda incompatibilidade metodológica com o procedimento analítico – enquanto o chiste é seu modelo *princeps*. Não por acaso, em 1910, em suas lições americanas – e sob um ângulo diverso daquele aqui apresentado, como vimos acima, no livro dos sonhos, nas conferências na Universidade e em “Um estudo autobiográfico” – ele se recorda de que, “face aos problemas da técnica psicanalítica, (fui) também obrigado a me ocupar da técnica de formação do chiste”¹⁵.

Esta seria então a variante clínica de uma questão de ordem teórica, que examinaremos a seguir levando em conta a premissa segundo a qual, na técnica de formação do chiste, Freud encontra efetivamen-

te o modelo mais próximo da atitude objetiva do psicanalista, chamada “atenção eqüiflutuante” – regra que lhe permitiria descobrir as conexões inconscientes no discurso do paciente. Freud aprendeu esse modelo, pode-se dizer, no início da clínica propriamente psicanalítica, em vias de constituir e justificar a regra fundamental de seu novo procedimento, e na seqüência das tentativas fracassadas em utilizar o artifício de “pressão da mão sobre a testa do paciente” – cuja vantagem, como vimos, estava em desviar a atenção do analisando de suas reflexões conscientes.

Ora, essa vantagem será mantida no tratamento analítico quando, ao utilizar a técnica da formação do chiste como modelo de escuta, encontra assim um meio para que a livre associação do analisando possa se desenvolver de maneira... automática.

“Temos conhecimento de agenciamentos similares [aos do sonho], por exemplo, no chiste, quando se trata de assegurar a um processo anímico um encadeamento mais automático.”

(Freud)

Das razões clínicas para estudar o chiste

Não haveria assim nada a questionar, como faz Jones, sobre as motivações que levaram Freud a mergulhar numa pesquisa “tão documentada quanto minuciosa”, de quase trezentas páginas, e que escreve ao mesmo tempo que *Os três ensaios...*, passando de um manuscrito a outro numa progressão simultânea de ambos os textos. Afinal, a pista já havia sido dada em seu livro fundador: para atingir seus fins, ou seja, obter uma representação que escape à censura, o trabalho do sonho “dá preferência aos produtos de transformação do material recalçado que possam também se tornar conscientes sob forma de chiste e de alusão, e existentes em grande quantidade em todas as fantasias dos neuróticos”¹⁶.

Tais observações encontram uma seqüência importante em suas lições americanas, de 1910, e sempre à guisa de justificar o tempo gasto na tarefa marginal de estudar os chistes. Lembremos que Freud inicia a terceira lição chamando a atenção do público sobre um erro cometido logo no início da anterior (“Nem sempre é fácil dizer a verdade, particularmente quando devemos ser breves...”). Afirmara então que, renunciando à hipnose, e com a ajuda da livre-associação (deve-se notar, num enquadramento ainda quase experimental), havia incentivado seus pacientes a “comunicar-lhe de qualquer maneira o que lhes vinham à cabeça precisamente sobre o problema ali tratado”, realizando “efetivamente a experiência de que a primeira idéia incidente (...) fornecia o elemento justo, que se revelava como a continuação esquecida da lembrança”.

Eis, retifica, o que não seria totalmente exato: “Na realidade, apenas nas primeiras vezes podia ser verificado que o elemento se apresentava justamente por uma simples pressão de minha parte”; mas, con-

tinuando com o mesmo procedimento, eram antes “idéias incidentes” que lhes vinham ao espírito. Aparentemente, essas idéias nada tinham a ver com o elemento esquecido, que os próprios pacientes as rejeitavam como infundadas; e, quanto à pressão da mão sobre a testa, ela não trazia nenhuma ajuda suplementar. Podia-se aqui mais uma vez lamentar, diz ele, o abandono da hipnose.

Em estado de confusão, acrescenta dramaticamente – e num movimento similar ao da decisão fundadora de (re)escutar as cenas de sedução como *realidade psíquica* –, vale-se de um princípio, de cujo rigor esteve desde sempre convencido e cuja “legitimidade científica” fora demonstrada por Jung e seus alunos. Trata-se do *determinismo psíquico*, que lhe impediu de conceber essas idéias incidentes – além do mais, despertadas “num estado de tensa concentração” – como surgidas arbitrariamente na consciência e sem nenhuma relação com a representação esquecida. Propõe assim uma fórmula: essa aparente ausência de identidade entre a “representação esquecida” e a “lembrança procurada” podia ser explicada, de um lado, pelo esforço em reencontrar a coisa olvidada no inconsciente, e de outro, pela ação da resistência. Sendo esta nula ou tênue, aquela surgiria sem deformação – sendo o grau de deformação diretamente proporcional à força dispensada para impedir o aparecimento da representação esquecida pela consciência.

Isso posto, a representação que enfim alcança a consciência (a idéia incidente) tem o valor de um sintoma: é portanto uma formação substituta (nova, artificial e efêmera) para o recalado, e na forma de uma alusão ou de um discurso indireto. Ora, o *Witz* surge antes de mais nada apoiado sobre uma alusão, procedendo daí a decisão de estudar a técnica de sua formação... em razão, vale repetir, dos problemas

Com certeza, o chiste
não apresenta todas
as condições presumíveis
para o surgimento
da idéia incidente nos analisandos,
e Freud não quer senão chamar
a atenção sobre o que há
de idêntico entre um
e outro caso.

advindos da opção pelo método psicanalítico.

O *Witz*: modelo para a escuta analítica

Eis aqui o *Witz*, de todos conhecido, mencionado a título de exemplo: um crítico de arte, examinando em público dois *portraits*, encomendados a um pintor muito célebre por dois comerciantes desonestos, limita-se a exclamar em inglês, indicando o espaço livre entre os quadros fixados na parede: “*And where is the Saviour?*” Pode-se aqui perceber facilmente que a interrogação, disfarçada, substitui com o mesmo valor e a mesma significação a injúria que não podia, sem maiores riscos, ser enunciada claramente.

Com certeza, o chiste não apresenta todas as condições presumíveis para o surgimento da idéia incidente nos analisandos, e Freud não quer senão chamar a atenção sobre o que há de idêntico entre um e outro caso: “Por que nosso crítico não diz diretamente aos dois

bandidos o que ele gostaria de dizer?” Porque, responde, estão operando nele, ao mesmo tempo, seu desejo de lhes dizer na cara, em termos não velados, e ótimos motivos contrários para não fazê-lo.

Em uma palavra, pode-se encontrar nessa “alusão com omissão” (*Anspielung mit Auslassung*), utilizada pelo crítico de arte, “a mesma constelação (...) responsável para que (seu) paciente, em vez do elemento esquecido procurado, produza uma idéia incidente substitutiva (*Ersatzeinfall*) mais ou menos deformada”. Isso quer dizer que a formação do chiste e a livre associação adotam um mesmo modelo de formação de compromisso (*Kompromissbildung*) entre o recalado e o consciente: representações-substitutivas que buscam ao mesmo tempo satisfazer, num mesmo compromisso, o desejo inconsciente e as exigências defensivas. Logo, não são senão as diferentes modalidades do processo defensivo escolhidas pelo *Witz* e pela livre associação que vão proporcionar os limites de parentesco entre um e outro – vale dizer, a deformação que torna desconhe-

cidas as representações recalçadas, e disfarçadas em representações substitutas.

Pode-se aqui reconhecer uma mudança de paradigma no que diz respeito à escuta analítica: doravante será apenas por seu *conteúdo alusivo* que este discurso, fruto da situação analítica, resulta válido e produtor de sentido. Trata-se de um conjunto de representações, de um “complexo associativo” carregado de afetos que não pode ser atingido, senão sob a condição de estar presente um número elevado de associações.

Ora, às vezes o analisando pára de associar, e a continuidade dessa resistência põe em risco a razão mesma de ser da análise, que é a livre associação. Freud imagina que os julgamentos críticos recubram antes idéias desagradáveis a comunicar, que parecem não ser justas ao analisando, não fazer parte do resto, mesmo insensatas. Assim, são essas idéias incidentes, insignificantes, mas surgidas no momento em que fracassa a livre associação, que finalmente constituem o verdadeiro material para o psicanalista, “o mineral do qual retira, com a ajuda de técnicas de interpretação simples, o que ele contém de material precioso”¹⁷.

Vale repetir: diante da impossibilidade metodológica de ter acesso (direto) às lembranças recalçadas, a clínica psicanalítica constituiu-se pela compreensão, por meio do exame da formação do chiste, de que essas idéias incidentes, insignificantes, heteróclitas, aparentemente inúteis e absurdas que intervêm no discurso do analisando, são antes alusões e substituições para a coisa procurada. Logo, o exame do *Witz* adquire assim uma função clínica muito precisa e singular, e que vai além da pura demonstração teórica, ainda que exemplar, dos processos inconscientes.

Este privilégio acordado ao *Witz* – que, nas proporções possíveis de comparação, conserva do sonho, digamos, a densidade literá-

Doravante
será apenas
por seu *conteúdo*
alusivo que este
discurso, fruto
da situação
analítica,
resulta válido
e produtor
de sentido.

ria de uma novela e do ato falho e do sintoma, a concisão de um *baikai* – pode ser explicada pelo fato de ser ele “a mais social de todas as atividades psíquicas que têm por alvo um ganho de prazer” (p. 321). O sonho, por exemplo, é um produto perfeitamente associal (em que pesem os ditos “sonhos-presentes” dos analisandos) – no sentido de que “ele não tem nada a comunicar a um outro” (p. 320). O *Witz*, ao contrário, pela razão mesma de ser operado numa certa condição de inteligibilidade, exige, por definição, a presença de ao menos três pessoas: sua existência depende da participação de outrem no centro do processo psíquico por ele desencadeado. As condensações, em particular, e os deslocamentos nele utilizados não permitem deformações tais que não possam ser retificadas “pela compreensão da terceira pessoa” (p. 321) – ou seja, o público, o terceiro necessário, o interlocutor.

Dito de outra maneira, se é verdade que a essência do *Witz* reside em seus meios técnicos, que utilizam, também eles, os mesmos mecanismos encontrados no trabalho do sonho, a deformação resultante não pode ultrapassar as condições de inteligibilidade demandada pela terceira pessoa. O que de resto têm a ver com as possibilidades e os limites da própria linguagem: “... que com esse fim, escreve Freud, (...) todas as particularidades do vocabulário e todas as constelações do contexto (devem ser) utilizadas da maneira a mais hábil” (p. 243).

Essa terceira pessoa será sempre um suposto, é antes o Outro, e, sobretudo nessa “massa de dois”, constituída pelo analista e o analisando, é o simbólico que permite partilhar e usufruir das produções imaginárias comuns, pois só aparentemente se faz graça a dois depois do recalque. Seja como for, é essa condição de ser um produto psíquico mais próximo da vida social, ao mesmo tempo que uma formação do inconsciente, a principal razão pela qual o modelo teórico da formação do chiste serve originalmente a Freud como o mais tecnicamente propício à escuta (analítica) das tentativas em associar livremente de seus analisandos.

O sucesso dessa escuta não dependeria senão da habilidade do analista em “encontrar semelhanças entre coisas dessemelhantes, isto é, semelhanças escondidas” (p. 47), nas livres associações de seus analisandos, nos momentos de silêncio de seu discurso, na escolha das palavras, nas repetições, etc. – e isso diz respeito ao ato analítico (a interpretação), cuja particularidade essencial é a *concisão*. Na psicanálise, o processo equivale aproximadamente à condensação, um dos modos de funcionamento do processo inconsciente. Ora, “a concisão – teria dito J.-P. Richter, conforme Freud – é o corpo e a alma do chiste, mais ainda, é o próprio chiste” (p. 51).

Eis então o que torna tão próximos o *Witz* e a interpretação analítica¹⁸, sobretudo se levamos em conta este fragmento de T. Lipps, autor cuja leitura também teria encorajado Freud a realizar seu próprio estudo: “O que diz o chiste nem sempre é em poucas palavras, mas é sempre em pouquíssimas palavras que ele o diz, isto é, com palavras que, levando em conta a lógica estrita ou a maneira comum de pensar e de falar, não são suficientes. Poder-se-ia mesmo afirmar (...) que (silenciando) ele consegue dizer” (p. 51). Um mínimo de palavras, quase silêncio: escuta flutuante, eis a maneira pela qual nos apoderamos desse instrumento que todos possuem no seu próprio inconsciente, e com o qual logramos interpretar as expressões do inconsciente nos outros.¹⁹

Escutar com o terceiro ouvido...

Em 1915, lê-se em Freud uma formulação mais judiciosa desse “fato incontestável” (em termos descritivos) segundo o qual, “contornado o *Cs*, o *Ics* de um ser humano pode reagir ao *Ics* de um outro”. A afirmativa mereceria, no entanto, “um exame mais aprofundado, em particular para saber o quanto da atividade pré-consciente pode então ser excluída...”²⁰. Isso não quer dizer que se deva reduzi-la – como fizeram os partidários da utilização da contratransferência como meio técnico no tratamento – ao nível de uma mera compreensão empática. Campo de pesquisa contruído na linguagem, trata-se antes de levar em conta, na análise, essas *representações incidentes* do analisando, cujas deformações conservam um caráter de estranheza e espanto. Não se atinge a verdade senão por suas deformações, esta é a divisa (paradoxal) freudiana: na análise, o trabalho do *Witz* serve de modelo por levar em conta as “*démarches* de pensamento que se afastam do ra-

ciocínio normal (deslocamento e *nonsense*) como meios técnicos que permitam produzir a expressão espiritosa” (p. 128). Contornado o *Cs*, o *Ics* do analista pode reagir ao *Ics* do analisando.

Parece ser igualmente um justo modelo para a escuta flutuante do analista essa operação descrita como sendo uma seqüência de pensamentos pré-conscientes que, abandonados por um certo tempo a uma elaboração inconsciente, emerge bruscamente na consciência sob a forma de um chiste (p. 303) – um jogo sutil com palavras e pensamentos, que permite outras formas originais de organizar o discurso, e cujo

tia diante do *nonsense* que conduz a um sentido inesperado, nada nos resta a fazer senão rir, logrando um ganho de prazer correspondente à economia realizada com o enfraquecimento da inibição ou do recalque (p. 225-226).

Freud sublinha um efeito “cômico” liberado ordinariamente em nós pela evidenciação das coisas inconscientes que retornam da “infância da razão”, e que são a própria “fonte do inconsciente (...) com exclusão de qualquer outro” (p. 306-307). Chega mesmo a acrescentar em nota de rodapé: “Muitos de meus pacientes neuróticos em tratamento psicanalítico têm regular-

É verdade *que o Witz*
não é necessariamente engraçado.
Mas se faz rir – relativizando
assim os absolutos – é porque
ele cai bem (eis o que é essencial
na interpretação analítica).

desenvolvimento “é regido por esses dois esforços, um que tende a evitar a atitude crítica, e outro que tende a encontrar um substituto no humor” (p. 240-241).

É verdade que o *Witz* não é necessariamente engraçado. Mas se ele faz rir – “ao colocar em dúvida verdades prontas e a nós próprios”²¹, relativizando assim os absolutos – é porque ele cai bem (eis o que é essencial na interpretação analítica). Rimos, seres divididos que somos, porque nos deixamos confrontar com algo da ordem do *Unheimlich*: tomados pela surpresa e pelo logro, mesmo pela angús-

mente o hábito de atestar com um riso que se chegou a mostrar fielmente à sua percepção consciente as coisas inconscientes encobertas” (p. 307).

No tratamento analítico, talvez seja necessário dizer como Ulisses, em sua epopéia: “*Ridendo castigat*” – uma vez que esses analisandos freudianos “riem também nos momentos em que o conteúdo desvelado não o justifica de nenhuma maneira” (p. 307). Não há senão uma condição para o surgimento desse riso: que “os analisandos tenham se aproximado suficientemente dessas coisas inconscientes, para

poder apreendê-las quando lhes foram apresentadas pelo analista” (p. 307).

Se a segunda parte da observação é de ordem metodológica, a universalidade (pois se o evento ocorre com alguns, nada impede que, teoricamente, aconteça com todos os pacientes neuróticos) dessa observação clínica permite também concluir que o assentimento (involuntário) do analisando em se deixar levar pelo dito efeito “cômico” no tratamento constitui um bom critério para julgar do valor ético e epistemológico da interpretação.

A título de conclusão

Durante muitos anos, pareceu-me sempre muito curioso não ter jamais encontrado na literatura uma menção a esses risos que acometem alguns dos pacientes freudianos em momentos pontuais e aparentemente inapropriados. Só recentemente vim a conhecer (em português) o ensaio de O. Mannoni sobre o riso (publicado originalmente em 1984, e em coletânea, em 1988) no qual a observação preciosa de Freud é resgatada. Certamente outros o fizeram – por exemplo, P.-L. Assoun, num artigo, que também não conhecia, publicado em 1994²². Mas tantas foram as passagens freudianas, até mesmo menos curiosas ou importantes, que tiveram entre os analistas os seus repetidos quinze minutos de fama...

No mínimo, as reflexões de Mannoni, originais – e exemplares, por sua exploração das possibilidades heurísticas que se abrem com o exame freudiano dos chistes – impedem que o tema permaneça no limbo em que provavelmente analistas carrancudos e suas análises melancólicas o mantiveram encerrado. Eis sua conclusão final:

... no decorrer de uma sessão, no momento em que se revela o sentido de uma fala que libera alguma coisa do inconsciente, o riso

do paciente ou o do analista pode ter muito sentido. É o sinal da eliminação de um obstáculo inconsciente. A angústia, o medo, a cólera, as lágrimas não fornecem, evidentemente, nada de tão valioso, embora também possuam seu sentido. E o sério que coloca o analista numa posição de controle, e o analisando, pode-se dizer, numa posição de expectativa ansiosa, não tem as mesmas virtudes...²³

Foram as características do chiste, devidamente sublinhadas pelos autores ao longo dos tempos – a atitude ativa, a relação com o conteúdo de nossos pensamentos, o caráter de julgamento lúdico, a conjugação de coisas dissimilares, o contraste de representações, o *non-sense*, a sucessão de desconcerto e esclarecimento, a revelação do que estava escondido e, enfim, a peculiar brevidade do chiste (p. 52) – que estimularam Freud a se debruçar tão detidamente sobre a técnica de sua formação e sobre sua relação com o inconsciente. Seus estudos revelaram, para dizê-lo em uma palavra, o quanto essas características constituem o que há de mais próximo do discurso pretendido na análise: lembrando Althusser, a linguagem do inconsciente é “em sua essência derradeira, *Witz*, trocadilho, metáfora...”²⁴. Significantes, como quer Lacan. Não fosse pela banalidade, seria bem o caso de recomendar com urgência aos analistas a (re)leitura dessa obra marginal (e magistral) de Freud. ■

NOTAS

1. L. Wittgenstein, *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 87-88.
2. M. O. C. Drury, “Conversations with Wittgenstein”, in: Wittgenstein L., *Personal Recollections*, Oxford, B. Blackwell, 1981, p. 168 (apud J. Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-science – Wittgenstein, lecteur de Freud*, Paris, Editions de l'Éclat, 1991, p. 16).

3. S. Freud, “L'interprétation du rêve”, in: *Oeuvres Complètes*, IV, Paris, PUF, 1991, p. 341.
4. P. Willemart, *Além da psicanálise: a literatura e as artes*, São Paulo, Nova Alexandria/Fapesp, 1995, p. 56.
5. Cf. Editors Preface, in: S. Freud, *Jokes and their relation to the unconscious* (1905c), The Standard Edition of the complete psychological Works of Sigmund Freud, London, Hogarth Press, 1968. V. VIII, p. 5-6.
6. S. Freud, “Autoprésentation” (1925d), in: *Oeuvres Complètes*, XVII, Paris, PUF, 1992, p. 113.
7. S. Freud & S. Ferenczi, *Correspondance* (1908-1914), I, Paris, Calmann-Lévy, 1992, p. 529, carta de 9 de julho de 1913.
8. E. Jones, *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, II, Paris, PUF, 1961, p. 12.
9. Cf. J. Lacan, *Le Séminaire V*, Les formations de l'inconscient (1957-58), Paris, Seuil, 1998.
10. S. Freud, *Introduction à la psychanalyse* (1916-1917), Paris, Payot, 1991, p. 219-220.
11. S. Freud, “Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient” (1905c), Paris, Gallimard, 1968, p. 321. Doravante, as freqüentes e numerosas referências a esta obra serão seguidas no próprio corpo do texto pelo número de página correspondente.
12. S. Freud & J. Breuer, *Études sur l'hystérie* (1895d), Paris, PUF, 1981, p. 218.
13. S. Freud, “Psychanalyse et télépathie” (1941d), in: *Oeuvres Complètes*, XVI, Paris, PUF, 1991, p. 108-109.
14. S. Freud, “Psychanalyse des masses et analyse du moi” (1921c), in: *Oeuvres Complètes*, XVI, Paris, PUF, 1991, p. 65. Ver ainda S. Freud, “Traitement psychique” (*Traitement d'âme*) (1905b), in: *Résultats, idées, problèmes*, I, Paris, PUF, 1984, p. 14.
15. S. Freud, “De la psychanalyse” (1910a), in: *Oeuvres Complètes*, X, Paris, PUF, 1993, p. 27.
16. S. Freud, *L'interprétation des rêves* (1900a), *op. cit.*, p. 391.
17. S. Freud, “De la psychanalyse” (1910a), *op. cit.*, p. 25-29.
18. A relação foi sublinhada por R. Mezan (“Pesquisa teórica em Psicanálise”, *Psicanálise e Universidade*, nº 2, 1994), “Uma interpretação surge como a frase de espírito (...). Para mim (o livro sobre o *Witz*) é um tratado de interpretação psicanalítica. Ele descreve as condições metapsicológicas do que é uma interpretação. Esta ocorre exatamente da mesma maneira como se fabrica uma piada. É o processo primário cristalizado, apresentado com concisão, brevidade, impacto...” (p. 60).
19. S. Freud, “La prédisposition à la névrose obsessionnelle” (1913i), *Revue Française de Psychanalyse*, 1929, III, nº 3, p. 445. No original: “... jeder Mensch in seinem eigenen Unbewussten in Instrument besitzt, mit dem er die Äusserungen des Unbewussten beim anderen zu deuten vermag” (G. W., VII, p. 445). “O consciente do analista deve comportar-se para com o consciente emergente do doente como auscultador telefônico para com o microfone” (S. Freud, *L'interprétation des rêves* [1900a], *op. cit.*, p. 66). “Foi isso que Theodor Reik chamou mais tarde, metaforicamente, “escutar com o terceiro ouvido” (J. Laplanche e J.-B. Pontalis. *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, PUF, 1973, p. 39).
20. S. Freud, “L'Inconscient” (1915e), in: *Oeuvres Complètes*, XIII, Paris, PUF, 1988, p. 232.
21. M.-A. Quakn, *Bibliothérapie, Lire, c'est guérir*, Paris, Seuil, 1994, p. 138.
22. P.-L. Assoun, “Freud et le rire”, in A. W. Szafran e A. Nysenholc (dir.), *Freud et le rire*, Paris, Métailié, 1994, p. 46.
23. O. Mannoni, “O riso”, in: *Um espanto tão tenso: a vergonha, o riso, a morte*, São Paulo, Campus, 1992.
24. Apud E. Roudinesco & M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997, p. 597.

A escuta musical como paradigma possível para a escuta psicanalítica

Alfredo Naffah Neto

A escuta musical é um paradigma possível para a escuta psicanalítica. Aqui, a análise de uma ária de *Carmen*, de Bizet, é contraposta a uma vinheta clínica, onde uma paciente vivia, de forma regressiva, o que Winnicott denominava relação de *uso de objeto*.

A psicanálise, nesse mais de século de existência, além de uma terapêutica eficaz – capaz de descongelar situações traumáticas imobilizadas e retomar processos de amadurecimento psíquico – também se constituiu numa teoria da cultura, razão pela qual suas ferramentas teóricas são constantemente utilizadas para se elucidar produções artísticas, entre elas as do universo musical. Nesse tipo de relação, geralmente é a psicanálise que presta serviços à arte, podendo iluminar, com a sua luz própria, as complexas construções da criação humana.

Aqui, entretanto, gostaria de inverter essa relação e tentar discutir o quanto o universo musical pode ser

de utilidade para o universo psicanalítico; mais precisamente: como a escuta musical pode se tornar um paradigma possível para a escuta psicanalítica, não só no sentido de educar e refinar o ouvido do psicanalista, como também podendo fornecer informações importantes, que não dizem respeito somente ao universo das melodias e harmonias, mas também – e principalmente – aos afetos humanos.

A música sempre foi, desde os gregos, considerada uma das artes mais refinadas, podendo orientar e con-

Alfredo Naffah Neto é psicanalista, professor titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC/SP e autor de vários artigos e livros sobre psicanálise e música, principalmente.

gregar diferentes tipos de formas artísticas. Basta lembrar, por exemplo, que as tragédias eram todas musicadas e cantadas ou, mais do que isso, tinham na música, segundo Nietzsche, o seu fundamento primeiro, somente então desdobrado em poesia e teatro. Desse universo riquíssimo, entretanto, nenhuma música completa jamais chegou até nós; restou das tragédias apenas o componente poético e, assim, mesmo, de uma pequena parte da vasta arte trágica. Das partes musicais sobraram apenas anotações fragmentárias esparsas¹.

Seria somente muito mais tarde, no século XVI da era cristã, que, com o nascimento da ópera, tentasse-se construir algo do gênero, novamente reunindo música, poesia e teatro num mesmo espaço estético.

De lá para cá a música tem, cada vez mais, chamado a atenção dos filósofos e pensadores da cultura, bastando lembrar Schopenhauer e Nietzsche, que – ainda que por motivos diferentes – a consideravam a arte das artes. Para Schopenhauer, a música constituía a arte, por excelência na medida em que a considerava, em seus movimentos de expansão e contração, uma expressão direta – ou seja, sem quaisquer mediações – da *vontade*, e postulava esta como uma espécie de centro e núcleo do mundo. Para esse filósofo, todas as outras artes eram expressões indiretas da vontade, mediadas por outros elementos (como a literatura, por exemplo, mediada pelo verbo).

Nietzsche, inicialmente – na época do *Nascimento da Tragédia* e dos escritos preparatórios da mesma – seguiu os mesmos passos de Schopenhauer. Posteriormente, quando veio a criticá-lo, a música deixou para ele de ter o sentido que seu antecessor lhe dera (de expressão direta da *vontade*). Nem por isso, entretanto, perdeu a sua hegemonia perante as outras artes: permaneceu, até o final de sua obra, designando a arte por excelência,

pois era vista como expressão dos *impulsos dionisíacos* – lembrando-nos aqui do lugar que ocupavam estes impulsos na filosofia nietzschiana. Entretanto, Nietzsche julgava que a música podia e devia prolongar-se através de palavras e imagens, completando-se, assim, pela expressão dos impulsos apolíneos (especialmente, por ocasião de sua análise do drama musical wagneriano)².

Também o filósofo francês François Châtelet designava à música um

divã. A segunda, consequência dessa delimitação de ambos os campos ao universo sonoro, é a utilização do *som* – seja ele o som instrumental ou o som da voz – como *matéria sutil*, capaz de *tornar sensível* a materialidade dos movimentos da alma. Châtelet continua: “É isso que dá realidade e força à psicologia elementar dos heróis de Giuseppe Verdi. Pelo mesmo motivo, aquilo que o gênio de Molière podia apenas sugerir, as frases musicais de Mozart

“A música
tem esta virtude:
agir através da matéria sutil,
tornar sensível
a materialidade
dos movimentos
que costumamos atribuir
à alma”.

(F. Châtelet)

lugar especial no mundo das artes, dizendo: “(...) A arte musical se distingue porque exclui por natureza a representação visual e, consequentemente, a armadilha especular-especulativa... Ela tem esta virtude: agir através da matéria sutil, tornar sensível a materialidade dos movimentos que costumamos atribuir à alma”³. Aqui já aparecem, pois, duas características interligadas que aproximam o universo musical do universo psicanalítico: a primeira delas, a exclusão da representação visual, característica da escuta musical pela sua própria natureza, acontece na escuta psicanalítica pelo uso técnico do

impõem: a veemência do desejo de Elvira por Don Giovanni. A existência, na sua situação singular, do medo, da paixão carnal, do ódio, apenas deduzidos laboriosamente pela psicologia reflexiva ou científica, torna-se possível através da música”⁴. Por aí podemos concluir que a música, de forma análoga à psicanálise, tem por função oferecer *representação sonora* aos movimentos da alma, em especial, aos *movimentos afetivos* dessa mesma alma, codificando essa expressão através de uma semiótica própria⁵. Na sessão psicanalítica, é através da *sonoridade* peculiar de cada fala, de suas escan-

ções, alterações de ritmo, reverberações, que os afetos podem tomar corpo e sentido, articulados ao conteúdo representativo da linguagem.

Pode-se perguntar, entretanto, o que se ganha com esse recurso à escuta musical, para além de tudo aquilo que o ouvido bem treinado do psicanalista já possui como um dom adquirido. Não estaríamos entrando, aí, no terreno do supérfluo? O que, afinal, a música pode oferecer a mais? Se é verdade que a boa escuta musical também pressupõe uma *atenção equi-flutuante*, que não se prenda a nenhum trecho da melodia e que possa estar aberta ao *desconhecido* que emerge a cada nova audição, pode-se sempre argumentar que isso é o que o psicanalista pratica desde sempre, sem recurso necessário à música.

O argumento maior, a meu ver, é que a escuta musical nos ensina a escutar *impulsões sonoras em relações conjuntivas e disjuntivas*, somente capazes de compor uma melodia, uma *ária*, pelo *equilíbrio* que compõem entre si, ao assumir uma forma. Este processo é análogo ao da construção de um sintoma, a partir de diferentes intensidades pulsionais, também em relações conjuntivas e disjuntivas, que ganham representação a partir da formação de compromisso com certas representações pré-conscientes. Indo além, podemos dizer que a escuta musical – por sua natureza própria – amplia a nossa percepção, desdobrando-a do âmbito das *representações visuais e verbais* para o dos *movimentos invisíveis e pré-verbais* – que compõem o colorido afetivo da alma – às quais empresta corpo sonoro. Nesse sentido, é possível pensar que a música viabiliza – no próprio ato da escuta – um maior discernimento das diferentes impulsões sonoras que, simultaneamente, concorrem para a produção do corpo da obra, enquanto no processo psicanalítico o acesso às moções pulsionais produtoras do sintoma só emergem após laborioso processo de análi-

se. Por essas razões é que penso que a escuta musical pode ser tomada como um paradigma possível para a escuta psicanalítica. Mas gostaria de defender essa idéia através de um exemplo.

Vou usar uma *ária*, bastante conhecida, da ópera *Carmen*, de Bizet. É aquela que assinala a entrada em cena do toureiro Escamillo que, no enredo, é o personagem que compõe o triângulo amoroso com Carmen e Don José e que levará, no final da ópera, ao assassinato da heroína pelo seu amante.

Na escuta da *ária*, o que nos invade o corpo e o espírito, de imediato, é a exuberância da música⁶. A poesia só nos vem chamar a atenção num segundo momento: uma segunda – quiçá terceira – audição da *ária*. A música, por sua vez, toma forma a partir de dois campos de forças distintos. O primeiro deles – aquele que domina a primeira parte da *ária* – assentado num modo menor (*fá menor*), desdobra-se num

ritmo marcial que faz pulsar uma tensão, exprimindo arrebatamento, entusiasmo, de um lado, e apreensão, expectativa, de outro; inicia-se com a saudação do toureiro e continua na descrição épica da toureira, na reação da platéia etc. O outro campo de forças – que domina a segunda parte da *ária* –, em oposição ao primeiro, assenta-se num modo maior (*fá maior*) e resolve o conflito da primeira parte, dissolvendo a tensão num movimento afirmativo, com um ritmo menos retumbante, uma sonoridade mais doce e sonhadora, em oposição, contrapeso, à direção anteriormente reinante.

Passemos, pois, à descrição da primeira parte da *ária*: ouvimos, primeiramente, uma introdução orquestral que já antecipa, instrumentalmente, uma parte importante da melodia que será, posteriormente, cantada; essa introdução, por si só, já nos lança num estado tensional, que oscila entre apreensão e arrebatamento (ver fig. 1).

Fig. 01

Quando ela finda, Escamillo inicia o canto, retribuindo o brinde que lhe fizeram os soldados. Seguindo o libreto (numa tradução para o português realizada por mim) ele diz: “Vosso brinde, eu posso vos retribuir, senhores, senhores, pois, com os soldados, sim, os toureiros podem se entender pelo prazer que ambos têm pelo combate” (ver fig. 1).

A música, aqui, é construída pelas variações de um motivo rítmico-melódico, que se repete em no-

tas diferentes e com algumas alterações de desenho e vai, assim, construindo todo o bordado da melodia. Esse bordado se tece por subidas e descidas na escala, explorando-a nas diferentes tonalidades e através dessa oposição – que desce aos graves, transita pelos médios e sobe aos agudos, conduzida por um ritmo marcial, grandioso, viril – desdobra e amplifica a tensão que domina todo esse trecho musical. A sensação de arrebatamento é ampliada pelo fato

de a melodia concluir as frases musicais sempre nas notas mais agudas, e a dinâmica manter o canto, o tempo todo, no *forte* e no *fortissimo*, só transitando pelo *mezzo-forte* numa curta transição melódica. As descidas às notas mais graves funcionam, pois, como apoio e contraste para as subidas às mais agudas, e esse ir e vir – aliado ao ritmo retumbante – evoca tanto a coreografia afetiva do que se passa dentro da arena de touros, quanto do que se

The image shows a musical score for a scene from the opera Carmen. It features a vocal line for Escamillo and a piano accompaniment. The score is divided into four systems. The first system is a short introduction. The second system contains the first line of lyrics: "Vosso brinde, eu posso vos retribuir, senhores, senhores, pois, com os soldados, sim, os toureiros podem se entender pelo prazer que ambos têm pelo combate". The third system contains the second line of lyrics: "Del. tou Tou ré. tou, par tout d'abord; Pour plus vite, pour plus vite, he Like all Tou ré. tou, an brothers bullmen! In a Right, in a Right we". The fourth system contains the third line of lyrics: "oui. Vou vou : héhé". The score includes various musical notations such as dynamics (f, ff, mf), accents, and slurs.

Fig. 2

A música, aqui, é construída pelas variações de um motivo rítmico-melódico, que se repete em notas diferentes e com algumas alterações de desenho e vai, assim, construindo todo o bordado da melodia.

Le cir - que, qui pleins, et les / Tu - ses / - des, les /
 jour de la / Fall, / The cir - que / full / The cir - que / full /
 Les spec - ta - teurs, / The spec - ta - tors, /
 pendant la sé - rie, / beyond control, ...

Fig. 3

A letra da ária diz: “Pois é a festa da coragem, é a festa dos generosos! Vamos! Vamos! Vamos! Vamos!” E aqui a melodia atinge um ápice de entusiasmo, imediatamente cortado por uma nota dó

passa fora dela, nas arquibancadas: o confronto entre os sentimentos de apreensão e medo *versus* imponência e valentia, do lado do toureiro e de apreensão e medo *versus* entusiasmo, arrebato e embriaguez, do lado da platéia. O período musical termina na mesma nota em que começa, o que lhe permite prolongar-se numa repetição, na seqüência do libreto. No final, entretanto, uma variação no desenho melódico faz com que o canto vá mais alto, atingindo o fá agudo, em vez do dó. Esta repetição complementa e fecha

esse período musical, concluindo-o com o mesmo acorde que lhe deu início. O libreto diz: “A praça de touros está cheia, é dia de festa, a praça está cheia, de alto a baixo”. Na palavra *baixo* (*bas*, em francês) cai a nota mais grave: um si bemol. Continuando: “Os espectadores, perdendo a cabeça, os espectadores se interpelam aos altos brados”. Na palavra *brados* (*fracas*, em francês) caem nota mais alta: um fá agudo. (ver fig. 3).

Em seguida inicia-se o que poderíamos considerar uma diferenciação dessa primeira parte da ária:

estando toda construída sobre o acorde dominante, consegue ampliar a tensão do primeiro movimento, fazendo-a intensificar-se. A dinâmica cai para o *mezzo-forte*, e o canto continua a sua descrição da arena de touros, com algumas mudanças no bordado melódico. Diz o libreto: “Repreensões, gritos e algazarra impelidos até o furor! Pois é a festa da coragem, é a festa dos generosos! Vamos! Vamos! Vamos! Vamos!” E aqui a melodia atinge um ápice de entusiasmo, imediatamente cortado por uma nota dó

A - pos - tes - plas, eris et la - ta - ba - ...
Some are call - ing, And oth - ers howl - ing...

Fos - sis - in - quis à la - tu - rear!
And... howl - ing too, with might and main!

Car - a - ve - la - fi - to - da - cou - ra - ge!
For... they - a - wait a sight ap - pal - ling!

C'est la - té - re des gens de cour! Al - lons! no mais
'Tis the day of the braves of Spain! Come out

gar - çon - al - lons! al - lons! ab!
read - y! come on! come on! ab!

ab!

Fig. 4

prolongada, em *diminuendo*, dando início à segunda parte da ária (ver fig. 4).

Aqui, a dinâmica cai de *forte* para *piano* (e, no final do período musical para *pianíssimo*) e a tensão é imediatamente resolvida, aliviada, pela entrada no modo maior e pela mudança rítmica, que se torna menos marcial, mais cadenciada, feminina. É o toureiro retomando os pés no chão, cauteloso frente à batalha que se seguirá, aos olhos negros que o fitam. Há aí uma alusão tanto aos olhos do touro quanto aos olhos femininos que o fitam da platéia e que o esperam, amorosos, após a luta. O bordado melódico é mais relaxado, imprimindo a essa parte um caráter afirmativo, confiante, e – dado o tema do amor aí aludido – tornando-se doce, sonhador. O libreto diz: “Toureador, em guarda! Toureador! Toureador! E sonha bem, sim, sonha enquanto combates, que olhos negros te olham, e que o amor te espera; (e aí, em *pianíssimo*) o amor, o amor te espera” (ver fig. 5).

O que se segue é a repetição quase que completa da ária – visto que a segunda parte aparece em forma reduzida – dando continuidade ao libreto. Eu lhes dou aqui, pois, apenas a tradução para o português dessa parte: “De repente, faz-se silêncio, faz-se silêncio; que está acontecendo? Cessam os gritos, chegou o momento! Cessam os gritos, chegou o momento! O touro se lança, num salto, para fora do touril. Ele se lança, entra e ataca; um cavalo rola, arrastando um picador! “Ah, bravo touro!”, grita a multidão! O touro vai, vem e vai e ataca ainda! Sacudindo suas bandarilhas, cheio de furor ele corre; a arena está cheia de sangue! Gente se protege, atravessando as grades! Agora é sua vez! Vamos! Em guarda! Vamos! Vamos!”. E novamente, então, a segunda parte da ária: “Toureador, em guarda!”, etc., etc.

Desta breve análise, gostaria de chamar a atenção para uma dinâ-

“Não sei se você vai me agüentar. Tenho medo de que me expulse daqui”. Ou então: “Tenho medo de estar destruindo as minhas possibilidades de análise”.

Aí, também, havia dois campos de forças, duas vozes: a primeira delas exprimia duas necessidades complementares, mas geradoras de conflito: ter-me como analista e, ao mesmo tempo, tentar destruir-me, para testar quão *real* eu era. Tratava-se de uma experiência regressiva àquilo que Winnicott denomina *uso de objeto*. Nesse processo, o sujeito tenta situar o analista fora de sua área de controle onipotente, atacando-o e tentando destruí-lo (embora Winnicott afirme tratar-se de uma destrutividade sem raiva). A experiência, nesses casos, é bem sucedida se o analista consegue “sobreviver” e “não retaliar” os ataques do paciente, ou seja, *não entrar* na avalanche destrutiva que lhe é dirigida, tornando-se parte dela (e então, misturando-se com o paciente). Ao sobreviver, sem retaliar, ele advém como um ente *real, independente* e não mais como a projeção de uma parte do *self* do paciente. E este, a partir dessa experiência, tem a oportunidade de começar a distinguir entre o *objeto real* e o *objeto da fantasia*: quando o analista sai fora de sua esfera de controle onipotente, percebe que é o objeto na fantasia que está destruindo. E que, por outro lado, está ganhando um analista real, que poderá vir a *usar* em proveito próprio. É isso, em resumo, o que nos diz Winnicott.⁷

No caso acima descrito, embora essa destrutividade fosse intensa, na medida em que gerava conflito, após atingir certo limiar certamente se tornava ameaçadora, produzindo na paciente o medo de ver repetida a sua experiência original – trazida para a análise via transferência – de não-sobrevivência (ou de retaliação) por parte do objeto atacado. Então, emergia a outra voz, buscando alguma forma

de limite, de continência. Era através dessa voz que ela me avisava, de quando em quando, que – embora atravessada pela destrutividade e atacando a análise e o analista de todas as formas – permanecia minha analisanda e contava com o meu acolhimento. Esse jogo entre as duas vozes, a destrutiva e a aplacadora, era que dava forma e caracterização à análise, durante esse período. Eu sabia que ali também havia uma luta de vida e de morte, onde cada passo era extremamente importante, para que não fôssemos ambos atropelados pelo touro, mas onde, de qualquer forma, a batalha só seria vencida se ela pudesse enfrentá-lo, com a minha ajuda. Também nessa segunda voz estava presente um pedido de amor: era como se ela me dissesse: “Ame-se o suficiente para compreender a necessidade desses meus ataques, sem retaliá-los”. Vislumbrar algo desse amor na minha conduta era condição para que ela pudesse prosseguir o processo analítico, com maior assertividade e confiança. Essa segunda voz eclodia, então, sempre que o conflito atingia certo ápice e tornava insuportável o nível de tensão. Ao obter a minha anuência e compreensão, ela conseguia – ainda que provisoriamente – relaxar um pouco a campo, resolver a tensão e prosseguir no seu trabalho.

É nesse sentido que a escuta musical tem me ajudado na função de psicanalista: afinando e sensibilizando o meu ouvido para as *melodias da alma* e, ao mesmo tempo, ensinando-me a lidar com as *tempestades afetivas*, lembrando-me que entre um pé d’água e outro há sempre algumas estiaagens. Por uma questão própria à natureza humana, que não é nunca nem puro movimento, nem puro repouso nem pura intensidade, nem pura forma, mas se constrói no *entre*, na *alternância*, na *articulação* entre essas séries complementares.

Pura produção de *singularidades*, de *diferenças*: a vida, tal qual a música, sua expressão mais direta. ■

NOTAS

- *. Este ensaio é uma ampliação revista da participação em mesa-redonda, ocorrida no Simpósio “Freud: Psicanálise, Cultura e Judaísmo – Cem Anos de História”, ocorrido na Associação Brasileira “A Hebraica” São Paulo, em agosto de 2000. Posteriormente, o texto (tal qual se encontra) foi apresentado como palestra no Centro de Estudos Psicanalíticos e na Sociedade de Psicanálise de São Paulo. Para a redação final, contribuíram as valiosas sugestões musicais de Luis Henrique Xavier, a quem agradeço.
1. A única tentativa, de que tive conhecimento, de reconstituir uma parte musicada de tragédia grega, trabalhou sobre fragmentos do primeiro coro da tragédia *Orestes*, de Eurípides, e foi realizada por Christodoulos Halaris e editada no CD *Music of Ancient Greece*, Orata, ORANGM 2013.
 2. Não cabe desenvolver aqui esta questão, pois ela foge aos propósitos deste texto. Para o leitor interessado, recomendo a leitura do livro de Rosa Maria Dias, *Nietzsche e a Música*, Rio de Janeiro, Imago, 1994, e do livro que escrevi, juntamente com Yara Borges Caznók, *Ouvir Wagner – Ecos Nietzscheanos*, São Paulo, Musa, 2000.
 3. *Chroniques des idées perdues*, p. 237-241, citação de G. Deleuze, *Péricles e Verdi*, Rio de Janeiro, Pazulin, s/d, p. 56-57.
 4. *Idem, ibidem*.
 5. Quando escrevi este texto, ainda não havia chegado às minhas mãos o excelente livro de ensaios de Theodor Reik sobre música e psicanálise (*Ecrits sur la Musique*, Paris, Les Belle Lettres, 1984), infelizmente esgotado tanto em sua versão em língua inglesa, quanto em língua francesa. Af, já na “Overture” do livro aparece a idéia da música como expressão dos afetos humanos e sua relação quase que direta com os processos inconscientes. Nos capítulos seguintes, é minuciosamente estudado, através de vários relatos clínicos, o papel significativo da música tanto na associação de idéias dos pacientes, quanto na atenção equiflutuante do analista.
 6. Penso que, para acompanhar mais vivamente a exposição que farei a seguir, seria desejável que o leitor pudesse ouvir a ária, em alguma de suas gravações disponíveis. Entretanto, infelizmente, nem sempre o barítono (ou baixo-barítono) encarregado do papel de Escamillo segue à risca as indicações da partitura, especialmente nos *mf*, *f*, *ff* e nos *p* e *pp*, e, quando não o faz, sem dúvida, acaba diminuindo os contrastes musicais que caracterizam a ária. Por essa razão – e também em função dos leitores que não possuem à mão alguma gravação da referida ária, por ocasião desta leitura – incluí no texto a partitura vocal sua (com acompanhamento para piano), nas partes necessárias para dar corpo e sustentação à minha exposição. Esta partitura é suficiente para os propósitos do que vou desenvolver, exceto, talvez, na parte da introdução à ária, onde a partitura orquestral seria preferível. Entretanto, julguei por bem não entrar nesse tipo de pormenor, pelo volume de material que produziria, num tipo de texto em que a análise musical não é o principal ingrediente. E, como já disse antes, o recurso à partitura não dispensa o leitor de uma audição da ária. Todas as partes aqui incluídas, da referida partitura, foram retiradas de: Bizet, G. *Carmen – Vocal Score*, (K 06098), Miami, Kalmus, p. 133-140.
 7. D. Winnicott, “On ‘The Use of an Object’”, in: *Psycho-Analytic Explorations*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 224-225.

“Eu fica fora de mim”: algumas questões relativas à despersonalização

Paula Patrícia S. N. Francisquetti

O texto é uma reflexão psicanalítica sobre a problemática da despersonalização, sobretudo na melancolia, tendo como referências Sigmund Freud, Bernard Penot e Marie-Claire Lambotte.

“Fora de si

Eu fico louco

Eu fico fora de si

Eu fica assim

Eu fica fora de mim

Eu fico um pouco

Depois eu saio daqui

Eu vai embora

Eu fico fora de si

Eu fico oco

Eu fica bem assim

Eu fico sem ninguém em mim”

ARNALDO ANTUNES

As vivências de estranhamento, de desrealização, de despersonalização, de perda de si, daquilo que se acreditava ser, são muitas vezes assustadoras. Elas têm intrigado os psicanalistas desde Freud, que nos relata uma experiência

pessoal de estranhamento e desrealização na linda carta que envia a Romain Rolland, em 1936, em que descreve seu transtorno na Acrópole.

Alguns psicanalistas relacionam momentos de despersonalização com a psicose. Nasio, por exemplo, no livro *Um psicanalista no divã* comenta que para ele um esboço de despersonalização é um primeiro passo em direção a um diagnóstico de esquizofrenia embrionária. Para ele, um indício seria o paciente lhe dizer: “Sim, algumas vezes olho minha mão e a sinto estranha a mim”.¹

A associação com a psicose não deve ser descartada, mas é importante considerar outros aspectos. Sabe-se, desde Freud, que essas vivências de estranhamento, como a desrealização e a despersonalização, podem estar presentes nas diferentes estruturas e quadros clínicos (neurose, psicose, perversão, problemáticas narcísicas, melancolia, transtorno do pânico). Ele

Paula Patrícia S. N. Francisquetti é psicanalista e psiquiatra, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

As vivências de estranheza
são descritas por Freud
como sensações, processos
complexos vinculados
com determinados
conteúdos e relacionados
com decisões relativas
a esses conteúdos.

próprio descreve uma vivência de desrealização na carta citada acima.

Neste texto privilegiamos a despersonalização na melancolia. Sabemos, no entanto, que os fenômenos da estranheza podem aparecer em outros contextos.

Um impasse narcísico

Na Acrópole, em companhia de seu irmão, Freud tem um estranho pensamento. Ele se surpreende com a existência da Acrópole tal como havia estudado na escola, e por momentos duvida da sua existência, apesar das provas em contrário. Na carta de 1936, Freud se pergunta como podemos rechaçar algo da realidade que nos dá prazer (no caso dele, a viagem à Atenas com o irmão). Mas não era tudo só prazer, era difícil para Freud estar diante da realidade que era a de ir mais longe que seu pai; seria lícito desejar ultrapassar o pai?

As vivências de estranheza são descritas por Freud como sensações, processos complexos vinculados com determinados conteúdos e relacionados com decisões relativas a esses conteúdos. Ele diz que essas sensações podem ser experimentadas de duas maneiras: “ora uma parte da realidade nos parece estranha, ora uma parte de nosso próprio ego”.² Quando é a realidade que parece estranha, trata-se de uma desrealização; quando é o próprio ego que parece estranho, Freud fala em despersonalização.

Os fenômenos da estranheza são correlatos a um processo de defesa. Mas qual mecanismo de defesa estaria em jogo? Outra característica dos estados de estranheza, para Freud, seria sua dependência, sua relação para com o passado. E, no contexto metapsicológico, é às instâncias parentais que esses fenômenos nos levarão.

Freud ao passar pela vivência de estranhamento deparou-se com

uma verdadeira “sinuca”, pois por um lado dizer “não” à Acrópole e ao helenismo seria negar e mesmo amputar todo um capital cultural e espiritual; por outro lado, dizer “sim” seria renegar alguma coisa insubstituível do lado de seu representante paterno (judeu).³ Para Penot, tratar-se-ia de um impasse narcísico diante de uma decisão impossível, como poderia Freud não manter sua obediência ao representante paterno?

As vivências de estranheza seriam “um modelo particular de ato falho...”, diz Penot. Que modelo particular de ato falho seria este? Qual seria a falha?

Penot aponta que nos fenômenos da estranheza não nos deparamos com o recalçamento, mas com a rejeição, com a recusa. Diferentemente de um recalçamento em que o sentido retorna através, por exemplo, do sintoma (por meio do deslocamento e da condensação), a rejeição indica uma abolição de sentido; portanto a falha, o ato falho particular, que teria a ver com uma falha no simbólico⁵ e não com o retorno do recalçado, como num sintoma clássico.

As vivências de estranhamento na melancolia. O olho mau. A despersonalização em foco

No livro *O discurso melancólico*, Marie-Claude Lambotte apresenta um estudo minucioso sobre a melancolia, e nele encontramos um capítulo muito interessante dedicado ao estudo da despersonalização. É importante realçar que para esta autora a melancolia pertenceria ao quadro das neuroses narcísicas, como proposto por Freud, em 1924, e não pertenceria nem ao campo das neuroses, nem das psicoses; portanto, aqui a despersonalização se daria no contexto de uma neurose narcísica.

A pesquisa de Lambotte aponta que a gênese da melancolia estaria num tempo pré-especular, tal é

Haveria
no melancólico
uma certeza
de ter sido
ferido,
abandonado,
lesado.

o transtorno de imagem presente nesta patologia. A imagem especular é difícil de definir, frágil e associada à rigidez de um modelo ideal exterior. O melancólico estaria às voltas com as bordas do vazio, faltaria a ele uma imagem para representá-lo. Para a autora, na melancolia haveria um buraco no psiquismo, faltaria uma moldura de reconhecimento. E ainda: “atrás do espelho, tentamos elaborar o cenário propício à constituição da estrutura melancólica na reação primária de defesa contra os efeitos de uma catástrofe: a da desaparecimento do desejo no outro, já que este outro é quem deveria iniciar o objeto na dialética do desejo”.⁶

Na melancolia podem ocorrer impressões de estranheza relacionadas com o corpo, com a própria fala e ao sentimento de existir. Neste caso a impressão de não poder existir é porque não há espaço, pois todo ele está ocupado por uma imagem referencial onipresente. Faltou

fazer um contorno, faltou investimento numa imagem que pudesse ser apropriada pelo sujeito, faltou introduzir o sujeito na dialética do desejo. E em decorrência desse buraco na vivência, o sujeito pode inclusive perder os contornos de sua própria imagem, sua consistência e sua capacidade de se reconhecer. Uma paciente de Lambotte temia olhar-se no espelho por medo de ver nele os traços de sua mãe.

Eu mesma lembro de um exemplo de perda de contorno da própria imagem: uma paciente me dizia não conseguir reconhecer-se ao se olhar no espelho, pois para ela aquela imagem parecia ser de outra pessoa.

Lambotte relata que com frequência os pacientes têm a impressão “de ocupar um lugar à parte, inteiramente excepcional, à margem das leis gerais do mundo e totalmente incompreensível para os outros”.⁷ Sentimento de uma falta originária. Haveria uma certeza no melancólico, de ter sido ferido, abandonado, lesado; e nisso ele tem razão, ele ficou numa espécie de lacuna, vazio, buraco. “E a imagem de uma mãe aterrorizadora, dotada de um poder destrutivo que decide sobre a vida e a morte do sujeito, parece anulá-lo com todo o seu peso”.⁸

Uma das pacientes de Lambotte tinha a impressão de invasão junto à sua mãe, a ponto de perder, numa vaga angústia, o sentimento de existir. O sentimento de aniquilamento de si é comum nesses pacientes. Outra paciente de que lembro temia aproximar-se da mãe e ser esmagada por sua presença.

O corpo constitui-se através do olhar de um outro e também por identificação com a maneira pela qual esse outro considera seu próprio corpo. A apropriação e a exploração do corpo estão na dependência dessa relação com o outro. Na melancolia, a própria existência do sujeito fica ameaçada, e a exploração do corpo não está au-

torizada. Uma mãe destrutiva, “picotadora” vive dentro do melancólico e o impede de viver.

A aversão e o ódio a si mesmo, que vive o melancólico, seriam a indiferença e o ódio de um outro a que o sujeito teria se identificado. A perda do objeto só viria a aumentar esse ódio. “Ódio e desconhecimento do próprio corpo proviriam da introjeção do *olho mau* como um corpo estranho todo-poderoso que se teria instalado no lugar do sujeito desde seu nascimento, e mesmo, sem dúvida, desde sua concepção”.⁹

Este *olho mau*,¹⁰ esta mãe destrutiva, alimenta a compulsão em negar a própria existência. O sujeito melancólico vive uma tentativa de reparação de uma falta, uma falta originária. Aqui a despersonalização seria o extremo e a consequência “do processo de desinvestimento do corpo – ligando precisamente a falha do amor de si ao impacto do modelo ideal, cuja pregnância não pára de entranhar o indivíduo melancólico”.¹¹

Lambotte acrescenta que na melancolia encontramos pacientes com perda e vacilação da imagem de si, inclusive com perda de contorno e de consistência do próprio corpo. Podem atingir uma espécie de dissociação. Por exemplo: numa sessão, uma paciente me disse que se sentia sem corpo, como se ele tivesse ido embora, assim como suas referências, sua história. Vivía como uma espécie de fantasma às avessas, com um corpo sem alma, ou seja, com um corpo lacuna, buraco.

A impressão de estranheza deixa o melancólico desconfortável, pouco à vontade, e mesmo como que espantado diante de um corpo que considera estranho, não próprio. Isso não deixa de ter um impacto sobre o analista, que se vê diante de um corpo se esvaindo.

Lambotte cita uma paciente que tinha a impressão de sempre estar à parte de seu corpo e de vestir uma roupa de cosmonauta.¹² Lembro de outra paciente que ves-

Na despersonalização,
a imagem do corpo está posta
à prova, assim como o sentimento
de existir: a própria fala e
a imagem do corpo vacilam.
Haverá algo de estranho
no próprio corpo,
algo que se quer excluir?

tia sempre uma mesma roupa, uma espécie de uniforme, pois só assim conseguia se sentir mais adequada. Não podia vestir outro tipo de roupa. Essa era sua cobertura, sua capa protetora e o que lhe dava algum contorno e consistência.

Podemos pensar que essas pacientes acima citadas não teriam tido as referências para a constituição de uma imagem de si mais estável e consistente. Seria possível pensar que o melancólico vê recusada a possibilidade de ser ele mesmo e de habitar seu corpo?

Curiosamente, todas as pacientes citadas são mulheres. As mulheres estariam mais predispostas à melancolia? Sabemos, a partir de “Luto e Melancolia”¹³, que a predisposição à melancolia, em grande parte, depende do tipo narcisista de eleição de objeto, o tipo de eleição de objeto mais característico das mulheres. Esse tema dá margem a outra pesquisa, fora do âmbito de nosso texto.

É importante salientar, como nos aponta Lambotte, que há diferenças entre um episódio de despersonalização psicótico e um episódio de estranheza melancólico. No caso da melancolia, não há uma despersonalização estrutural, como na psicose; a capacidade de memorização permanece intacta, assim como o *eu profundo*, apesar de uma desapropriação do passado. Partindo de Shilder¹⁴, Lambotte nota que se trata de uma dissociação, de uma desconexão entre o eu central e o si. Na clínica, observamos como o melancólico apresenta uma terrível consciência de seu estado de dissociação.

Um corpo que vacila...

Vivemos uma mudança brutal na relação com o corpo. Hoje há uma possibilidade de transformação, através do uso da tecnologia, de forma antes inimaginável, bem

como um aprisionamento a certos ideais de beleza, de saúde e bem estar. Para a medicina o que era antes ficção, já é uma realidade, como as plásticas de todo o tipo, implantes, mudança de sexo, transplantes, inseminação artificial, etc. Já se fala em corpo pós-orgânico, habitante de um mundo onde a tecnologia não é mais possibilidade de potencializar as capacidades do corpo, mas de transcender a condição humana e de superar as limitações impostas pela organicidade.¹⁵ Qual a consequência disso tudo para as subjetividades? Tudo isso levaria a uma proliferação de episódios de despersonalização?

Sabe-se que a imagem do corpo se constrói a partir do olhar materno, e isto permite ao sujeito, “não somente apreender no espaço as linhas de sua silhueta (o esquema corporal), mas também concentrar aí sua libido e investir o conjunto de seu corpo. Libido, exploração e conhecimento do corpo são, portanto, inteiramente devidos do olhar que o outro compassivo dirige para as primeiras emoções do sujeito.”¹⁶

Na despersonalização a imagem do corpo está posta à prova, assim como o sentimento de existir: a própria fala e a imagem do corpo vacilam. Haverá algo de estranho no próprio corpo, algo que se quer excluir? Ou se trata de algo que não foi incluído, simbolizado, integrado, que não ganhou consistência, que não pode tomar forma? O que teria falhado no campo do narcisismo, no campo do olhar materno?

E quando o homem acrescenta a si uma máquina, um simples marca-passo ou mesmo um órgão transplantado, o que acontece? Como lidar com algo estranho ao corpo, mas que promete o prolongamento da vida?

O eu é feito de outros, mas há toda uma passagem, muitos processos em jogo, tais como a incorporação, a introjeção e a identificação¹⁷ correspondendo a diferentes níveis

de organização da subjetividade. Como a despersonalização atinge o eu e o corpo? Como ela atinge esses diferentes níveis de organização da subjetividade?

Nem sempre o eu e o corpo coincidem, é o que nos diz Piera Aulagnier¹⁸. O corpo ou algo no corpo pode parecer estranho ao eu. Passamos a vida nos apropriando de nosso corpo, lidando, por exemplo, com as transformações impostas pelo tempo, no caso de muitas mulheres pela maternidade, por possíveis doenças, acidentes.

A intrigante Orlan...

Por outro lado, temos Orlan, a artista mutimídia francesa, famosa por suas obras cirúrgicas. Sabemos que ela incorporou em sua própria pele, através de performances cirúrgicas, diversas imagens da história da arte, como o nariz de Diana, a boca de Europa, a frente de Mona-

lisa, o queixo de Vênus e os olhos de Psiquê. O que ela tem a nos dizer sobre a despersonalização, ela que abandonou sua imagem original e a trocou por outras?

O estranho, o estrangeiro aqui não é rechaçado, mas incluído como algo de próprio? Orlan deixa de ser ela mesma, quando se transforma em outras? Ela mesma não é esse *pot-pourri*, essa colagem de imagens de mulher de várias épocas? Seu corpo é obra de arte que provoca estranhamento, estarrecimento no outro, no espectador. Será que esse estranhamento tem a ver com o fato de que ela nos expõe de forma contundente, somos feitos de outros?

Orlan faria uma espécie de recostura, no real, de si? A artista mostra uma extrema exploração de seu próprio corpo, muito diferente dos melancólicos, que não se permitem existir, explorar e conhecer o próprio corpo, e ficam como reféns da figura todo-poderosa materna. Em Orlan haveria liberdade ou sacrilégio?

A artista mostra
uma extrema exploração
de seu próprio corpo,
muito diferente dos melancólicos,
que não se permitem existir,
explorar e conhecer o próprio
corpo, e ficam como reféns
da figura todo-poderosa
materna. Em Orlan
haveria liberdade
ou sacrilégio?

“O ser humano está além da própria pele, da própria imagem? Orlan desprende-se de sua imagem original, de seu corpo original e cria novos *habitats*. Ser em pele estrangeira, ser com os olhos de Psiquê. Quer experimentar novas formas de ser? A artista atribui-se o direito de recortar seu corpo. Toca em território sagrado, faz uma profanação. A intervenção não é mais justificada pelo viés da saúde e da doença, pelas quais a medicina sempre justificou sua ação... Se a identidade se ancora no corpo e na imagem, Orlan levanta a âncora e vai navegar por mares desconhecidos. Mas o que possibilitaria um corpo mudar tanto sem enlouquecer? Nômade em seu próprio corpo, não haveria um ponto de ancoragem, mas muitos diferentes. Ela brinca com certezas sobre a identidade: até que ponto se é capaz de reinventar o corpo e sua imagem?”¹⁹

O espelho

“Tudo, aliás, é a ponta de um mistério”.

JOÃO GUIMARÃES ROSA²⁰

Há um lindo conto chamado “O Espelho”, no livro *Primeiras Histórias* de João Guimarães Rosa, em que o narrador faz especulações sobre sua imagem no espelho, ou melhor, parte à caça de seu aspecto formal. Diz ele: “comecei a procurar-me – ao eu por trás de mim – à tona dos espelhos.”²¹

Resolve proceder a um bloqueio visual, a uma anulação perceptiva de tudo aquilo que se interpenetrava no seu rosto, tudo aquilo que era *outro* na sua imagem. Era principalmente “no *modus* de focar, na visão parcialmente alheada, que eu tinha de agilitar-me: olhar não-vendo. Sem ver o que, em *meu* rosto, não passava de *reliquat* bestial”²².

Pouco a pouco, aparecia no espelho, diante do protagonista do conto uma figura lacunar, esbura-

cada, esponjosa e escura. Finalmente, um dia: “Simplesmente lhe digo que me olhei num espelho e não vi nada. Não vi nada. Só o campo aberto, liso, às vácuas, aberto como o sol, água limpíssima, à dispersão da luz, tapadamente tudo. Eu não tinha formas, rosto? Apalpei-me em muito. Mas, o invisto. O ficto. O sem evidência física. Eu era – o transparente contemplador?... Tirei-me. Aturdi-me, a ponto de me deixar cair numa poltrona”²³.

Diante do espelho, nem seus olhos via mais. Perguntava a si mesmo se não haveria nele uma existência pessoal, autônoma, própria. Ressoa a pergunta: “Seria eu um... des-alocado?”²⁴

Tempos depois, pôde ver uma luz tênue, nos termos do autor, em débil cintilância, radiância. O narrador, no final do conto, depara-se com um rosto, um rosto ainda-nem-rosto. “Quase delineado, apenas-mal emergindo, qual uma flor pelágica, de nascimento abissal. Só”²⁵.

Ressoa a pergunta pela qual enveredaram muitos filósofos: o que seria o eu, afinal? Que luz tênue é essa que nosso narrador vislumbra no final do conto? Ela teria a ver com o brilho do olhar materno dirigido ao *infans*?

O eu, então, seria o outro? Não haveria uma existência pessoal, autônoma, própria? Lacan acrescenta à famosa frase de Rimbaud, “Eu é um outro”²⁶, a importante pergunta: que outro é esse, afinal? O psicanalista francês, lança a pergunta: “O outro, o que é que o senhor quer dizer com isto? – é seu semelhante, seu próximo, seu ideal de (eu), uma bacia? Isso tudo são outros”²⁷.

O pensamento ocidental foi se afastando da idéia do eu como substância. “O sujeito não é sua inteligência, não está no mesmo eixo, é excêntrico”²⁸. A partir de Freud, o sujeito não é mais assimilável ao eu-consciência, mas é o sujeito do inconsciente.

“O inconsciente escapa totalmente a este círculo de certezas no

qual o homem se reconhece como um eu. É fora deste campo que existe algo que tem todos os direitos de se expressar por eu e que demonstra este direito pelo fato de vir à luz expressando-se a título de eu.”²⁹ Aquilo que numa análise é o mais não-reconhecido no campo do eu, chega a formular-se como sendo (eu) propriamente dito.

Podemos fazer um paralelo entre o conto de Guimarães Rosa e o processo analítico, no qual nos confrontamos com esses outros em nós, e nos perguntamos afinal quem somos. E essa pergunta não nos leva necessariamente a uma despersonalização. A loucura, segundo Lacan, seria acreditar que nós somos nós. Seria ingênuo aquele que acredita ser ele, ele mesmo.

A despersonalização teria a ver com o desencadeamento de um processo desidentificatório que abala a imagem do corpo próprio. Ela se precipita numa queda, podendo ocorrer uma vacilação momentânea ou mais duradoura. Mas tanto na despersonalização como na interrogação referente a quem somos nós há vertigem. A boa sorte é quando podemos chegar ao informe, a esse rosto ainda-nem-rosto e ainda recriá-lo. ■

“Os olhos da gente não têm fim”

JOÃO GUIMARÃES ROSA³⁰

NOTAS

1. J. D. Nasio, *Um Psicanalista no Divã*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, p. 27.
2. S. Freud, “Um transtorno de la memoria en la Acropolis”, (1936), in: *Obras Completas*, 4ª ed.,

3. B. Penot, *As Figuras da Recusa-Aquém do Negativo*. Artes Médicas, 1992, p. 72 e 75. Freud pôde ler, na *Bíblia de Philippon* oferecida por seu pai, as famosas *Crônicas Macabéias*, epopéia da resistência judaica contra a aniquilação (o genocídio cultural) programada pelo poder helenístico.
4. *Idem*.
5. *Idem*, p. 41. O simbólico tal como proposto por Lacan. Para Penot, no livro citado, tanto a recusa como a forclusão situam-se do lado da abolição simbólica, mas no caso da forclusão essa abolição recai especificamente sobre a figura paterna. “Pessoalmente, eu teria a tendência a conservar o termo forclusão para designar o caso da figura (extrema) de uma não admissão, de significação invalidante, no plano simbólico, do representante paterno, como possível suporte da mentalização de um sujeito, particularmente de toda a metaforização de sua experiência primária”.
6. M. C. Lambotte, *O Discurso Melancólico*, Rio de Janeiro, Companhia de Freud, 1997, p. 21.
7. *Idem*, p. 156.
8. *Idem*, p. 158.
9. *Idem*, p. 160-161.
10. *Idem*, p. 160.
11. *Idem*, p. 161.
12. *Idem*, p. 162.
13. S. Freud, “Duelo y melancolia”, (1915), in: *Obras Completas*, 4ª ed., tomo II, Madri, Biblioteca Nueva, 1981.
14. M. C. Lambotte, *op. cit.*, p. 168.
15. P. Sibilia, *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*, Coleção Conexões, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.
16. M. C. Lambotte, *op. cit.*, p. 159.
17. A *incorporação* se refere ao eu-real originário, em que, com o retorno da força pulsional sobre o organismo e a transformação da atividade em passividade, a pulsão toma corpo literalmente, isto é, se encarna. A *introjeção*, às vezes denominada identificação primária, remete ao registro do eu-prazer/desprazer e à unidade narcísica do corpo. O corpo real originário se remaneja a partir do falo, condição de possibilidade do recalque originário e da instauração da economia narcísica de equivalência dos prazeres. A *introjeção* se articula então pela ordem fálica, em que ocorre a transformação dos traços em inscrições. A *identificação* se relaciona ao eu-realidade definitivo, em que se estabelece o registro da diferença sexual e onde o corpo assume novas insígnias simbólicas, o que corresponde às identificações secundárias de certos autores.” J. Birman, *Mal-estar na atualidade: Psicanálise e as novas formas de subjetivação*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999, p. 65-66.
18. J. McDougall *et al.*, “Narcisismo de um corpo, nascimento de uma história”, in: *Corpo e história*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2001.
19. S. L. Alonso, A. C. Gurfinkel, D. M. Breyton (orgs.), “O corpo: campo de batalha contemporâneo”, in: *Figuras do feminino no mal-estar contemporâneo*, São Paulo, Escuta, 2002, p. 69.
20. J. G. Rosa, “O Espelho”, in: *Primeiras Estórias*, 15ª edição, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001, p. 119.
21. *Idem*, p. 122.
22. *Idem*, p. 124-125.
23. *Idem*, p. 126.
24. *Idem*, p. 126.
25. *Idem*, p. 119-127.
26. J. Lacan, *O seminário*, livro 2, “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise”, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985, p. 14.
27. *Idem*, p. 15.
28. *Idem*, p. 15.
29. *Idem*, p. 15.
30. J. G. Rosa, *op. cit.*, p. 123.

Um par analítico e uma gravidez prenhe de sentidos

Camila Munhoz

A vivência particularmente intensa de um atendimento psicanalítico suscita questões sobre a relação entre psicanálise e psiquiatria, sobre quem é o sujeito da análise e sobre como se dão as transformações no decorrer de um tratamento.

Gostaria de contar-lhes sobre um atendimento que muito me intrigou. Primeiro, por se tratar de um paciente portador de Transtorno Obsessivo Compulsivo, segundo o linguajar psiquiátrico corrente na instituição em que ocorreu o atendimento, e que só foi se referir a um dos sintomas descritos pela mãe e pelo médico na última sessão do atendimento, dois anos e dois meses depois do seu início. Em segundo lugar, por apresentar, dentro da análise, situações de uma enorme intensidade transferencial e de uma crueza assustadora, momentos muito regressivos.

As questões teóricas que ficaram dessas inquietações clínicas são: qual a relação entre o sintoma descri-

to pela psiquiatria e o usado como mote de análise na psicanálise? Nenhuma? No caso em questão, no mínimo, comportamentos estranhos, classificados como sintomas psiquiátricos, fizeram com que a mãe de Adriano (vamos chamá-lo assim), não suportando mais conviver com eles, o pusesse para fora de casa. Crise familiar muito séria que foi resolvida pela equipe da instituição com mais um oferecimento terapêutico para Adriano: um espaço para psicoterapia significando para a mãe

Camila Munhoz é psicóloga e psicanalista. Este texto foi escrito para o seminário sobre pulsões do curso "Psicanálise" do Instituto Sedes Sapientiae, no ano de 2002, sob coordenação de Alcimar A. S. Lima.

que, agora sim, daríamos conta dos sintomas de seu filho, que então ele se curaria, que ela apenas esperasse um pouco para a terapia fazer efeito. Enfim, ambigüidades de uma clínica institucional. Espaço nunca pedido por Adriano, o que também marcou o início do atendimento, como descreverei mais adiante.

Outra questão, mais interna ao campo da psicanálise, é sobre como o sujeito se dá a conhecer em um atendimento. Muitas vezes coloquei-me a questão de qual seria o diagnóstico de Adriano: neurose obsessiva mesmo ou algo mais psicótico? Toda a gravidade de seu quadro se devia a quê? Mesmo sem conseguir, naquele momento, responder a essas questões, eu escutava o que Adriano tinha a dizer. Tentarei a seguir articular algumas idéias sobre este caso.

Na análise em questão apareceram conteúdos muito regredidos e que se diferenciaram muito do que apareceu nas últimas sessões, quando estávamos preparando a finalização do atendimento, que ocorreu por motivos institucionais. O que aparece no final da análise foi resultado do seu decorrer? Já estava lá e não podia aparecer? Toda a regressão era própria da neurose do paciente ou era característica do par analítico que formávamos?

Não procurarei esgotar o caso, já que, como vocês verão, a análise estava apenas por começar....

O atendimento

As informações que eu tinha sobre Adriano ao chamá-lo para as entrevistas eram as relatadas pela mãe à equipe, e algo do contato da equipe com ele próprio. Adriano, então com 28 anos, não encostava em nada sem ser com papel, usava sacos de lixo nos pés, às vezes defecava por todo o banheiro e deixava tudo para a mãe limpar. “Não largava do pé” da mãe, ficava falando com ela o tempo inteiro, às ve-

zes nem sequer a deixava dormir. Apesar desses sintomas produtivos e graves, Adriano não tomava medicação alguma. Em primeiro lugar, por se negar: dizia não ser doente. E em segundo lugar – ele já era tratado no hospital há quatro anos – já tinha tomado desde antipsicóticos (em um momento em que seu diagnóstico psiquiátrico era de esquizofrenia) até antidepressivos (quando era tratado como um portador de “transtorno obsessivo compulsivo”), sem nunca ter deixado de provocar as queixas da mãe, já que ele próprio não as tinha.

Adriano, no início, não podia se colocar como sujeito de uma demanda para psicoterapia. Veio a quatro encontros iniciais que eu lhe propus, sempre fazendo críticas à política do Brasil, trazendo diversas informações sobre outros países de primeiro mundo e sobre a altíssima qualidade de vida que eles ofereciam. Não falava nada pessoal, mas sua apresentação já dizia muito: “tenho 28 anos e força de 14”; mais tarde descobri que foi nessa idade que ele tirou sua carteira de identidade. Sempre falava de um outro tempo mais digno, mais glamouroso.

A impressão que se tinha ao conversar com ele era de ser um adolescente curioso, interessado em viagens, outros países, política. Muito bem informado por canais de TV por assinatura e jornais. Também tinha muito interesse no universo da música *pop*, sabia quando seriam os próximos lançamentos de diversos cantores americanos, como estava a produção dos cliques, etc.

Ao final dos quatro encontros, Adriano continuava sem manifestar interesse claro em vir às sessões. Vinha porque eu me interessava pelo que ele dizia, não porque se interessava em me dizer algo. Pelo menos era o que ele afirmava. Sustentei o meu interesse em ouvi-lo, e continuamos nossa terapia nesse engodo: sua mãe estava feliz, pois “agora sim estávamos tratando de Adriano”; Adriano estava feliz pois

Ao final
dos quatro
encontros,
Adriano
continuava
sem manifestar
interesse claro
em vir às
sessões.

não estava sendo tratado, e eu... estava realmente interessada nesse rapaz, que parecia estar fora do tempo: não reclamava por não ter amigos, por não ter trabalho, e cultivava um mundo interno sonhador, mas também sem negar a realidade (ao menos o seu discurso denotava uma boa compreensão da política nacional e internacional e do *show business*).

Sua história objetiva de vida era paupérrima. Tivera algumas repetências na escola, mas terminara o colegial. Aos 18 anos arranhou emprego em uma rede de lanchonetes *fast-food*, foi despedido três meses depois e nunca mais se empregou, apesar dos esforços dos pais nesse sentido. Quanto a amizades, uma história revela bem como era essa área de sua vida: Adriano sempre contava que na infância havia tido vizinhos muito bons, companheiros, educados e gentis. Eram os únicos amigos sobre os quais ele falava. Um belo dia ele contou que o filho do

vizinho tinha ido visitá-los no apartamento onde moravam na época. Perguntei sobre o resto da família e ele disse, bastante triste, que todos já haviam morrido. Imaginei que um acidente tivesse matado toda a família, mas não: um tinha morrido de gota, outro do coração.... Perguntei a idade desse filho da família amiga, que fora visitá-lo: 82 anos! Adriano parecia nem sequer perceber que nunca tivera amigos da sua idade.

Aos poucos foi contando a respeito de sua própria grandeza e especialidade. Em casa, fez um desenho a lápis, onde seu coração era colorido, e o ficava olhando. Falava-me disso, de como seu coração era puro, maravilhoso, fazia bem para os outros. Começou a questionar sua identidade, dizia não ser criança nem adulto, não ter idade, estar fora do tempo. Um de seus ídolos era o Mickey Mouse, que já tinha 60 anos e era igualzinho desde o ano em que fora criado.

Passou a contar sobre diversos *pop stars*, dizia que a vida dessas pessoas sim é que valia a pena. Têm fama, dinheiro, podem passear no seu carrão. Moram em belas mansões, não precisam conviver com esse mundo aqui de fora, sujo, com violência. Frente a todos esses elementos e ao próprio quarto de Adriano, do qual ele falava como sendo um mundo à parte, lembrei-me de Michael Jackson. Imaginei que, se pudesse, talvez Adriano criasse um mundo para si como fez o cantor. Perguntei então a ele o que achava de Michael Jackson. Ele contou ser muito seu fã: gostava do mundo que ele criou para si e disse que o que Michael Jackson tinha feito com “aquelas crianças” tinha sido mal interpretado, que ele tinha sido alvo de calúnia. Adriano se referia a um episódio em que Michael Jackson foi acusado de abusar sexualmente de crianças que ele mantinha em sua fazenda.

Com a introdução da figura identificatória de Michael Jackson,

a relação analítica começou a se modificar. Antes, seus incômodos se deviam ao mundo externo, e eu era uma adulta que talvez não pudesse entendê-lo, já que ele não se reconhecia como tal. Até então, ele vinha aos encontros porque eu o convidava. Depois da minha pergunta sobre Michael Jackson, Adriano resolveu me presentear com um CD do cantor. Momento muito marcante: ilusão de completude e entendimento, que foi interrompida pela entrada da mãe de Adriano e da assistente social na sala de atendimento. A mãe de Adriano não havia tido nenhum contato comigo devido a uma estratégia terapêutica da equipe. Essa mãe sempre foi muito solicitante, ocupava todos os espaços terapêuticos que pudesse, relatava os sintomas, enfim... Porém, justo nesse dia, ela disse para a assistente social que precisaria entregar o dinheiro da condução para o filho e que não poderia esperar o final da sessão. A assistente social, mesmo sabendo que não se interrompe uma sessão de terapia, interrompeu. Bom, essa explicação só tive mais tarde. Naquele momento, entrou uma senhora, e disse: “Você é a Camila? Eu sou a mãe de Adriano.” Hoje penso que sem essa entrada desastrosa e a marcação de quem era a mãe de quem, eu não teria suportado a carga transferencial que se seguiu.

Com a introdução de Michael Jackson aparece também um outro lado dos *pop stars*. O que ele poderia ter feito com aquelas crianças? Adriano também tinha uma história de mal-entendido com crianças: no início de sua idade adulta ele e os pais havia se mudado para o apartamento em que moravam na época, e Adriano gostava de ficar no *playground*, perto das crianças. Por algum motivo, nunca explicitado, Adriano foi proibido de ficar por lá.

Por essa época, já aparecia às vezes depressivo, sentindo-se angustiado por viver nesse mundo sujo. Sua angústia aumentava mui-

to quando pensava na possibilidade de seus pais, principalmente sua mãe, morrerem. Dizia ter nojo deles pois estavam ficando velhos. Esperava que algo grandioso acontecesse em sua vida, que ele fosse reconhecido. Planejava viajar o mundo todo e viver em Miami ou na Califórnia quando os pais morressem. Passou a vir muito angustiado para algumas sessões. Por exemplo, no dia em que perdeu sua carteira de identidade chegou chorando ao hospital, pois poderiam roubar ou cometer qualquer outro crime usando o seu nome. Em uma pasta, trazia diversas fotocópias de sua identidade, como para se assegurar dela.

Passsei a escutar, na fala latente de Adriano, sua necessidade de reconhecimento, seu medo de se perder, de se tornar um transgressor. Uma relação esquisita com o tempo, muitas vezes não o reconhecendo, outras vezes resistindo a ele. Planejamento para o futuro que não le-

Esperava
que algo
grandioso
acontecesse
em sua vida,
que ele
fosse
reconhecido.

vavam em conta o momento presente: e sua realidade de vida. Ao mesmo tempo, suas falas eram sempre maniqueístas, o bem de um lado e o mau de outro, a sujeira aqui e a limpeza no primeiro mundo. Uma rigidez defensiva que não impedia a entrada da angústia, sugerindo que, em algum lugar, ele sabia que tudo não estava tão separado assim.

O meu lugar transferencial também foi se delineando melhor: era eu que poderia reconhecer o valor que ele tinha, e que o resto do mundo não via. Queria saber se eu gostava dele, queria me passar, pegando em mim, um pouco de sua bondade. Queria que eu fosse visitar seu quarto, onde ele guardava os CDs. Não posso negar que realmente estava fascinada pelas suas histórias, pela maneira como ele tinha construído seu mundo, ou seja, eu realmente reconhecia o *valor que ele tinha*.

Foi então que, um ano após o início do atendimento, tirei férias.

Na primeira sessão após minha volta, Adriano estava enlouquecido, bravíssimo. Disse que quase não tinha vindo, e que, aliás, não viria mais. Eu era uma bruxa que fazia *bruxedos* na minha casa, deveria até ter caldeirões. Meu marido que tomasse cuidado comigo. Não queria contar o que fizera durante as férias, não queria dizer como estava, nada. Só me perguntava, andando em volta de mim, se eu realmente não era uma bruxa. E num arroubo aproximou-se e me deu um forte beliscão. Beliscão doído, daqueles que faz o olho se encher de água. Minha primeira reação foi dar-lhe uma bronca, falar que não poderia fazer aquilo, que falasse o que quisesse mas não encostasse em mim. Mas aí ele já estava calmo. Perguntei então onde havia aprendido a dar beliscões, e ele começou a contar, pela primeira vez, da mãe. Como ela saía com ele e não o deixava bagunçar. Ela o beliscava sempre.

Essa sessão antecipava o que seria o próximo ano de atendimento

para mim: sessões difíceis de suportar, cheias de atuações, sentimentos intensos de raiva, nojo, desadaptação. Dificuldade de manter uma posição confortável para o trabalho. Ao mesmo tempo, sessões com muitos conteúdos, muito trabalho para ser feito, muito interessantes.

Seus questionamentos sobre sua identidade passaram a versar sobre sua identidade sexual. Começou a perguntar o que diferenciava um homem de uma mulher e pas-

com seu pênis e como fazer para parar. Achava que era o pênis que não o deixava ser perfeito. Queria tirar o pênis e perguntava se isso o faria deixar de ser homem. Depois de muito falar sobre isso, dizia que seu pênis era limpinho e cheiroso como o de um bebê, e perguntava se eu queria vê-lo.

No mesmo período, a mãe começou a reclamar, no grupo de pais, que o lençol de Adriano estava sempre sujo, que ele fazia xixi na cama.

Adriano dizia viver
noites inteiras sentindo
o pênis doer,
o que o levava
a querer arrancá-lo.
Noites de desespero,
em que chamava a mãe
por não querer ficar
sozinho, não deixando
ninguém dormir.

sou a falar que não gostava de ter pênis, que queria arrancá-lo. Falava dessa parte do seu corpo como se ela não fizesse parte dele. No prontuário havia uma história de internação de Adriano, em outra instituição, por ter tentado arrancar o próprio pênis. Não tínhamos mais detalhes desse episódio, mas me preocupei.

Adriano dizia viver noites inteiras sentindo o pênis doer, o que o levava a querer arrancá-lo. Noites de desespero, em que chamava a mãe por não querer ficar sozinho, não deixando ninguém dormir. Queria saber por que ocorria isso

No prontuário havia um dado interessante: ela tinha informado ao médico, quatro anos antes, que o filho não se masturbava. Mas como ela sabia? Adriano contou então que, tentando arrancar o pênis, saiu uma coisa suja dele. Vivência bastante interessante da masturbação, e completamente em acordo com o que sua mãe contava.

Paralelamente, percebeu a minha gravidez, antes até de muitos colegas meus, e passou a falar de nenê, a tentar entender como é que as pessoas engravidam. É importante salientar que ele tinha essa informação, mas a negava. Achava

que a mulher pedia a Deus para engravidar, que não precisava do homem, que a mãe e o nenê eram ligados pelo mesmo umbigo (Adriano fez um desenho interessante em que o umbigo da barriga da mãe se grudava, por um cordão, ao umbigo do nenê) e pediu para eu não cortar o umbigo do meu filho, pois isso doía muito. Pediu para que eu nunca deixasse o nenê com o pai, pois ele não saberia cuidar e poderia chacoalhá-lo até

Em nenhum
momento
Adriano
mostrou sentir
ciúme do nenê;
pelo contrário,
identificava-se
totalmente
com ele.

matar. Também começou a tentar me ensinar a cuidar de nenê. Todas as informações sobre cuidados dados a ele na primeira infância apareceram no momento da terapia em que eu estava grávida e ele passou a se questionar, usando o meu bebê, sobre como se cuidava de bebês, sobre o que eles precisavam para sobreviver. Pediu encarecidamente que eu fizesse uma poupança para o nenê.

Em nenhum momento Adriano mostrou sentir ciúme do nenê: pelo contrário, identificava-se totalmente com ele. Desde o primeiro momento começou a perguntar-me e afirmar

que seria um menino, queria que eu desse o nome de “Adriano” a ele. Chegou a me pedir, várias vezes, que eu desse o nenê para ele cuidar. Ou então, que eu o ensinasse a fazer um para ele cuidar, levar para passear no *shopping*. Quando ele me perguntava sobre como eu cuidaria do nenê, eu o remetia à sua mãe (afinal, ele tinha uma que se tinha dado ao meu conhecimento), e assim algumas informações foram surgindo: ele não tinha sido amamentado, pois sua mãe tivera caxumba logo após o parto, lembrou do *chiqueirinho* em que ficava; achava que sua mãe não o limpava.

Essas informações coincidiam com o que sua mãe contava para a equipe. Ela não desejara ter esse filho, e este foi um estorvo desde a infância. Então, passou a sentir muita culpa por isso.

E, assim, interrompemos o atendimento por conta da minha licença maternidade. A última sessão foi tranquila, já que eu estava saindo para cuidar do nenê tão precioso.

Quando voltei, em razão de mudanças na instituição, não pude continuar o atendimento. Tivemos um mês para elaborar a interrupção. Nesse mês, o Adriano que me apareceu foi outro. Muito mais integrado, podendo falar de si, entendendo que a interrupção do atendimento aconteceria.

Contou que sua cabeça era ruim porque não tinha tomado leite quando era nenê. Contou também sobre o episódio da internação: apaixonou-se por uma vizinha que “não lhe dava bola”; sempre que ele se aproximava dela, sua emoção saía do coração e ia para o pênis, que ficava duro. Adriano disse que não sabia como fazer para amolecê-lo, que ficava muito bravo, a ponto de, certa vez, tentar cortá-lo. Ou seja, naquele momento de integração, em que emoções e impulsos circulavam por seu corpo, ele tentou impedir isso com o corte no pênis. Sua mãe o manteve internado por vários meses em

uma instituição no interior do Estado.

Falou, pela primeira vez, que tinha tomado muitos banhos e que sabia porque fazia isso, apesar de não conseguir deixar de fazer. Nesse momento, fez um gesto significando masturbação, associando que se sentia sujo e precisava tomar banho quando saía algo do seu pênis.

Falou também que queria casar com alguma mulher desde que ela não quisesse nada com seu pênis, e me perguntou se é verdade que as mulheres têm um cortador na vagina. Lembrou do caso da Lorena Bobbitt, que cortou o pênis do marido. O dele, ele não queria mais perder.

Talvez este fosse um ótimo momento para começar um trabalho analítico. Há o reconhecimento de um sintoma, um não saber sobre si, uma suposição de saber em mim. Mas então, o que tínhamos feito antes?

Em um texto chamado “O sintoma na psicanálise e na psiquiatria”, Galvão discorre sobre as diferenças entre essas duas disciplinas e sobre a abordagem do sujeito. Para ele, a psiquiatria tem pressa em responder à demanda da família do paciente, e a psicanálise buscaria o além e o aquém dessa demanda: o desejo do sujeito.¹ A demanda da família, no nosso caso, seria suprimir aqueles comportamentos perturbadores, sem sequer perguntar a que eles vinham responder. Já o psicanalista busca o singular de cada sujeito, suas fantasias, a responsabilidade em relação ao próprio sintoma.

Em “Observações sobre o amor de transferência”, Freud também discorre sobre a atitude da família em contraposição aos interesses da psicanálise e do sujeito: a família teria uma atitude cuidadosa, porém ciumenta, e evitaria a análise para

evitar o amor de transferência, mas manteria seu familiar neurótico, pois não haveria de ser o amor da família que curaria a neurose.² Essas questões são de extrema relevância em uma clínica institucional, já que, seguindo o pensamento de Galvão, o médico acaba respondendo a essa demanda familiar e o psicanalista, a algo singular do paciente que é totalmente negado, suprimido e incômodo. “Essa singularidade desaparece na psiquiatria, que busca sempre tratar do sintoma como algo coletivizável. Assim como não há espaço, no campo da psiquiatria, para o que está além do sintoma – a fantasia.”³ Muitas vezes tive que me justificar frente à equipe por não ter ouvido do paciente nada sobre os seus sintomas em todo o decorrer da análise.

Galvão nos lembra também que há um aspecto transferencial em todo o sintoma, já que é o sofrimento causado por este que faz o sujeito buscar um encontro com um outro que

Adriano
me faz pensar
na questão
de como é
difícil
constituir
um sintoma.

poderia livrá-lo dele. Adriano não buscou tal encontro diretamente. Imagino que ele já sofresse bastante, as inibições em praticamente todas as áreas da sua vida me sugerem isso, além dos sintomas relatados pela mãe. Mas sintomas relatados por outros são de quem? E aqui chegamos ao ponto mais distintivo da psicanálise. “(...) o sujeito da psicanálise é um sujeito do dizer, para o qual é considerada a posição que ele toma em relação aos seus mitos. Este sujeito é um ‘Sujeito Responsável’ que deve assumir sua própria causalidade.”⁴ E o sujeito diz-se como pode, como consegue.

Adriano me faz pensar na questão de como é difícil constituir um sintoma, como isso significa constituir também uma subjetividade, algo singular e próprio. Freud, em *Recordar, repetir e elaborar* afirma que o início do tratamento traz já consigo uma modificação da atitude consciente do enfermo ante sua enfermidade: “o sujeito tem de ocupar sua atenção com os fenômenos de sua enfermidade, a qual não deve já desprezar, senão considerar como um adversário digno, como uma parte de seu próprio ser, fundada em motivos importantes e da qual poderá extrair valiosos ensinamentos para a sua vida posterior.” E continua: “desta forma preparamos assim a reconciliação do sujeito com o reprimido em seus sintomas.”⁵ Ou seja, a análise tem também parte na constituição de um sintoma, da maneira que a psicanálise o trata, como algo do sujeito.

Portanto, quando nos dispomos a ouvir o sujeito por inteiro, não podemos nos ater ao sintoma, e muito menos tentar suprimi-lo. Pensemos no que Adriano nos traz.

* * *

O mundo idealizado de Adriano, sua pureza, seu coração, seus bons conteúdos são uma faceta idealizada e cindida de todo o seu ser. Sem impulsos sexuais, sádicos, o

que sobraria seria isso mesmo: um ser perfeito mas não realizado, impedido de entrar em contato com o mundo externo para que seu mundo interno não se desestabilizasse. Um ser que se pergunta o que é: criança, adulto, homem, desenho animado? Qual existência seria possível abrindo-se mão do seu lado pulsional?

Mas a pulsão não capitula: pulsa! Idéias vêm à consciência (Michael Jackson e suas crianças, crimes cometidos por seu R. G.), os impulsos vazam, transbordam, principalmente quando não nomeados (dor no pênis...), o toque se impõe (por meio do beliscão, das tentativas de pegar minha barriga, minha mão) como uma busca por um descarrego de excitação.

Freud afirma que a situação psíquica inicial nas neuroses é a mesma: defender-se contra as exigências libidinais do Complexo de Édipo. Porém, na neurose obsessiva, a organização genital ainda é frágil, e ocorre uma regressão à fase sádico-anal.⁶ Este é o principal mecanismo de defesa da neurose obsessiva. Esta regressão, que implica na desfunção dos impulsos eróticos, de ligação ao objeto, com os sádicos, típicos da fase anal pode se dar sobre um impulso ou sobre todos os impulsos de um complexo. Não sendo suficiente a regressão, pode sobrevir a ela uma repressão. Para o sujeito, a regressão pode ser até mais daninha do que a repressão, já que toda uma série de desenvolvimentos seus são anulados, e seus recursos, rebaixados.⁷

Abraham, discorrendo sobre o caráter anal, sustenta que diversas formas de inibição neurótica estão associadas com o deslocamento da libido para a fase anal. Assinala que a libido genital daria o impulso para o ato procriador, e, se este impulso falta, falta também a produtividade e iniciativa em outros aspectos do comportamento do sujeito.⁸ Nas falas de Adriano, muitos conteúdos nos remetem à fase sádico-anal: a

No caso de Adriano,
a regressão parece ter sido
usada intensamente.
Algo das fantasias de castração
foi vivenciado,
como atestam a última
sessão e sua *vagina com
cortador*.

sujeira do mundo, a importância do dinheiro, a agressividade no lugar da sexualidade, assim como todas as suas inibições. Abraham também marca a importância e a dificuldade que pessoas com caráter anal têm de se ligar aos objetos, já que os impulsos de ligação são uma conquista da próxima fase.

No caso de Adriano, a regressão parece ter sido usada intensamente. Algo das fantasias de castração foi vivenciado, como atestam a última sessão e sua *vagina com cortador*. Sua relação com a realidade também não é a de alguém que nunca pôde vê-la, mas de quem se desagradou com ela. Adriano parece sofrer por coisas que não pode vivenciar. Para escapar à angústia de castração sacrifica outros recursos psíquicos que poderiam ajudá-lo a lidar com a realidade. Não acede a uma relação triangular, mas também não pode mais viver em uma relação dual. Vive como se com saudades de um outro tempo, mas

não alucina ou delira este outro tempo como ocorre na paranóia. Como compensação, busca o reconhecimento, a ilusão de ser melhor que os outros, uma satisfação narcísica não encontrada de outra forma.

No *Vocabulário de Psicanálise* notamos todo um cuidado no sentido de não autorizar o uso do termo *regressão* para explicar o modo pelo qual o sujeito retorna ao seu passado. É frisada a conotação descritiva e não explicativa do termo. Também é salientada a limitação desse fenômeno: a regressão jamais ocorreria maciçamente, enfim, não se volta a ser o que era antes. A marca da evolução não é completamente apagada, como nos mostra Adriano. Laplanche & Pontalis ainda acrescentam que: “é num sentido ainda mais limitado em relação ao conjunto do comportamento que se pode falar de regressão na transferência.”⁹

Com todos esses avisos podemos ver em Adriano uma regressão

quanto à organização sexual, à evolução do Eu e à escolha de objeto. O não reconhecimento da vivência sexual, a negação da separação da mãe, a negação da participação/existência do pai, a escolha narcísica de objeto infantil, o tempo que não passa...

Em Adriano aparece o desejo de não se separar da mãe, junto ao de se unir novamente a ela, através do coito, e o medo da castração (pedido para que eu não corte o cordão umbilical do nenê, querer me mostrar seu pênis cheirosinho, chamar a mãe quando sente a excitação sexual durante à noite, e a *vagina com cortador*). Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud compara a perda do pênis à perda da possibilidade de se unir novamente à mãe através do coito: “O ser despojado de tal membro equivale a uma nova separação da mãe e significa, portanto, ser abandonado de novo totalmente inerte, a uma tensão da necessidade instintiva (como no nascimento). Porém, a necessidade cujo incremento se teme é agora uma necessidade especializada, a da libido genital, e não já indeterminada como na época da lactância. Suporemos aqui que a fantasia do retorno ao seio materno constitui o substitutivo do coito nos impotentes (nos inibidos pela ameaça de castração).”¹⁰ Para Adriano parecem ser equivalentes pênis e umbigo: ambos podem ser cortados, doem. Assim, sua tentativa de castrar-se pode significar também uma tentativa de amadurecimento, de separação da mãe. Tentativa desesperada, de quem tem uma mãe que sabe aparecer na hora exata em que Adriano presenteia outra mulher.

Adriano nos conta sobre dois tipos de vivências, bastante distintas, da sua sexualidade. A primeira, envolvendo dor no pênis, agressividade, sujeira e passividade (ele não queria que aquilo acontecesse com aquela parte de si), além de algum grau de dissociação no Eu ao nível do corpo (pênis indepen-

dente de sua vontade, cortável); a segunda, envolvendo um ato ativo seu (o gesto da mão), ligação ao objeto (menina), integração do corpo (emoção sai do coração e vai para o pênis) prazer e culpa, que ele tenta fazer expiar pelos banhos. Podemos pensar que o insuportável da primeira vivência se deva à regressão e conseqüente desfusão das pulsões eróticas e sádicas. Na primeira vivência, as pulsões sádicas abandonam o sujeito em um desamparo frente à destruição possível. O não-nomeado da sexualidade, se por um lado livra da castração, por outro impede que se signifique um dos impulsos, que está disfarçado como agressão.

* * *

Meu objetivo neste trabalho não é classificar Adriano. Ainda que eu tenha associado sua psicopatologia a uma estrutura obsessiva, não podemos circunscrevê-lo ou reduzi-lo a isso. Assim, lanço mão de aportes teóricos que podem me ajudar a entender o que escutei e vivi, mas sem a pretensão de lançar idéias sobre outros atendimentos a pessoas com problemáticas semelhantes.

Mas que necessidade é essa de teorizar, explicar e até, de certo modo, reduzir um atendimento já feito? Penso que seja a de pensar o que é ser analista, devolver a Adriano o que é dele e retomar o que é meu, enquanto posições que ocupei como psicanalista. Poderia colocar a questão de como, junto com Adriano, construímos o sintoma do banho. Ou ainda, como pude ouvir, semanalmente, descrições contundentes e desesperadas de dor no pênis, sujeira, agüentar ter minha barriga tocada, falar de um bebê que, obviamente (mas não tão obviamente assim) não era o meu. Dirão vocês: mas isso é ser psicanalista. E eu concordo, mas continuo me intrigando com o mistério do porquê agüentamos tanto e também de para quê agüentamos tanto...

Então encontro no texto de Lima sobre o caso Sílvia a seguinte afirmação: “a relação psicanalítica propicia a construção, através da marcação de posições e lugares das *manifestações inconscientes tornadas presentes e vivenciadas*. Dizemos marcação, pois esse é o papel do analista (...). *Muitas vezes ‘isso’ foi repetido, porém não foi marcado, e a eficácia vem da marcação de posições ou de lugares em uma dimensão simbólica.*”¹¹ Essa afirmação chama a atenção para o papel vivencial da análise. Muitas vezes, mais do que entender na hora o que estava ocorrendo nas sessões, o que eu podia fazer era vivê-las e sobreviver a elas para então pensá-las.

Assim, o analista ocupa e desocupa lugares, e através dessa dança ajuda a articular simbolicamente conteúdos que ainda não puderam ser reconhecidos e pensados de determinada maneira. Adriano precisou falar sobre suas sensações em seu pênis para alguém que não ouvisse que ele fez xixi na cama e não as negasse (lembrem-se que a mãe de Adriano *sabia* que ele *não* se masturbava), para alguém que não se desesperasse com essas sensações. Penso que mesmo a interrupção do tratamento pela minha licença maternidade pôde ser vivida, não como um abandono em um chiqueirinho sujo, diferentemente do que foi a interrupção pelas minhas primeiras férias.

De fato, parece-me que na última sessão, Adriano pôde falar de cenas vividas (como as com a menina que o levou a tentar castrar-se) e fantasiadas (como a da vagina com cortador) já em uma articulação simbólica, no sentido que Lima apresenta também no texto citado: “Através das palavras e do jogo simbólico, a sexualidade e as emanções da pulsão de vida (que marcam posições e lugares) surgem e se entrelaçam; mesclam-se com a pulsão de morte (...)” que seria operada em ato, essa nova marcação

de posições e lugares sendo já uma articulação simbólica.¹²

Lima também chama a atenção para as predisposições da pessoa do analista em uma relação transferencial. Situações psíquicas do analista em contato com o analisante podem desencadear determinados jogos transferenciais que só serão percebidos posteriormente: “Essa constelação transcende e transborda, em muito, uma racionalidade; porém não a cancela, pois, paradoxalmente, racionalidade e vivência na relação transferencial se articulam em algum lugar, embora não saibamos exatamente onde.”¹³

Tenho a convicção de que, sem a minha gravidez – tanto a presença física de minha barriga com um nenê dentro, quanto o meu estado psíquico de *licença poética* propiciado por ela – outro seria o desenrolar dessa análise. Talvez, no fundo, este trabalho busque um lugar em que racionalidade e vivência se articulem, no qual o mistério da análise e do desenvolvimento das pessoas se dê... Mas, para o momento, satisfaço-me em pensar que em algum lugar isso se dá. ■

NOTAS

1. M. D. Galvão, “O sintoma na Psicanálise e na Psiquiatria”, in: M. L. V. Violante (org.), *O (im)possível diálogo – psicanálise e psiquiatria*, São Paulo, Via Lettera, 2002, p.84.
2. S. Freud, “Observaciones sobre el amor de transferencia”, in: *Obras Completas*, vol II, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, p. 1690 (Todas as citações de Freud são livre traduções da autora).
3. M. D. Galvão, *op. cit.*, p. 88.
4. *Idem*, p. 89.
5. S. Freud, “Recuerdo, repetición y elaboración”, *op. cit.*, vol. II, p.1686.
6. S. Freud, “Inhibición, síntoma y angústia”, *op. cit.*, vol. III, p.2849.
7. S. Freud, *op. cit.*, p. 2842.
8. K. Abraham, “Contribuições à teoria do caráter anal” in: *Teoria psicanalítica da libido – sobre o caráter e o desenvolvimento da libido*, Rio de Janeiro, Imago, 1970, p.183.
9. Laplanche & Pontalis, *Vocabulário de Psicanálise*, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 440.
10. S. Freud, *op. cit.*, p. 2864.
11. A. A. S. Lima, *Pulsões: uma orquestração psicanalítica no compasso entre o corpo e o objeto*, Petrópolis, Vozes, 1995, p. 41 (grifos da autora).
12. *Idem*, p. 39.
13. A. A. S. Lima, “Corpo: o Transgeracional no compasso da repetição e da Criação” in: L. B. Fuks e F. C. Ferraz (orgs.), *Desafios para a psicanálise contemporânea*, São Paulo, Escuta, 2003, p. 27.

Sobre a gênese da capacidade de pensar: as contribuições de Freud e Bion

Beatriz Chacur Biasotto Mano

Este artigo nasce dessas questões instigadas pela clínica e, sem pretender esgotá-las, segue a indicação freudiana de que o aparelho psíquico se constitui com o surgimento do pensar.

Muitas vezes, na clínica psicanalítica, nos deparamos com pacientes que, devido à precariedade de seu desenvolvimento psíquico, não chegaram a desenvolver linguagem ou então a utilizam de modo muito incipiente. Casos, por exemplo, de crianças que não falam e que muitas vezes parecem estar isoladas de si mesmas, dando a impressão de viver em um mundo que desconhecem. O silêncio desses pacientes, freqüentemente, suscita inúmeras questões: por que não falam? Podemos atribuir algum nível de representação aos seus movimentos e produções sonoras? Seria correto supor que essas crianças, psiquicamente tão comprometidas, não tenham desenvolvido capacidade de pensar? Como poderia o pensar responder por etapas tão primitivas do desen-

volvimento psíquico? Seria possível desenvolver a capacidade de pensar lá onde ela parece não existir?

Este artigo nasce dessas questões instigadas pela clínica e, sem pretender esgotá-las, segue a indicação freudiana¹ de que o aparelho psíquico se constitui com o surgimento do pensar. Elas parecem nos remeter não apenas aos primeiros momentos do funcionamento do aparelho psíquico, mas até mesmo nos levam a imaginar um ponto zero no processo de sua instalação, possibilidade que, como sugere Green², deve ser conside-

Beatriz Chacur Biasotto Mano é psicanalista, membro associado do Fórum do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro e mestre em Psicologia Clínica pela PUC-RJ.

Este artigo resume algumas questões desenvolvidas na dissertação de mestrado elaborada pela autora sob orientação do professor Octavio Souza e defendida em abril de 2001 na PUC-RJ.

rada como “mito de referência”³. A meu ver, a suposição de uma gênese da capacidade de pensar nos fornecerá elementos que enriquecerão nossas reflexões surgidas da clínica.

No texto *A Interpretação de Sonhos*⁴, considerado inaugural da psicanálise, Freud revela sua grande descoberta – os pensamentos são, em sua origem, inconscientes – e acrescenta que a ciência que então nascia ofereceria os instrumentos para abordá-los. Com tal afirmação, ele expande as concepções sobre o pensar, fazendo-o remontar aos primórdios do psiquismo e abrindo a possibilidade de pesquisar a atividade de pensar em níveis de estruturação psíquica diversos do que até então era suposto. As conseqüências dessa abordagem se farão notar nos desdobramentos que o tema adquire na originalidade clínica de Bion, levando-o a considerar a capacidade de pensar um instrumento teórico-clínico por excelência.

Minha proposta neste artigo é a de, tomando como fio condutor o tema da capacidade de pensar, percorrermos parte dos terrenos de Freud e Bion, fazer reconhecimentos, esmiuçar alguns pontos que pareçam de maior relevância, de modo a olhar entre as tramas que se tecem nas teorias que eles elaboraram. A intenção é a de nos aproximarmos dos primórdios do psiquismo para acompanhar esses autores em suas ficções acerca do processo de constituição psíquica.

A gênese e o desenvolvimento da atividade de pensar segundo a teoria freudiana

Os textos *A Interpretação de Sonhos* de 1900, e *Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Mental*, datado de 1911, são, dentre os textos freudianos, os freqüentemente identificados ao tema do pensamento. No primeiro, Freud introduz sua descoberta de que os pensa-

mentos são inconscientes no sentido de que se processam segundo as leis do processo primário; no segundo, ele trabalha sobre o desenvolvimento do pensamento secundário a serviço do princípio de realidade. Desse modo, confere à atividade de pensar um domínio muito amplo. Apesar de a questão do pensamento estar implicada nos diferentes modos do funcionamento psíquico – como o processo primário e o processo secundário – Freud nunca chegou a sistematizá-la de forma precisa. Essa ausência teórica nos faz indagar: que definição do pensar Freud poderia ter em mente, que lhe permitisse abranger um tão amplo espectro de atividades psíquicas?

Trabalhando com os textos da primeira tópica, podemos dizer que o pensar nasce, segundo Freud, da frustração, quando o bebê, fracassando em atender as exigências do princípio de prazer por meio de sua tendência primeira à descarga motora, encontra-se em estado de absoluto desamparo e insatisfação. Desse modo, o aparelho psíquico, que nessa operação se constitui, realiza sua primeira atividade pensante: ele valoriza a percepção de sua experiência primária como signo de satisfação e, dada a sua imaturidade, tende a efetuar um movimento regressivo até a descarga total no sistema perceptivo, catexizando as marcas mnêmicas dos componentes dessa experiência primitiva pela via de maior facilitação. Nesse pensamento primeiro e primário, o bebê constrói seu mundo de forma alucinatória, sem considerar se a percepção que então experimenta decorre da presença do objeto real. De acordo com Green⁵, o que Freud chama de realização alucinatória de desejo é a “teoria” do seio inventada pela criança.

Assim, regido pelo processo primário, e para atender a perspectiva hedonista predominante do aparelho psíquico, o pensar nasce para mudar a realidade insatisfatória, mesmo que seja de forma aluci-

natória e que esteja fadado ao fracasso. Esse *primeiro movimento pensante* se perpetuará no aparelho psíquico como pensamento inconsciente.

A moção pulsional, ao reativar, por meio do movimento regressivo, as marcas mnêmicas deixadas pela experiência de satisfação – marcas estas que repousam, segundo Green, “sobre traços de experiências reais que supõem a ação de um objeto *real*”⁶ – instala um estado de

O pensar
nasce para
mudar
a realidade
insatisfatória.

desejo⁷. Assim, ao mesmo tempo em que a moção pulsional tem na imagem alucinada a representação de sua satisfação, o desejo encontra nessa mesma imagem sua realização. A essa dupla função da alucinação primária, presente também na fantasia, Dayan se refere como “*exprimant/exprimê*”⁸ (e assim por diante). Isso quer dizer que a alucinação primária é tanto a expressão primeira e primitiva da pulsão como também sua *garantia* de satisfação, à medi-

da que antecipa aquela em que a representação deve se assemelhar para atingir uma satisfação real⁹. Se a imagem alucinatória apresenta-se como expressão da pulsão, o pensar é o mediador. Talvez seja possível concluir que, para Freud, o pensar nasce com a função (pelo menos essa seria uma das funções) de mediar o pulsional e o modo como ele se exterioriza, isto é, sua expressão, garantindo a possibilidade de satisfação.

pensar deve ser concebido, como propõe Green¹⁰, como um conjunto vazio sempre a ser atualizado por diferentes modos de excitação, de investimento e de descarga. Assim, entre a pulsão e sua satisfação age o pensar: a pulsão estabelece metas investindo em representação-coisa; o pensar cria trilhas dando vida, expressão e dinamismo ao mundo psíquico. Nesse trajeto, as possibilidades são muitas, e o que importa é a modalidade segundo a

co se abra para o mundo exterior e, por meio do desenvolvimento do eu, interfira no curso do pensamento. Ele deve considerar as informações que decorrem do encontro com o mundo externo e aprender a diferenciar memória e objeto real por meio do teste de realidade e do controle do afeto.

Desse modo, a atividade psíquica, durante o processo de pensamento secundário, deve atender a outros propósitos que não o da pura eliminação de energia. Regida pelo processo secundário, ela deve administrar de forma comedida a descarga energética, de modo que o pensamento secundário possa atender, por sua vez, ao princípio de realidade utilizando-se dos recursos do eu, como os mecanismos de ligação, inibição e a função de julgamento.

Tais recursos conferem ao pensamento secundário a importante função de atividade exploratória do mundo psíquico ao permitir que memórias adormecidas pelo recalque sejam revitalizadas¹¹. É à medida que a atividade secundária se configura “como uma forma de estabelecer possíveis caminhos de eliminação [e] de criar expectativas em relação ao mundo”,¹² (Gabbi Jr., 1999) explorando as riquezas do mundo interno, que ela permite, concomitantemente, conhecimento do mundo externo. Ou seja, quanto maior for a capacidade de exploração do mundo interno, maiores serão as possibilidades de conhecimento do mundo externo.

O pensamento inconsciente representa a manutenção no sistema inconsciente da atividade primária de pensamento, em consequência da lenta e precária submissão das pulsões sexuais ao teste de realidade. De fato, para Freud, ele é a origem de toda a atividade pensante. Por pertencer ao sistema inconsciente, possui as mesmas características estruturais e econômicas desse sistema: ausência de negatividade, um compromisso exclusivo com

O pensamento secundário se desenvolve para corrigir o engodo provocado pela alucinação primária, tornando o aparelho psíquico mais capacitado para atender às exigências de vida.

Partindo dessa concepção do pensar, pode-se acompanhar o desenvolvimento do pensamento primário em pensamento secundário ou sua perpetuação no sistema inconsciente como pensamento inconsciente. Apesar das particularidades das características de cada forma de atividade pensante, tal concepção possibilita um início de sistematização teórica sobre o pensar, independentemente dos conteúdos dos pensamentos. Para tanto, o

qual os atos de investimento se realizam. Ou seja, o que importa é a situação tópica e o regime do lugar de investimento, o que irá diferenciar pensamento secundário e pensamento inconsciente.

O pensamento secundário se desenvolve para corrigir o engodo provocado pela alucinação primária, tornando o aparelho psíquico mais capacitado para atender às exigências de vida. Para tanto, é necessário que o aparelho psíquico

a realidade interna, e as catexias são móveis, sendo transferidas livremente de uma representação a outra. O pensamento inconsciente opera com representação-coisa, que é uma forma de representação eminentemente visual – “pura aparência de haver uma ‘coisa’ de que nossos sentidos dão testemunho”, descreve Freud em 1915¹³; investimentos, “se não de imagens diretas da coisa, pelo menos de traços mnésicos mais afastados, derivados dela”, segue ele nesse mesmo texto.

Um estudo mais detalhado sobre a representação-coisa permite ampliar nossos conhecimentos a respeito da atividade de pensar e de sua função mediadora entre o pulsional e sua expressão, ao estabelecer uma relação entre a percepção, o pensamento e as palavras. Cabe ressaltar que a concepção freudiana de representação-coisa destaca o caráter subjetivo do processo perceptivo em sua articulação com os processos de representação, pois recusa a concepção de uma articulação ponto a ponto da estimulação periférica com a idéia.

Para Freud, a relação entre a percepção e a representação ou, como destacado no texto citado acima, entre os traços mnésicos e a representação-coisa, é mediada pela atividade de pensar. É justamente na ligação entre os traços mnésicos, ligação essa fornecida pela atividade de pensar, que situamos a noção de representação-coisa. Diz Green :

“[A representação-coisa é] um conjunto associativo relativo a este ou àquele traço dela [da coisa] ou mesmo do campo no qual ela está situada e que a sua especificidade é a de ser uma figura de investimento de traços deixados por essa configuração”.¹⁴

O determinismo freudiano implica, entretanto, que o investimento que percorre os traços mnésicos tenha, por interferência das moções pulsionais que hipercatexizam determinada representação-coisa, uma

No entanto,
apesar da riqueza
do mundo inconsciente,
a realidade
psíquica é virtual,
pois só existe
como realidade
a partir de sua
expressão.

orientação vetorial, denominada por Freud de representação-meta. É essa orientação que preside o curso da atividade de pensar, a qual, paradoxalmente, está na base da formação das representações-coisa. Assim, pode-se concluir que as representações-coisa não pré-existem à atividade de pensar. Entendo, justamente, que elas se constituem como transformação momentânea da configuração psíquica decorrente da própria atividade de pensar, conferindo, desse modo, ao psiquismo, mobilidade, diversidade e infinitas possibilidades criativas. Poderia citar, como exemplo, a fantasia.

No entanto, apesar da riqueza do mundo inconsciente, a realidade psíquica é virtual, pois só existe como realidade a partir de sua expressão. As expressões do inconsciente implicam, entre outras possibilidades, a da consciência. Essa via expressiva representa a ação do pensamento secundário, o que nos coloca a seguinte questão: que re-

lação Freud estabelece entre o pensamento inconsciente e o pensamento secundário?

Dois pontos são fundamentais para a abordagem dessa questão: o primeiro implica na descoberta freudiana de que o inconsciente e o pré-consciente são sistemas que operam com tipos diferentes de representação. Enquanto a representação-coisa é característica do sistema inconsciente, o sistema pré-consciente é caracterizado por operar com representação-palavra. O segundo ponto, (na verdade concebido anteriormente, uma vez que está presente desde o *Estudo sobre as afasias*), implica na idéia de que seria necessária a associação de dois tipos de representações na produção da linguagem.

Para Freud, a vinculação da representação-palavra à representação-coisa é o que possibilita que esta última ganhe qualidade e possibilidade de acesso à consciência. Essa vinculação implica também no

estabelecimento do princípio de realidade e na transformação do modo de circulação de energia psíquica de processo primário em processo secundário. Isso é o mesmo que dizer que a hipercatexia da representação-coisa, que ocorre por conta de sua ligação à representação-palavra, faz com que o pensamento inconsciente seja sucedido pelo pensamento secundário.

A relação de dependência que liga o pensamento secundário à representação-palavra tem conseqüências positivas para que o pensar cumpra sua função no processo de desenvolvimento psíquico. Freud afirma, em 1915, que, diferentemente da representação-coisa, a representação palavra possui a possibilidade de representar relações onde não se é capaz de “extrair qualquer qualidade das percepções”¹⁵. Ou seja, a representação-palavra implica uma certa abstração, permitindo que o pensamento se desvincule das impressões das sensações corporais e da pura afetação. Green¹⁶ ressalta que a possibilidade de representar as relações entre os objetos, e não apenas os objetos, é o que permite correlacionar presença e ausência do objeto, pois a presença ou a ausência é a presença ou a ausência de uma relação. As conseqüências dessa possibilidade de abstração refletem-se positivamente no processo de separação eu/não-eu.

No entanto, *se é a representação-palavra que permite que a representação-coisa adquira qualidade, em contrapartida a representação-palavra nada significa se perder sua referência à representação-coisa*, pois, mesmo considerando sua capacidade abstrativa, seu valor simbólico só é assegurado pela ligação com a representação-coisa.

Com isso, penso que os desdobramentos que resultam da vinculação dos pensamentos inconscientes à representação-palavra não se resumem à possibilidade de os pensamentos inconscientes poderem ser traduzidos em palavras e

expressos em alto e bom som. Entendo que as elaborações de Freud nos remetem, por um lado, à capacidade de simbolização e, por outro, à importância de que as palavras não percam sua referência à representação-coisa, no que ela possui de sensorial e pulsional, pois só nesse vínculo as palavras adquirem significação.

A riqueza desse processo já vem sendo revelada, por exemplo, por autores¹⁷ que, referidos a Freud, têm considerado a importância de uma atenção ao sensorial na clínica analítica. Pois, para que o inconsciente se expresse, é necessário que o pensamento inconsciente e o pensamento secundário atuem em relação de cooperação; é necessário que a representação-palavra esteja referida à representação-coisa e que esta, por sua vez, corresponda a uma associação de impressões sensoriais. Essas considerações podem, a meu ver, alimentar um questionamento importante em relação ao lugar do sensorial na escuta psicanalítica.

A contribuição de Bion

Bion é um autor que traz em sua herança psicanalítica uma relevante influência dos pensamentos de Freud e M. Klein. De modo geral, pode-se dizer que, em suas pesquisas teórico-clínicas, ele articula a questão freudiana do conhecimento da realidade, do pensamento e da palavra com os conceitos kleinianos de identificação projetiva e de posição esquizo-paranóide e depressiva, iluminando-os e esgarçando-os de tal modo que chega a levá-los ao ponto de ruptura.¹⁸ Sua originalidade clínica se manifesta desde no início de sua trajetória psicanalítica quando, instigado pelas manifestações bizarras de seus pacientes esquizofrênicos, dirige sua atenção não tanto para os conteúdos dos pensamentos expressos pelas associações, (tal como as fantasias de relação de objeto primiti-

va e os conteúdos edípicos), mas principalmente para a capacidade que o paciente possui de conhecer sua realidade interna e a realidade externa, bem como de representar e de utilizar a linguagem verbal como forma de pensamento. Bion, para além da atividade de pensar, estava também interessado na *capacidade de pensar*. Na teoria sobre o pensar que ele elabora, se o indivíduo não consegue suportar a dor psíquica, ele destrói, na base, sua embrionária capacidade de pensar, de modo a não disponibilizar ao conhecimento a experiência dolorosa que havia vivido.

Partindo dos fenômenos que observava em sua clínica, Bion considera as elaborações freudianas insuficientes para explicar por que, em alguns casos, a capacidade de pensar se encontra plenamente desenvolvida enquanto em outros até mesmo ausente. De fato, a leitura de Bion permite-nos supor, retroativamente, que as elaborações freu-

Bion traz
em sua herança
psicanalítica
uma relevante
influência
dos pensamentos
de Freud e
Melanie Klein.

dianas acerca do tema do pensar ficaram limitadas a um estágio do desenvolvimento psíquico mais complexo se comparando ao que a clínica da psicose levou a considerar, pois não estava incluída nas hipóteses freudianas a possibilidade da não-capacidade de pensar ou o não-pensamento – idéia não apenas pertinente como indispensável ao pensamento de Bion.

Tal como para Freud, também para Bion a gênese do pensar está

de que o aparelho psíquico adquiere por aprendizagem na relação primitiva mãe/bebê.

A clínica da psicose levou-o a formular a hipótese de que o psiquismo, em seu estado originário, é rudimentar e incapaz de pensar e de utilizar suas próprias experiências em prol da aprendizagem e de seu desenvolvimento. O modelo que ele utiliza para o desenvolvimento de sua teoria tem como pressuposto a concepção de que o mundo primiti-

Ou seja, para Bion, no mundo psíquico primitivo as experiências que decorrem do encontro com a realidade possuem uma concretude, não sendo propriamente um elemento mental. Por não possuírem nenhum nível de abstração, não se prestam a nenhuma utilização psíquica: nem como sonho, nem como fantasia, nem possuem registro como memória. Por isso, não podem ser reinvestidas, como sugeriu Freud ao falar da realização alucinatória de desejo. Para tanto, o que se experimenta precisa primeiro torna-se mental, manipulável pelo aparelho psíquico. Sofrer uma transformação simbólica que possibilite seu descobrimento e compreensão. Aprender da experiência²⁰ é o processo pelo qual, através da atividade de pensar, o aparelho psíquico transforma as impressões sensoriais em algo por ele utilizável, como memória ou como pensamento, consciente ou inconsciente.

No processo de elaboração de sua teoria sobre o pensar, Bion cria um modelo. Nele, do mesmo modo que Freud, também parte da frustração: o bebê possui uma disposição inata que corresponde à expectativa de um seio – é o que Bion denomina de uma *pré-concepção*. Se a realização da *pré-concepção* for positiva, isto é, se a *pré-concepção* e a experiência se conjugam no encontro com um seio que o amamente satisfatoriamente, nasce uma concepção, um conceito como um produto mental: foi batizado, recebeu um nome. No entanto, se o seio não se apresenta, o que o bebê experimenta é a realização de um não-seio que o deixa imerso em um mundo de emoções que seu psiquismo incipiente não pode suportar, entre as quais encontra-se a frustração. É então necessário que, entre a *pré-concepção* e o elemento psíquico, se interponha o pensar, como um processo de transformação desse encontro com o *não-seio-sem-nome* em algo nominável; dessas

Bion, do mesmo modo
que Freud, também
parte da frustração:
o bebê possui uma disposição
inata que corresponde
à expectativa de um seio –
é o que ele denomina
uma *pré-concepção*.

na base do processo de constituição psíquica. No entanto, ele adota uma perspectiva diferente sobre essa gênese, o que faz com que desenvolva concepções diferenciadas sobre a atividade de pensar. Enquanto para Freud, por exemplo, o pensar nasce na sinergia do processo maturativo em resposta à ineficiência da atividade motora do bebê para atender às exigências do princípio de prazer, para Bion, ao contrário, pensar é uma capacida-

do do bebê não é composto de representações, mas de objetos vividos como reais, de “fatos nus e crus”. É um mundo do qual se tem consciência¹⁹ mas não se conhece; é um mundo interno desprovido, no entanto, de elementos utilizáveis pelo aparelho psíquico; é um mundo composto basicamente de impressões sensoriais e experiências emocionais. Poder transformar essa matéria bruta em elementos psíquicos é a própria função do pensar.

emoções intensas e aterrorizadoras em algo suportável.

Assim, o bebê, ainda em estado rudimentar de desenvolvimento, projeta em sua mãe, por identificação, as emoções vividas por ele violentamente e que sozinho ele não pode suportar. A mãe, por sua vez, no exercício da função de *réverie*, deve acolher, conter e digerir psiquicamente pelo seu filho essas emoções, transformando-as, nesse ato²¹, em algo tolerável pelo psiquismo incipiente de seu bebê. Desse modo, o bebê pode reintrojetar suas partes projetadas de modo menos ameaçador e, junto com elas, a capacidade materna de pensar. A mãe, ao pensar pelo bebê, fornece-lhe os elementos que permitem a constituição de um aparelho psíquico continente de suas próprias emoções, e isso é, para Bion, aprender a pensar. Se, por algum motivo, a mãe fracassa em sua função de *réverie* ou se o bebê, por sua vez, não consegue aceitar o amor que desse modo a mãe manifesta, o processo de aprendizagem fica completamente comprometido, e o bebê não desenvolve a capacidade de pensar.

Vemos que nessa concepção do par primitivo mãe/bebê, a mãe tem uma função ativa e constitutiva do desenvolvimento psíquico do bebê, e o desastre psíquico é em grande escala, embora não exclusivamente, conseqüência de falhas graves no exercício dessa função. Nesse sentido, Bion, que já não seguira o modelo adaptativo de Freud, distancia-se razoavelmente também de Melanie Klein, para quem as condições de desenvolvimento parecem estar predominantemente do lado do bebê – seria suficiente que a mãe não atrapalhasse²². Quero com isso ressaltar que leio em Bion uma aposta de que haveria, na base da constituição psíquica, uma combinação entre as influências do meio e a carga fornecida pela herança biológica. Haveria, ainda, uma valorização das relações e dos vínculos

Para Bion, vincular,
na medida em que é
considerada uma atividade
pensante, é um ato
de transformação
dos elementos psíquicos
em níveis cada vez
mais abstratos.

em detrimento das marcas mnêmicas: num primeiro momento, de uma vinculação intersíquica mãe/bebê, e depois, de uma vinculação intrapsíquica. Essa abordagem diferencia-se da freudiana, na qual a relação do bebê com seu objeto primário é predominantemente valorizada pelas marcas que deixa no sistema mnêmico, as quais servirão de referentes para o aparelho psíquico em busca de um estado de identidade que propicie a satisfação pulsional.

Pode-se contestar que, também para Freud, pensar é um processo de ligação, de vinculação, e nesse ponto Bion aproxima-se de seu mestre. No entanto, na teoria que Bion elabora, vincular, à medida que é considerada uma atividade pensante, é um ato de transformação dos elementos psíquicos em níveis, poderíamos dizer – se adotarmos uma perspectiva genética – cada vez mais abstratos. É um processo de digestão e nutrição psíquica sem o

qual o aparelho psíquico morre de inanição, à medida que é o pensar que permite a inscrição psíquica das experiências do indivíduo, tornando-as simbolizáveis, representáveis. Assim, na concepção de Bion, pensar é sempre um ato de crescimento e de enriquecimento psíquico, e a capacidade de pensar permite, desde a sua origem, que a dor psíquica seja suportada. Para Bion, fuga da realidade é não-pensar.

Vale assinalar que essa perspectiva é diferente da adotada por Freud, para quem o pensar originário é um movimento de afastamento da realidade e de fuga da dor psíquica. Lembremos que, na teoria freudiana, para que o aparelho psíquico se desenvolva, esse movimento deve ser posteriormente corrigido por outra forma de atividade pensante que permita conhecer a realidade e suportar a frustração. Desse modo, vemos que Freud e Bion consideram de maneiras diferentes os propósitos iniciais do pen-

Ao situar a gênese da capacidade de pensar no par primitivo mãe-bebê, Bion possibilita sua transferência ao par analítico.

sar. Essa diferença é minimizada quando falamos, em Freud, do pensamento secundário.

Segundo o meu ponto de vista, a intuição bioniana de que a atividade de pensar é uma capacidade adquirida por aprendizagem na relação primária mãe-bebê, constitui uma das principais contribuições desse autor ao tema da gênese da capacidade de pensar. Ela trouxe, em seus desdobramentos, contribuições inestimáveis à clínica psicanalítica, que, acredito, apenas começam a ser exploradas. Ao situar a gênese da capacidade de pensar no par primitivo mãe-bebê, Bion possibilita sua transferência ao par analítico, conferindo, desse modo, à atividade de pensar o *status* de importante instrumento clínico. Na relação analítica, o analista é chamado a ocupar o lugar de continente outrora outorgado à mãe. Cabe a ele a função de *rêverie*, ao colocar sua própria capacidade de pensar a serviço dos conteúdos que o analisando, por identificação, nele projeta. Desse modo, permite que o paciente desenvolva a capacidade de utilizar suas próprias experiências como aprendizagem, enriquecendo, concomitantemente, seu mundo psíquico.

Essas breves considerações a respeito da clínica psicanalítica nos

instigam a refletir sobre as implicações que o deslocamento da atenção do eixo teórico dos conteúdos dos pensamentos para a capacidade de pensar pode trazer para a clínica psicanalítica. Que modificações sofre a clínica psicanalítica com a inclusão, em seu *setting*, da análise de vínculos ou, mais especificamente, da capacidade dos analisandos de estabelecerem vínculos, quer sejam intersíquicos, quer sejam intrapsíquicos?

A exploração do tema da gênese da capacidade de pensar revelou-se para mim extremamente fecunda, tanto teórica como clinicamente, deixando transparecer o quanto é imprescindível que volte-mos nossa atenção para os momentos mais primitivos do processo de construção do aparelho psíquico. A riqueza dessa abordagem tem sido evidenciada pela clínica das psicopatologias de estruturas mais complexas, como, por exemplo, os chamados casos-limite, o autismo, as psicoses e até mesmo alguns casos de neurose, revelando, desse modo, as possibilidades de renovação da psicanálise. ■

NOTAS

1. S. Freud, "A Interpretação de Sonhos", in: Edição Standard Brasileira da *Obras Completas*, vol. V, Rio de Janeiro, Imago, 1987.
2. A. Green, "La Capacité de Rêverie et le Mythe Éthologique", in: *Revue Française de la Psychanalyse* nº 5, Paris, 1987, p. 1305.
3. "Mito de referência" é uma expressão criada para designar um conjunto de conceitos elaborados a partir da clínica que constituem a história mítica, hipoteticamente construída, do processo de constituição e desenvolvimento mental, que a psicanálise adota como referência para pensar sua clínica.
4. S. Freud, *op. cit.*
5. A. Green [coletânea], *A Pulsão de Morte*, São Paulo, Escuta, 1988, p. 98
6. A. Green, *Le Travail du Négative*, Minuit, Paris, 1993, p. 243.
7. M. Dayan e J. Laplanche também ressaltam, em suas interpretações do texto freudiano, a importância das experiências reais na formação da realidade psíquica. Segundo Laplanche, por exemplo, é preciso que se conceba um sistema de marcas provenientes da sensação no estado mais primitivo do psiquismo, anterior mesmo ao próprio princípio de prazer, uma vez que este "é captado primeiro na reprodução alucinatória de tais marcas (J. Laplanche, "Os Princípios do Funcionamento Psíquico", in: *Teoria da Sedução Generalizada*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1988, p. 11).
8. M. Dayan, "Fantasme, événement, impression", in: *Inconscient et Réalité*, Paris, PUF, 1984, p. 362.
9. Acredito ser essa a valiosa indicação revelada pelo conceito de representação-meta e pela idéia de busca de identidade de percepção e de pensamento.
10. A. Green, *O Discurso Vivo*, Rio de Janeiro, Francisco Alvez, 1982, p. 291.
11. O. Souza, "O Ego e o Problema da Ligação", in: *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. XXVI, nº 1992.
12. O. F. Gabbi Jr., "Notas sobre Linguagem e Pensamento em Freud", texto cedido pelo autor.
13. S. Freud, "O Inconsciente", *op. cit.*
14. A. Green, "O Discurso Vivo", *op. cit.*, p. 282.
15. S. Freud, "O Inconsciente", *op. cit.*, p. 231.
16. A. Green, "O Discurso Vivo", *op. cit.*, p. 206
17. Entre esses autores podemos citar, por exemplo, Didier Anzieu, Júlia Kristeva.
18. Para um estudo mais detalhado dessa visão de conjunto das heranças teórico-clínicas que influenciam as idéias de Bion, remeto o leitor à dissertação "Sobre a Gênese da Capacidade de pensar" de minha autoria, referida na nota 1, e ao livro de Donald Meltzer, *O Desenvolvimento Kleiniano III – O Significado Clínico da Obra de Bion*, Escuta, 1989.
19. Bion concebe um estado de consciência rudimentar, anterior à divisão do aparelho psíquico nas instâncias psíquicas consciente e inconsciente. A consciência rudimentar não implica na capacidade de compreensão. É pura percepção da qualidade psíquica de nossas experiências, anterior mesmo a qualquer possibilidade de representação, pois, justamente, diz respeito a algo que ainda não foi mentalizado.
20. A opção pela utilização da expressão *aprender da experiência* em vez de *aprender com a experiência*, o que seria mais favorável ao nosso idioma, tem a intenção de buscar uma maior precisão em relação às idéias de Bion. No modelo teórico que Bion desenvolve, o aparelho psíquico se alimenta essencialmente das experiências do indivíduo, por meio de um processo de digestão e nutrição psíquica, do mesmo modo que o organismo se alimenta e se nutre do leite, das comidas, mediante o processo digestivo.
21. Bion nomeia sua teoria de *Theory of Thinking*, traduzido para o português como uma *Teoria sobre o Pensar*. Embora no dicionário Webster's, *thinking* seja traduzido como pensamento, e o termo *pensar* corresponda em inglês a *think*, *thinking* é uma palavra inglesa que implica a continuação de uma ação, uma atividade, um ato em via de se realizar. Esse sentido permanece implicitamente presente na tradução para o português, na qual se fala de teoria sobre o pensar e não de pensamento. A diferenciação que Paul Laurent Assoun (*Metapsicologia Freudiana*, Jorge Zahar, 1995) faz entre ação (que pressupõe um fim em si mesmo, uma volição) e ato (que só pode ser apreendido "na ponta real de seu efeito") me ajudaram a entender que, ao designar seu objeto de *thinking*, Bion indica que o pensar é, para ele, um ato cujo fim transcende o processo em si mesmo, implicando a produção de algo que representa uma transformação de um estado anterior.
22. D. Meltzer, "Além da Consciência", *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. XXVI nº 3, 1992.

O diabo e o gozo do outro: o retorno do demônio no discurso neopentecostal

Junia de Vilhena e Sergio Medeiros

Assiste-se em todo o mundo um retorno aos fundamentos religiosos mais rígidos. No Brasil esse movimento parece marcado por um novo discurso acerca do bem e do mal, na figura do demônio na pregação dos novos cultos.

No Brasil, grande parte da população pobre vem sendo atraída, cada vez mais, para as religiões evangélicas ou neopentecostais de cunho popular. Referimo-nos aqui, sobretudo, às igrejas Universal, Nova Vida, Assembléia de Deus e Renascer, dentre as mais conhecidas. Relatos de possessões demoníacas são tão freqüentes quanto são os rituais de *purificação* ou de *amarração*. Se, para a psicanálise, a religião é uma formação de compromisso, uma forma de lidar com o desamparo estrutural do homem, também é verdade que nem todas as religiões podem ser entendidas pelo mesmo viés, desconsiderando-se os diferentes sistemas de crenças e valores que as constituem.

Acreditamos que a distinção entre estas seitas e as demais faz-se fundamental, na medida em que é nelas que encontramos uma presença muito mais concreta da idéia do Bem e do Mal e de um novo cenário que se desenha. Se antes as famílias pobres conviviam com a multiplicidade de crenças, uma nova intolerância religiosa, desconhecida há algum tempo na população brasi-

Junia de Vilhena é doutora em Psicologia Clínica, professora do Departamento de Psicologia da PUC-RJ, coordenadora do Serviço de Psicologia Aplicada da PUC-RJ e membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental Psicanalista do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro
Sergio Medeiros é doutorando em Psicologia Clínica da PUC-RJ.

A falta de referentes
simbólicos culturais,
produzidos nas sociedades
complexas, promove
o sentimento
de não-pertencimento,
de não-filiação, sobretudo
para os segmentos menos
favorecidos da população,
que se encontram
no que denominamos
subúrbios da cidadania.

leira, começa a surgir. Novos conflitos religiosos vão aparecendo, pessoas divididas entre lealdades e compromissos, agora excludentes, tornam-se psiquicamente perturbadas. Como aponta Zaluar, famílias em que, de há muito, conviviam umbandistas, crentes e católicos, muitas vezes freqüentando mais de um culto, dividem-se por causa desta luta. Todos parecem buscar a posse exclusiva da verdade e do bem religiosos.¹ Há também regras disciplinares muito mais rígidas, bem como o retorno da figura do demônio, de certa forma ausente dos grandes centros urbanos até pouco tempo atrás, e sobre a qual nos debruçaremos mais detidamente.

É desta radicalização da experiência do Bem e do Mal que gostaríamos de nos ocupar. O que é que o laço social vem disponibilizando para o sujeito contemporâneo? Pensamos que a falta de referentes simbólicos culturais, produzidos nas sociedades complexas, promove o

sentimento de não-pertencimento, de não-filiação, sobretudo para os segmentos menos favorecidos da população, que se encontram no que denominamos *subúrbios da cidadania*.

Segundo Winarczyk,² desde a década de 1980 vem ocorrendo uma globalização da demonização do mundo. De acordo com o autor, algumas das portas para a entrada dos demônios seriam as crises sociais, políticas e econômicas. Para ele, esta reaproximação da religião com a magia representa um reencantamento pela religião. Para Kolakowski³, o racionalismo, longe de abolir o demônio, faz com que as especulações sobre ele aumentem. Uma vez que a ciência não é capaz de responder à tentativa de dar sentido à vida humana, tarefa esta desempenhada pela religião, o diabo é um elemento irremovível de um mundo ao qual foi dado sentido.

Não resta dúvida de que o conhecimento evoluiu na modernida-

de. Os pressupostos fundadores da ciência fizeram parte de paradigmas para a produção de conhecimento em vários campos, o da psicanálise inclusive. Promoveram o progresso, a civilização e a criação de uma ideologia ou visão de mundo. Mas cabe lembrar que o Iluminismo, se constituiu paradigma que trouxe as luzes, não eliminou as sombras do preconceito e da exclusão. O racionalismo das Luzes era humanista: associava o respeito e o culto do homem – este concebido como ser livre e racional – com a ideologia de um universo integralmente racional, em busca de progresso e emancipação. As Luzes promoveram o saber empiricamente fundado e verificável. O princípio de universalidade do racionalismo, exaltando sua concepção de homem, contribuiu para a emancipação dos escravos e oprimidos e para a idéia de igualdade dos direitos humanos. O Homem, sujeito da Razão, esvaziado de considerações a respeito da afetividade (ou irracionalidade), permitiu universalizar a idéia de liberdade. Porém, como bem coloca Morin⁴, estes princípios universais, por terem um caráter totalmente abstrato, implicaram na ocultação de diferenças culturais, de particularidades, ou seja, do ser humano individual.

Uma das conseqüências disso seria o desprezo pelo diferente, considerado inferior. Populações primitivas, atrasadas, subdesenvolvidas e certas etnias compõem essa categoria do *diferente*, recusada pelo olhar daquele que se diz dotado de uma razão superior. E, lamentavelmente, não é preciso ir muito longe nem na geografia nem na temporalidade histórica: os moradores das comunidades-favela que o digam.⁵

Se o discurso da modernidade foi libertário em seus ideais, foi intolerante com a alteridade. Não há luzes sem sombras nem ilusão que não possa ser desfeita. Talvez daí, a religião. Não é raro que grupos oprimidos privilegiem a literatura apocalíptica, uma vez que são tex-

tos escritos na época da perseguição. Tais textos permitem a sustentação do sujeito na pertença a um grupo de eleitos. Onde os laços simbólicos se encontram enfraquecidos ou, quanto menos defendido pelos laços simbólicos mais exposto se está a uma promessa, a um delírio de salvação, de redenção, que acaba tomando lugar enquanto imperativo de reconhecimento dos *eleitos* por Deus. Não sem razão, nas seitas evangélicas, os fiéis chamam uns aos outros de irmãos. Ausência de um pai? Apelo por um pai? Segundo Alvito⁶, a euforia religiosa e a força transformadora da religião residiriam exatamente no seu aspecto coletivo. Contudo, uma distinção faz-se fundamental. Talvez pela herança individualista do protestantismo, a mobilização coletiva das seitas evangélicas diz mais respeito à salvação individual do que a um projeto de solução de problemas coletivos – tais como água, esgoto, lixo, associação de moradores etc. Como aponta Zaluar, “enquanto os evangélicos ocupam seu tempo com a pregação e a conversão individual, e defendem soluções individuais para os problemas coletivos, os católicos continuam apostando na mobilização coletiva, na comunidade para resolvê-los.”⁷

Em “O Futuro de uma Ilusão”⁸, Freud aponta como uma das bases da crença religiosa a busca de um governo benevolente ou de uma Providência Divina que mitigaria nosso temor dos perigos da vida. O ser humano buscaria ainda, no estabelecimento de uma ordem moral mundial, o asseguramento da realização das exigências de justiça que com freqüência permaneceram irrealizadas na civilização. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as conseqüências de sua humana debilidade. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhe-

cer, reação que está na base da formação da religião.

Se acreditarmos, segundo a idéia que a psicanálise nos propõe, que tal busca estaria sempre referida à busca de um Pai, como entender a presença tão constante do demônio? “Não é preciso muita perspicácia para adivinhar que Deus e o demônio eram originalmente idênticos – uma figura única posteriormente cindida em duas figuras com atributos opostos” nos diz Freud no texto sobre Leonardo da Vinci⁹ e no artigo “O Estranho”¹⁰.

Ao analisarmos os discursos proferidos por aqueles religiosos, freqüentemente, podemos observar de que modo os mecanismos de cisão, projeção e deslocamento atuam no sentido de favorecer esta dicotomia. Vejamos então como lidam com o demônio e que atributos a ele emprestam.

O demônio e suas manhas – sobre a sedução

Não é raro escutarmos testemunhos de fiéis que declaram ter sofrido males diversos de origem demoníaca. Também responsabilizam o demônio pela vida errada que levavam antes de entrar para a Igreja (droga, roubos, prostituição, violência, etc.). Nesta perspectiva, os demônios são seres espirituais, personificados, com paixões negativas e com força superior à dos seres humanos. Sua força só é inferior à de Deus.

As expressões *forças do mal* e *poderes de Deus* são, com efeito, pólos inseparáveis e sempre em disputa. Disso, aliás, nos fala a psicanálise todo o tempo. É nos embates do princípio do prazer com o princípio da realidade, na renúncia pulsional, que o ser humano se constitui como sujeito. Segundo Freud, “...a renúncia progressiva aos instintos constitucionais, cuja ativação proporcionaria o prazer primário do ego, parece ser uma das

bases do desenvolvimento da civilização humana.”¹¹ Assim, para lidar com as forças do mal não bastam boas intenções: é preciso sagacidade, pois o demônio é esperto e sedutor.

O diabo é sedutor, e a sedução aparece como seu atributo básico. Cativa o homem para convertê-lo em seu próprio cativo. Neste sentido, o diabo é mais sedutor do que opressor, uma vez que esmaece os limites e torna complementares as relações com o Mal, entre sedução e cativo e entre cativar e tornar cativo.¹²

A ênfase dos neopentecostais no demônio constitui uma ruptura fundamental com a religiosidade tradicional brasileira, uma vez que mesmo no catolicismo popular o poder do demônio e sua malignidade são ofuscados pelos santos e pelos espíritos, sejam estes orixás ou mortos que retornaram ao mundo, por feitiço, olho grande ou *malinezas*. O pentecostalismo tam-

Freud aponta como uma das bases da crença religiosa a busca de um governo benevolente ou de uma Providência Divina que mitigaria nosso temor dos perigos da vida.

No
discurso
evangélico,
a idéia
do mal
absoluto
aparece com
muito mais
clareza
e mais
abrangência.

bém inova ao trazer para bem mais perto do fiel tanto a figura de Deus como a do diabo. Em ambos os casos, há uma relação quase pessoal, muito mais próxima, distinta do universo religioso tradicional brasileiro, onde tanto Deus como o demônio são figuras mais distantes e impessoais.¹³

A conversão significa, assim, não apenas uma nova forma de conhecer e de se relacionar com Deus, mas também uma redefinição de tudo aquilo que é mal. Em outras palavras, “converter significa redefinir o demônio ou descobrir um novo demônio ativo em áreas antes não percebidas como demoníacas.”¹⁴

No discurso evangélico, a idéia do mal absoluto aparece com muito mais clareza e mais abrangência. A oposição radical entre o bem e o mal constrói as próprias identidades. Bandido é aquele que escolhe a identidade negativa – como o diabo veio à Terra para roubar e fazer mal aos outros, os bandidos são seus

agentes. Nesta visão, segundo Zalar, bandidos não são apenas o oposto do espírito comunitário – eles estão verdadeiramente possuídos pelo demônio; talvez daí a firmeza com que os evangélicos combatem o diabo dentro de si e dos outros.

Segundo Zamora & Kuernerz, citando Alvito, a conversão atribuiria ao sujeito um novo papel social, uma nova identidade. Ao aceitar Jesus, o convertido torna-se um novo homem, inserido em uma outra cadeia de pertença. Com regras muito duras e disciplina quase tão rígida quanto um novo código de comportamento que lhe é cobrado – da vestimenta à linguagem – a “identidade *dura* de bandido é trocada pela identidade *dura* de crente”.¹⁵ Para as autoras, além da rede de sociabilidade que se estabelece na filiação religiosa, “há também o ganho de uma nova identidade e *status*, que o religioso adquire ao pertencer a determinada religião, como é o exemplo dos crentes ou dos filhos-de-santo, que se tornam pertencentes a uma nação específica. Ou seja, há um valor social em ser cristão, ser crente; ser... isto é, pertencer a alguma denominação, religião”.

Se o conceito de identidade diz respeito à sociologia e à antropologia, o sentimento de identidade diz respeito à psicanálise. Por isto, gostaríamos de caminhar pela psicanálise para nos aprofundarmos um pouco mais na dimensão individual do fenômeno do retorno do demônio no discurso dos novos cultos evangélicos. Para tanto, voltamos a convocar o conceito que estabelece os contornos do humano, o de *pulsão*.

A pulsão e o demônio

Quando Freud apresenta seu estudo sobre a *inversão*, no primeiro dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, afirma que: “a diferença mais marcante entre a vida amorosa da Antigüidade e a nossa,

decerto reside em que os antigos punham a ênfase na própria pulsão sexual, ao passo que nós a colocamos no objeto”.¹⁶ Assim, marca, neste trecho, que com o passar dos anos a civilização operou um importante deslocamento: o objeto da pulsão ocupou, por assim dizer, o próprio lugar da pulsão.

Se na Antigüidade Clássica o desejo era celebrado e enaltecido por seus próprios atributos, na atualidade é necessário que um determinado objeto *legítimo* a pulsão. São, portanto, os atributos do objeto que enobrecem o desejo e validam o prazer.

No segundo ensaio, que trata da sexualidade infantil, Freud traz sua formulação acerca da *disposição perversa polimorfa*. “É instrutivo que a criança, sob a influência da sedução, possa tornar-se perversa polimorfa e ser induzida a todas as transgressões possíveis. Isso mostra que traz em sua disposição a aptidão para elas; por isso sua execução encontra pouca resistência, já que, conforme a idade da criança, os diques anímicos contra os excessos sexuais – a vergonha, o asco e a moral – ainda não foram erigidos ou estão em processo de construção.”¹⁷

Na continuidade do trecho selecionado, irá afirmar que a mulher “conserva a mesma disposição perversa polimorfa”. Trataremos deste aspecto um pouco mais adiante, ao comentar a posição do sujeito frente ao desejo feminino. Por ora, ficaremos com a polimorfia da perversão infantil. Acreditamos ser legítimo afirmar que em Freud, a perversão polimorfa da infância constitui a origem da sexualidade, tanto daquela que goza do *status* de normal quanto da que é proscrita pela cultura. Não é nosso propósito, no momento, empreender uma investigação minuciosa acerca da sexualidade na obra freudiana. Gostaríamos, no entanto, de resumir os aspectos mais representativos desta temática tais como nela são apresentados.

(i) O sujeito do qual trata a psicanálise possui um corpo que *pulsiona*;

(ii) A pulsão sexual deste sujeito é, essencialmente, transgressora do instinto, sendo este de natureza biológica (neurofisiológica) e aquela, de ordem predominantemente psíquica;

(iii) A sexualidade não é da ordem exclusiva do genital, sua abrangência atinge a totalidade da vida anímica;

(iv) A gênese da sexualidade repousa em uma tendência perversa polimorfa que atravessa todos os sujeitos humanos; e

(v) no transcorrer da vida *algo* acontece a essa disposição perversa polimorfa no sentido de retirar-lhe esta última característica, cristalizando assim uma tendência sexual estereotipada, tanto no campo dito normal quanto naquele considerado degenerado.

É a partir deste último aspecto que pensamos encontrar alguma articulação entre a pulsão e a religião, entendida esta, neste momento, como produto da cultura. Poderíamos começar nos interrogando acerca do destino da tendência perversa polimorfa. O que a acomete, que a faz perder a criatividade que a condição polimórfica lhe possibilitava? Freud afirma que, na tendência perversa polimorfa infantil, as pulsões são parciais e convivem lado a lado, *democraticamente*, sem a imposição de nenhuma delas sobre as demais.

A *tiranía*, para empregar o termo utilizado por Freud na “Conferência XXI”, de um componente pulsional que estabelece seu domínio sobre os demais, parece decorrer de um evento primordial: o Complexo de Édipo. Com efeito, mais precisamente, a partir da dissolução deste surgirá o Superego – o agente encarregado de submeter a organização genital infantil à cultura. É o que nos ensina no artigo de 1924, “A Dissolução do Complexo de Édipo”, segundo o qual “as catexias de objeto são abandona-

das e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego, e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto.”¹⁸

Apesar de Freud falar em *desenvolvimento sexual da criança*, claro está tratar-se da criança do sexo masculino. Fugiria ao nosso propósito, neste momento, comentarmos as diferenças radicais, da resolução do Complexo Edípico da criança do sexo feminino. Por ora, gostaríamos de marcar a leitura lacaniana que estabelece o desenlace do conflito edípico como o momento lógico que implicará a estruturação do sujeito. É neste momento que ocorre – ou não – a inscrição na Lei do Pai, da qual dá notícia a mensagem da mãe.

É, pois, no conflito edípico que o sujeito se depara com a Castração e, a partir de sua articulação com ela e com o Falo, constitui sua sexualidade, com moções e tendênci-

as predominantes caminhando, no decorrer da latência, para assumir sua posição de primazia. Das estruturas psíquicas apresentadas pela segunda tópica, é o Superego que ocupa a posição de maior articulação com a civilização. Sua dimensão de Ideal do Eu é atravessada pelos valores culturais e pela moral da ideologia dominante, que a partir da superestrutura social penetra o imaginário individual.

Assim, parece-nos que é, na articulação do corpo que *pulsiona* com os ideais assumidos pelo Eu, que a polimorfia criativa da Pulsão sucumbe. A interdição do Superego e a incorporação (para usar o termo de Freud) de ideais acerca do Bom, do Bem e do Belo capturam o desejo e cristalizam seus caminhos. Talvez não estejamos cometendo erro grave se entendermos que a sublimação é o destino da pulsão apontado pelo Ideal do Eu. O encadeamento pode de fato ser descrito como a seguir: (a) a civilização estabelece metas,

Poderíamos começar nos interrogando acerca do destino da tendência perversa polimorfa. O que a acomete, que a faz perder a criatividade que a condição polimórfica lhe possibilitava?

objetivos, valores e ideais; (b) o desfecho do conflito edípico implica a formação do Superego, que traz para o plano individual a ética social; (c) tal ética tem contra si uma outra, relacionada com o desejo de um Eu que pulsiona; (d) deste embate entre a ética social e a ética do desejo surge a Sublimação como um caminho possível.

Em outros termos, teríamos que: a sublimação da pulsão, que em seu estado mais bruto corresponderia à perversão polimorfa da infância, é a matéria-prima da civilização. Tal caminho, entretanto, exige a constituição do superego que internaliza o conflito entre o Bem Moral e os anseios do corpo e da alma. O declínio do Nome do Pai, no entanto, parece enfraquecer as possibilidades de síntese do sujeito. O retorno do demônio, com toda a sua materialidade, atribuída pelos cultos atuais, seria então uma volta ao momento psíquico em que os senhores do destino são autoridades externas, pois o psiquismo assim (in)constituído ainda não possui um grau maior de autoridade sobre si.

Entretanto, seria um equívoco atribuir ao superego um poder de síntese na construção do objeto da pulsão. De fato, ao herdeiro do conflito edípico caberia tão somente a introjeção do princípio de autoridade, o mandamento fálico do legado paterno. A síntese caberia a outra instância. Seria em sua busca que o sujeito fundaria o Eu. Assim, também podemos abordar este intrigante fenômeno do retorno do demônio por meio do processo de constituição do Eu.

O diabo e o Outro

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud nos fala do narcisismo como um momento de fundação do Eu: “Posso ressaltar que estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o

começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início”¹⁹. Aqui, parece fazer coincidir o narcisismo com o Eu: ambos não existem desde o início e têm no autoerotismo, os seus alicerces. Um pouco mais adiante Freud dirá: “a libido afastada do mundo externo é dirigida para o ego e assim dá margem a uma atitude que pode ser denominada ‘narcisismo’”.

Assim, de acordo com o texto freudiano, o Eu é o primeiro destino da libido. Isto ocorre, pois, para esta estrutura ainda precária denominada “narcisismo primário”, não há uma separação nítida entre o mundo das percepções internas e dos objetos externos. Em “Os Instintos e suas Viscissitudes”, Freud nos diz: “Originalmente, no próprio começo da vida mental, o ego é catexizado com os instintos, sendo, até certo ponto capaz de satisfazê-los em si mesmo. Denominamos essa condição ‘narcisismo’, e essa

forma de obter satisfação, auto-erótica.”²⁰ Aqui, uma vez mais nos sentimos autorizados a afirmar que, em Freud, o narcisismo primordial e o Eu-Corporal são a mesma estrutura apresentada por conceitos diferentes, e que tal estrutura é constituída pela pulsão auto-erótica.

O texto freudiano segue descrevendo este momento original em que apenas o Eu recebe catexias libidinais, ficando o mundo externo desprovido de interesse para o Eu que o tem com indiferença para os “propósitos de satisfação”²¹. De fato, talvez aqui sequer exista, para o Eu, algo fora dele. Entretanto, este momento inaugural, em que o Eu parece se bastar, é efêmero ou talvez apenas conceitual. Esta segunda hipótese parece mais próxima do pensamento freudiano quando o autor nos adverte, em nota ao pé da página citada, de que “os instintos sexuais, desde o início, exigem um objeto, e as necessidades dos instintos do ego jamais são capazes

A sublimação da pulsão,
que em seu estado mais bruto
corresponderia à perversão
polimorfa da infância, é
a matéria-prima da civilização.
Tal caminho, entretanto,
exige a constituição
do superego,
que internaliza o conflito
entre o Bem Moral
e os anseios
do corpo e da alma.

de satisfação auto-erótica.”²² Tais aspectos, segundo Freud, “perturbam o narcisismo primordial e preparam o caminho para um avanço a partir dele”²³. Neste momento Freud nos confunde outra vez, pois a idéia de *avanço* fala a favor da existência real de um Eu que se basta, o que equivaleria a dizer, um Eu que é completo e independente, ou melhor, *indiferente* ao mundo externo. Desta contradição, no entanto, podemos extrair uma indagação: se não há falta no narcisismo primordial, o que levaria o sujeito a *avançar*? Vejamos como Freud pode nos elucidar.

Aqui está o que procurávamos: “o ego auto-erótico não necessita do mundo externo mas (...) não pode evitar sentir como desagradáveis, por algum tempo, estímulos instintuais internos.”²⁴

Neste pequeno fragmento do texto de 1915, Freud retoma idéias antigas, como o princípio da constância, conceitos mais recentes, como o princípio de prazer e formulações que ainda serão apresentadas, elaboradas ou ampliadas.

É a partir desses últimos trabalhos que podemos afirmar ser a pulsão de morte o que empurra o sujeito em direção a uma organização psíquica mais eficiente, ou mais sofisticada, com o intuito de afastar os “estímulos instintuais internos desagradáveis”. Parece, então, que encontramos a solução de Freud para o que surgia como um incômodo paradoxo. De fato, não há propriamente uma alteridade no narcisismo primordial, o que não significa, no entanto, que o Eu-real, que coincide com esta primeira estrutura narcísica, é pleno e se basta. E, justamente, porque é faltoso e sofre, o Eu se altera. “Sob o domínio do princípio de prazer ocorre agora um desenvolvimento ulterior no ego. Na medida em que os objetos que lhe são apresentados, constituem fontes de prazer, ele os toma para si próprio, ele os introjeta”²⁵. Talvez possamos resu-

mir o movimento que Freud descreveu até agora afirmando que um narcisismo primordial que coincide com o Eu-real, indiferente ao mundo externo, dá lugar a um narcisismo primário que coincide com o Eu-prazer que se relaciona com os objetos externos seguindo o programa do princípio de prazer. Também se poderia afirmar, de tudo o que foi extraído do texto freudiano, que o Eu é o objeto que se oferece à pulsão no lugar daquele perdido. Há, entretanto, uma radical carência de ser neste Eu-prazer. Faltam-lhe contornos, um perímetro que o separe dos estímulos externos ou de suas causas que partem do campo do Outro.

Em 1936, Lacan apresenta sua formulação do estádio do espelho. Seu texto original extraviou-se, porém, encontramos em sua “Comunicação ao XVI Congresso Internacional de Psicanálise” o seguinte trecho acerca deste momento mítico da constituição do sujeito:

“A concepção do estádio do espelho [fornece esclarecimentos] sobre a função do eu como uma identificação... como transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem. (...) a matriz simbólica em que o eu se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. (...) Essa forma, aliás, mais deveria ser designada por eu-ideal.”²⁶

Assim, a imagem real, refletida no espelho, antecipa o Eu e serve de matriz simbólica para o sujeito. É nesta totalidade harmônica e plena da imagem que um Eu, despeçado e sem domínio motor, se funda. Ainda sem fronteiras bem marcadas entre o *dentro-prazer* e o *fora-desprazer*, este Eu toma sua imagem, costurada e alinhavada pelo olhar de quem o deseja, como a materialização de seu ser. Assim, como Eu-prazer ou Eu-Ideal, o sujeito se constitui como objeto.

É a pulsão
de morte
que empurra
o sujeito
em direção
a uma organização
psíquica
mais eficiente, ou
mais sofisticada,
com o intuito
de afastar os
“estímulos
instintuais internos
desagradáveis”.

E se o Eu-prazer havia surgido como objeto da libido, destino das primeiras catexias, o Eu-Ideal do Estádio do Espelho se funda então em uma imagem que, perfeita, apresenta-se como um outro para o fragmentado e estupefato Eu que a admira. Desta maneira, os limites entre o *Innerwelt* e o *Umwelt* assumem a perfeição das formas de um outro completo que captura, definitivamente, o olhar do Eu. Aprisionado a uma “miragem de potência”²⁷, o Eu-Ideal copia aquela forma e identifica-se com a plenitude daquele outro. Como Narciso, o Eu se engana e a partir do espelho de sua paixão que enuncia a perfeição de seu amor e a morte de seu ser, condena-se a buscar eternamente a completude, um atributo de quem tudo pode ser, menos Eu.

Ao falar da criança diante do espelho, Lacan se utiliza de expressões como *azáfama jubilatória*, *assunção jubilatória* ou *vivência de*

júbilo. Se o júbilo diante da imagem plena é da ordem do prazer, gostaríamos de introduzir a formulação do Duplo como defesa contra a angústia da morte.

Para falar do investimento libidinal no Eu, Freud usou a metáfora da ameba e seus pseudópodes.²⁸ Interessante é pensar na inexistência de uma forma estável para este organismo ao qual Freud comparou o Eu. De fato, como dissemos – a partir da formulação de Lacan – a primeira forma assumida pelo Eu é sua imagem no espelho. Entretanto, a prematuridade do Eu toma seu reflexo como um outro tão pleno, potente e perfeito que, ao identificar-se com ele, o equivocado Eu vê-se assim mais amparado. Fusionado a este que é muito mais do que o Eu poderia ser, haveria então alguma esperança de o não-Eu, povoado pelo desprazer e ódio, ser derrotado em sua voracidade.

Neste sentido, a função primordial do Duplo, antes de ele tornar-se Estranho, seria mitigar a angústia da precariedade do Eu que nasce disforme. E o júbilo diante do espelho, uma manifestação de prazer pela materialização imagética do objeto libidinalmente investido. Ao mesmo tempo, a identificação com o Duplo, isto é, a constituição do sujeito a partir de sua imagem, antepor-se-ia ou conteria, ainda que parcialmente, a angústia do vazio informe.

No texto de 1919, em uma longa nota de rodapé, Freud reafirma o caráter inicialmente amistoso do Duplo que se teria convertido em “objeto de terror, tal como após o colapso da religião, os deuses se transformaram em demônios.”²⁹

Talvez possamos imaginar que algo similar tem lugar na história do indivíduo. O Eu-Ideal do estádio do espelho oferece ao sujeito o traço unário, destino de uma identificação primordial que definirá o espaço corporal e as fronteiras do ser desejante. Assim, se a noção do Mal pertence à cultura, a concretude do demônio no discurso religioso se-

ria um sintoma ou uma possibilidade do sujeito quando o traço unário falha em sua amarração do conflito pulsional aos registros do Simbólico, do Real e do Imaginário. Por uma insuficiência em seu movimento de metaforização, o sujeito coisifica a palavra da escritura religiosa. Sua posição, no entanto, deve-se registrar, não é muito diferente daquela partilhada pelos primeiros autores dos textos sagrados.

Falamos ainda há pouco em um declínio do Nome do Pai, que teria lugar na contemporaneidade. Se tal fenômeno é real, quais seriam suas causas metapsicológicas?

As razões sociológicas nos parecem claras e referidas aos excessos do fundamentalismo de mercado. Isto é, o modelo de reprodução do capital apoiado na desregulamentação da atividade econômica e no enfraquecimento das instituições sociais. Qual seria, no entanto, a parte do sujeito?

O
Eu-Ideal
do estádio
do espelho
oferece
ao sujeito
o traço
unário.

Para caminharmos do geral para o particular, ou do social para o individual, devemos retornar ao conflito edípico. Pensamos que a principal marca que a contemporaneidade inscreve sobre o sujeito neste momento nuclear de sua constituição psíquica é a exposição, com traços mais nítidos do desejo da mulher.

Se na Europa vitoriana, que Freud conheceu, predominava o ódio ao pai-rival, hoje parece haver um deslocamento deste sentimento em direção àquela mulher na qual a mãe se transforma em decorrência de seu desejo viril. A mulher desejante nos parece constituir, no psiquismo da criança edípica a matriz do que entendemos por sedução. Tal significante não nos conduz a Deus, mas bem pelo contrário, rogamos a ele que não nos deixe cair em tentação.

Assim, é a angústia da perda do amor da mãe que preenche com escuridão e ódio as representações do feminino e de seu desejo. Afinal, só mesmo um poder sobrenatural e maligno, um verdadeiro diabo, para nos roubar o paraíso terno do continente materno. E a criança edípica não tem dúvidas sobre quem foi o autor deste crime. Seu Deus-Pai é um embuste. Poderíamos, desta forma, pensar que além do declínio do Nome do Pai, a ascensão do desejo da mulher seria outra possível causa para o retorno do demônio.

Após este longo *détour*, uma síntese se faz necessária:

- a noção moral acerca do Mal tem sua origem na hostilidade e no ódio projetados no mundo externo ao psiquismo;
- a tendência perversa polimorfa é a pulsão sexual em seu estado mais bruto;
- conflito edípico internaliza a Lei que interdita a perversão da infância e inaugura o sujeito dividido. Entretanto, a passagem pelo Édipo possibilita uma articulação entre a pulsão e a cultura por meio

do laço que reúne o Simbólico, o Imaginário e o Real;

- a diluição social da função paterna tem enfraquecido o Nome do Pai e empobrecido seu legado, vale dizer o superego;

- Devido à sua debilidade, o Nome do Pai tem sido impotente para barrar o Desejo da Mãe por seu filho-falo. Também o desejo da mulher tem triunfado sobre as repressões culturais.

- assim, a estruturação do sujeito através do Édipo vem sofrendo reveses. Onde deveria haver um pai interditando, há uma mulher desejando;

- o desfecho edípico tem assim caminhado do imperativo categórico para o elogio da sedução;

- o abalo na dinâmica edípica, com prejuízos para o processo de simbolização, tem favorecido uma desmetaforização dos entes culturais e seus discursos, como a religião e sua pregação.

Conclusão

A despeito de toda e qualquer intolerância religiosa, parece que o retorno à religião e às moralidades absolutas está sendo uma das formas encontradas pelas comunidades mais pobres para fazer face às precárias condições de vida e de justiça em que se encontram. A cidade teme o favelado. Permite que seu olhar seja impregnado pelas construções históricas sobre as favelas, cristalizando o seu cotidiano e sentido. Pouco a conhece, mas teme seus moradores e responsabiliza-os pela violência da cidade. A esses, os excluídos pelos critérios hierarquizantes dessa razão superior, o racionalismo humanista alijou da condição de liberdade e do acesso aos direitos civis. Se o discurso da modernidade foi libertário em seus ideais, infelizmente foi intolerante com a alteridade, como afirmamos anteriormente.

A Bíblia e outros textos sagrados estão servindo, cada vez mais,

Como propusemos
a partir do Duplo,
o Demônio é
o outro do sujeito,
o outro lado
que existe em todos nós
e que tanto sacrifício
nos custou recalcar.

como a única referência e justificativa para a prática de quaisquer atos. Nesta dinâmica, em nome de Deus, e com o seu beneplácito, todos os atos são sancionados. Perigoso mecanismo este – é preciso lembrar que práticas religiosas fundamentalistas tendem a desqualificar a luta política em benefício da guerra cósmica das forças do Bem contra o Mal.

Se, como aponta Novaes³⁰, religião e política conformam espaços sociais diversos, com instituições, finalidades e inserções temporais específicas, cabe perguntar quando, e até que ponto, a dimensão religiosa pode ser adequada para pensar a política, e as formações subjetivas que dela advêm.

Sartre dizia que o Inferno são os outros. Como propusemos a partir do Duplo, o Demônio é o outro do sujeito, o outro lado que existe em todos nós e que tanto sacrifício nos custou recalcar. O aspecto negativo de tudo aquilo que nos parece estranho e desconhecido, de

tudo aquilo que evoca nosso inferno particular, transborda para a dimensão social. É o que Freud denominou de narcisismo das pequenas diferenças e que tem lugar também nas religiões.

Acusar de demoníacas, as crenças de outros povos para manter a ortodoxia de uma fé, é prática que remonta ao Antigo Testamento. Tal como ocorre com os cultos afro-brasileiros, e como já ocorria desde a Idade Média, sempre que se buscou impor um saber ou uma fé, demonizou-se o Outro. Como já apontava Freud, “quando determinado povo foi conquistado por outro, seus deuses caídos não raramente se transformam em demônios aos olhos dos conquistadores. O demônio mau da fé cristã – o diabo da Idade Média – foi, de acordo com a mitologia cristã, ele próprio um anjo caído e de natureza semelhante a Deus.”³¹

A *teologia da guerra espiritual*, que precede a evangelização,

define como demoníaco tudo aquilo que difere da própria Igreja. E no mercado da conversão espiritual, as religiões afro-brasileiras são alvo preferencial. Da mesma forma, nem só os bandidos são perseguidos... O Diabo está em muitos lugares – nos bailes funk, nos programas da Xuxa, nas drogas e nas outras religiões. Segundo Zaluvar, quando da falência do político e no colapso da ordem e da vida social, a sensação de perigo iminente invade o sujeito fazendo com que este busque, muitas vezes, na esfera da religião e da privacidade, o refúgio contra este suposto perigo. “Neste processo, elas podem encontrar uma nova prisão e um novo perigo de conflagração: o diabo identificado no próximo”.³² Não existem territórios intermediários entre o seguro e o ameaçador, entre o bem e o mal – apenas vida ou morte. Tudo baseado nas palavras dos textos sagrados.

Para Freud, nos grupos humanos há sempre a necessidade de se formarem pequenos círculos para designar como inimigo quem fora deles estiver – esta seria uma via de solução para a pulsão de destruição. A lógica do traço identificatório diferencial regeria a aversão que se produz entre comunidades vizinhas ou mesmo aparentadas.

Em “Moisés e o Monoteísmo” em suas reflexões sobre o anti-semitismo, Freud assinala o modo pelo qual a intolerância se manifesta muito mais no tocante às pequenas diferenças do que nas divergências fundamentais – o ódio ao *quase semelhante*. Neste caso, o ódio encontra seu objeto precisamente do campo do próximo, do semelhante – o próximo que *somos supostos* amar como nos ensina o mandamento: amarás o próximo como a ti mesmo.

Para C. Soller³⁴, a intolerância presente no racismo não pode ser entendida apenas como um repúdio à diferença baseado na proble-

mática da identificação – o racismo, segundo a autora, diz respeito a algo no discurso que não é linguagem – quer dizer, o gozo.

Lacan, no texto sobre agressividade, retoma a proposição freudiana, ressaltando que nesta *pequena diferença* articula-se tanto uma função simbólica, um traço que nos singulariza, quanto a miragem do narcisismo, que acena com um horizonte de eliminação: ou eu ou o outro. Também se jogam as diferenças entre identificação e identidade, na subjetividade. O ódio, para Lacan, deve, em última instância, estar referido a uma economia do gozo. O racismo é o ódio ao gozo do outro.

Se é a identificação ao traço unário que permite o enlaçamento dos registros do Simbólico, do Real e do Imaginário, gostaríamos de propor a idéia de que é também o traço unário que amarra os elementos da pulsão. A vida desta começa e acaba no corpo-Real, porém, entre a fonte excitatória e a descarga libidinal, a pulsão atravessa, no Imaginário, a fantasia e constrói, no Simbólico, o prazer. Assim, quando o traço unário fracassa, os elementos da pulsão se descolam. O “tesouro dos significantes”, empobrecido, não encontra meios na linguagem para produzir o prazer e transformar o Gozo em poema. Sem este recurso só resta ao sujeito defender-se da angústia do Real projetando-a no Outro. E o faz invertendo seu sentido: se eu não consigo amá-lo é porque ele me odeia. A satisfação que não encontro foi-me roubada pelo Outro, seu campo fértil foi regado por minha libido e por isto seu Gozo é pleno e absoluto. Para o sujeito emparedado na concretude do Gozo, esta parece ser a única metáfora possível.

É esta suposição do Gozo do Outro – como privativo de meu próprio gozo – que institui o Outro no lugar do estrangeiro, intruso, expropriador de meus bens, de meu país ou de minha fé. ■

NOTAS

1. A. Zaluvar, “O crime e a não-cidadania. Os males do Brasil” in: P. Birman; S. Crespo e R. Novaes (orgs.), *O mal à brasileira*, Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 1997, p.129.
2. *Apud* P. Birman, “Males e malefícios do discurso pentecostal”, in: *idem*, pp. 62-80.
3. Lu Kolakowski, “O Diabo”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, Iser, 12, nº 2, 1985, pp. 9-20.
4. *Apud* J. Vilhena e A. Santos, “Clínica psicanalítica com comunidades: um desafio contemporâneo”, in: *Cadernos do Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, Spid, nº 32, 2000, pp. 9-35.
5. J. Vilhena e M. H. Zamora, “Being a Child in a Brazilian Slum”, in: *Clio’s Psyche Psychobiology Forum*, The Psychohistory Forum, NJ, vol. 9, nº 1, 2002, pp. 173-178.
6. M. Alvaro, *As Cores de Acari*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2001, p. 191.
7. A. Zaluvar, *op. cit.*, p. 130.
8. S. Freud, [1927] “O Futuro de uma Ilusão”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, Rio de Janeiro, Imago, vol. XXI, 2001.
9. S. Freud, [1910] “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância”, in: *idem*, vol. XI, 2001.
10. S. Freud, [1919] “O Estranho”, in: *idem*, vol. XVII, 2001.
11. S. Freud, [1907] “Atos obsessivos e práticas religiosas”, in: *idem*, vol. IX, 2001, p. 130.
12. P. Birman, *op. cit.*
13. C. Mariz., “O demônio e os pentecostais no Brasil” in P. Birman; S. Crespo; R. Novaes, (orgs.) *O mal ...*, *op. cit.*, 1997, p. 49.
14. *Idem*, p. 49.
15. M. H. Zamora e C. Kuernerz. “Eu só conto mesmo é com Deus. Fé e religiosidade como bases de apoio”, *O social em questão*, Departamento de Serviço Social, vol. 7, n. 7, Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2002, p. 81.
16. S. Freud, [1905] “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”, in: *op. cit.*, vol. VII, p. 141.
17. *Idem*, p.180.
18. S. Freud, [1924] “A Dissolução do Complexo de Édipo”, in *Obras Completas*, Standard Edition, Imago, vol. XIX, p.196.
19. S. Freud [1914] “Sobre o Narcisismo: uma Introdução”, in *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 84.
20. *Idem*, vol. XIV, p. 84.
21. S. Freud [1915] “Os Instintos e suas Vicissitudes”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 139.
22. S. Freud, *op. cit.* p.140.
23. *Idem, ibidem.*
24. *Idem, ibidem.*
25. *Idem, ibidem.*
26. *Idem, ibidem.*
27. *Idem, ibidem.*
28. J. Lacan, [1949] *Os Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, pp. 96-98.
29. S. Freud [1914] “Sobre o Narcisismo: uma Introdução”, in *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 83.
30. S. Freud, *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XVII.
31. R. Novaes, “As metamorfoses da Besta-Fera: O mal, a religião e a política entre trabalhadores rurais”, in: P. Birman; S. Crespo; R. Novaes, (orgs.) *O mal...*, *op. cit.*, p. 81-104.
32. S. Freud, [1923/1922] “O demônio como substituto paterno”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIX, p. 110.
33. A. Zaluvar, *op. cit.* p. 131.
34. *Apud* Vecasco e Zafitropoulos, “Odio Y segregación: Perspectiva psicoanalítica de una obscura pasión”, (cópia mimeo), 2001.

O comitê secreto e a política da psicanálise no início do século XX

Myriam Chinalli

Para Freud, a criação de um Comitê Secreto visava a determinar de que maneira se poderia preservar a doutrina psicanalítica de qualquer forma de desvirtuamento ou má interpretação.

“Minha vida só tem interesse em sua relação com a psicanálise.”

SIGMUND FREUD¹

Antes de entrar propriamente no tema deste artigo – o papel do comitê secreto na expansão da psicanálise – decido buscar a origem da palavra *política*. Consulto, para isso, o *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*² e, para minha surpresa, só encontro lá o adjetivo *político*, que dá origem ao termo *política*. Ponho-me a pensar então que, realmente, o *político* nasceu antes da *política*, e isso foi ficando claro para

mim à medida que realizei as pesquisas para a elaboração deste texto.

O Comitê começou a atuar antes da Primeira Guerra Mundial, mas, segundo Ernest Jones, “foi depois da guerra que adquiriu a sua integral significação para Freud, do ponto de vista administrativo, científico e, sobretudo, pessoal. Na carta que escreveu a Eitingon, anunciando a sua qualidade de membro, Freud comen-

Myriam Chinalli é psicanalista em formação no Instituto Sedes Sapientiae, editora de livros e ensaísta. Este trabalho foi apresentado no curso “O percurso do movimento psicanalítico no século XX”, ministrado por Maria Cristina Gondim, na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

tava: ‘O segredo deste Comitê é que tem aliviado de mim as minhas mais cansativas preocupações em relação ao futuro, e assim posso seguir calmamente o meu caminho até a etapa final’.³

Vamos ver aqui que razões levaram aquele grupo de “estrangeiros” à formação do Comitê e que medidas práticas foram tomadas durante os 15 anos de seu funcionamento – entre 1912 e 1927 – e que efetivamente contribuíram para a expansão da psicanálise.

Em 1907 e 1908, o círculo dos primeiros discípulos freudianos se ampliou com a adesão à psicanálise de Hanns Sachs (psicanalista vienezense, depois naturalizado americano), Sandor Ferenczi (psiquiatra e psicanalista húngaro), Karl Abraham (psiquiatra e psicanalista alemão), Ernest Jones (psiquiatra e psicanalista inglês), Abraham Arden Brill (psiquiatra e psicanalista americano), Max Eitingon (psiquiatra e psicanalista polonês) e Carl Gustav Jung (psiquiatra suíço).

Temendo o anti-semitismo e que a psicanálise fosse assimilada a uma “ciência judaica”, Freud, decidiu isoladamente “desjudaizá-la”, pondo Jung à frente do movimento. Muitos membros discordavam de Freud nessa escolha, entre eles Jones.

A partir de 1910, a expansão do movimento se caracterizou por dissidências, tendo como motivo divergências pessoais e questões teóricas e técnicas. Às rivalidades narcísicas se acrescentaram críticas sobre a duração dos tratamentos, a questão da transferência e da contratransferência, o lugar da sexualidade e a definição da noção de inconsciente. Em 1911, dois importantes seguidores de Freud, Adler e Stekel se separaram do grupo freudiano. Dois anos depois, Jung e Freud romperam todas as suas relações. Não suportando desvios em relação à sua doutrina, Freud publicou, às vésperas da Primeira Guerra Mundial, “A história do movimento psicanalítico”⁴, artigo em

A partir de 1910,
a expansão do movimento
se caracterizou por dissidências,
tendo como motivo
divergências pessoais
e questões teóricas e técnicas.

que denunciou as diferenças teóricas das obras de Jung e Adler em relação à dele.

Para Freud, a criação de um Comitê Secreto, composto de seus melhores defensores, tratava de determinar de que maneira se poderia preservar a doutrina psicanalítica de qualquer forma de desvirtuamento ou má interpretação. Inspirado no modelo romântico e iluminista das sociedades secretas do século XIX, o Comitê foi proposto por Ernest Jones para ser um círculo de iniciados, à maneira dos paladinos de Carlos Magno ou dos cavaleiros da Távola Redonda à procura do Santo Graal. Para selar a “sagrada união” entre os membros do Comitê, Freud entregou a cada qual um entalhe grego, que eles mandaram engastar em anéis de ouro.

Entretanto, ao longo do tempo, o trabalho do Comitê Secreto, em vez de evitar dissidências, levou a novos conflitos. Entre as muitas divergências que surgiram, como veremos adiante, estava o fato de que, apoiados por Jones, os berlinenses (Abraham e Eitingon) preconizavam a ortodoxia institucional, enquanto os austro-húngaros (Rank e Ferenczi) se interessavam mais pelas inovações técnicas.

Restringirei este trabalho a um recorte histórico, com ênfase na descrição da formação do Comitê, do perfil dos membros, da forma de comunicação entre eles e, por fim, dos conflitos que levaram à dissolução do grupo.

A formação

Ferenczi dissera a Jones que desejava que um pequeno grupo de homens pudesse ser analisado por Freud pessoalmente, “de modo que pudessem representar a teoria pura, não adulterada por complexos particulares, e assim formar um círculo secreto oficial e servir de centro onde outros (iniciantes) pudessem vir e aprender a obra”⁵. Embora considerasse isso uma solução ideal, Jones se deu conta de que não era muito prático. Como alternativa, sugeriu que fosse formado um comitê secreto ao redor de Freud. O objetivo era controlar os dissidentes (principalmente Jung) e manter Freud informado dos acontecimentos nos diversos países por meio de relatórios.

A reação de Freud foi muito entusiástica, conforme a carta enviada a Jones em 1º de agosto de 1912: “O que se apossou imediatamente

da minha imaginação foi sua idéia de um conselho secreto, composto dos melhores e mais dignos de confiança dentre os nossos homens, para tomar conta do desenvolvimento da causa e da defesa desta contra personalidades e acidentes quando eu já não viver. Você diz que foi Ferenczi quem propôs essa idéia, porém talvez ela seja minha, formulada em tempos melhores, quando eu esperava que Jung reunisse ao seu redor esse círculo composto dos líderes oficiais das associações locais”. Freud diria que a existência do comitê, para velar por sua criação, faria a vida e a morte mais fácil para ele.⁶

O Comitê Secreto foi formado em 1912, composto pelos discípulos mais fiéis de Freud: Ernest Jones, Karl Abraham, Hans Sachs, Otto Rank, Sandor Ferenczi; Max Eitingon juntou-se a eles em 1919. Anton von Freund esteve associado a esse grupo e foi considerado membro adjunto do Comitê até sua morte, em 1920. Assim, o grupo era formado por seis eleitos de Freud e pelo financiador da editora do movimento psicanalítico – Internationaler Psychoanalytischer Verlag.⁷

Na primeira reunião do Comitê, em maio de 1913, os cinco membros – Jones, Ferenczi, Abraham, Rank e Sachs – encontraram-se em Viena. Ali foram unidos por seu segredo, sua fé na teoria de Freud e sua dedicação pessoal a seu líder. Freud disse a Ferenczi que estava muito feliz com seus “filhos adotivos”.⁸ A reunião culminou com Freud presenteando cada um dos membros do Comitê com um antigo camafeu de sua coleção de antiguidades (que cada membro sobre pôs a um anel de ouro). O próprio Freud usava um anel gravado com a cabeça de Júpiter. Tradicionalmente, os camafeus tinham sido usados como sinetes em contratos antes que se usassem assinaturas escritas para autenticar documentos importantes. Os anéis eram votos de união eterna, simbolizando a lealdade de um grupo de irmãos a seu pai simbólico.

Jones assim descreve o funcionamento do Comitê: “As reuniões freqüentes, tanto em sessões plenas quanto somente com alguns membros, juntamente com uma correspondência regular mantida entre nós, faziam com que nos mantivés-

semos em contato com o que se passava no mundo da psicanálise. Ainda mais: uma política unitária, formulada pelos mais bem informados e que possuíam influência considerável, era uma vantagem inapreciável para enfrentar os problemas inumeráveis que se vinham acumulando – desentendimentos dentro da sociedade, a escolha de titulares de funções, os problemas levantados pelas oposições locais, e assim por diante”.⁹

Os “eleitos” de Freud

Em sua biografia de Freud, Jones descreve a escolha dos membros do Comitê: “Freud teve, durante toda a sua vida, muitos amigos não analistas, e todos eles, tanto quanto eu saiba, mantiveram-se fiéis a ele. Teve três amigos íntimos que compartilharam o seu trabalho científico – Breuer, Fliess e Jung – e todos os três o deixaram. Nós éramos os últimos amigos que ele havia de fazer. Dos cinco membros existentes no período anterior à guerra, era difícil distinguir como se distribuía a afeição de Freud. Ferenczi vinha evidentemente em primeiro lugar, em seguida Abraham, eu próprio, Rank e Sachs, nesta ordem. Devo também mencionar as nossas idades. Ferenczi era o mais velho, tendo nascido em 1873; em seguida vinha Abraham, de 1877; eu próprio, de 1879; Sachs, de 1881; Rank, de 1885. Rank foi o primeiro a travar conhecimento com Freud em 1906. Abraham, em 1907, Ferenczi e eu em 1908, e Sachs em 1910 (embora tivesse freqüentado suas aulas durante anos antes dessa data”.¹⁰

Ernest Jones¹¹ foi o presidente do Comitê durante a maior parte do tempo de sua existência. Ele nasceu no País de Gales, filho de um engenheiro de minas de carvão. Em 1900 formou-se em medicina pelo University College Hospital, em Londres. De 1903 a 1908, Jones viu-se em apuros constantes, que variavam

O Comitê Secreto
foi formado em 1912,
composto pelos discípulos
mais fiéis de Freud:
Ernest Jones, Karl Abraham,
Hans Sachs, Otto Rank,
Sandor Ferenczi;
Max Eitingon juntou-se
a eles em 1919.

de acusações de insubordinação a queixas feitas por pais de que falara sobre sexo com uma menina que era sua paciente. Ele conheceu Freud no Congresso de Salzburg, em abril de 1908. Em outubro de 1908, foi para a Universidade de Toronto, Canadá, a convite de C. K. Clarke, para ajudá-lo a fundar uma nova clínica psiquiátrica. Fez importantes amizades com psiquiatras americanos, mas após um escândalo sexual deixou a universidade em maio de 1913.

Sandor Ferenczi nasceu na Hungria. Seus pais administravam uma livraria e uma biblioteca para empréstimo de livros. Depois de formar-se em medicina em Viena, em 1894, tornou-se neurologista-chefe no Asilo de Indigentes Elizabeth, em Budapeste, e posteriormente foi nomeado especialista em psiquiatria no Tribunal Real de Justiça. Por intermédio de um colega, o doutor Philip Stein, conheceu Freud em fevereiro de 1908. Duran-

te o ano de 1912, Ferenczi estivera envolvido com uma mulher mais velha e casada, Gisella Palos, e apaixonou-se pela filha dela, Elma. Freud entrevistou para que ele se casasse com Gisella. Jones assim descreve a relação de Freud e Ferenczi: “Ferenczi, com a sua natureza infantil e aberta, com as suas dificuldades internas e suas fantasias desenfreadas, exerceu uma grande atração sobre Freud. Era, de muitas maneiras, um homem que se casava aos seus gostos. (...) Concomitantemente, a atitude de Freud para com Ferenczi era sempre paternal e estimulante”.¹²

Karl Abraham nasceu numa família bem estabelecida na Alemanha. Estudou medicina em várias universidades alemãs. Em 1904 foi designado por Eugen Bleuler para o Hospital Psiquiátrico Burghölzli, onde Carl Jung apresentou-o à obra de Freud. Seu primeiro encontro com Freud se deu em 1907, o mesmo ano em que Abraham mudou-

se para Berlim, em parte em virtude de suas divergências de Jung. Primeiro alemão a exercer a psicanálise, ele fundou a Sociedade Psicanalítica de Berlim em 1910. Foi analista de Melanie Klein. Abraham, nas palavras de Jones, era “certamente o membro mais normal de todo o grupo. Suas características mais preeminentes eram a firmeza, o bom senso, a perspicácia e um perfeito autocontrole. Quanto mais tempestuosa e difícil a situação, tanto mais retinha ele sua calma inabalável”.¹³

Otto Rank nasceu Otto Rosenfeld em Viena. Seu relacionamento com o pai foi tumultuado, e aos 19 anos mudou seu nome. Na primavera de 1905 conheceu Freud por intermédio do médico de sua família, Alfred Adler. Freud ficou impressionado com seu conhecimento enciclopédico e com seu manuscrito “A arte e o artista”, que Rank levou para o primeiro encontro dos dois. Freud incentivou Rank a fazer doutorado em literatura na Universidade de Viena. Jones comenta sobre ele: “Nunca pude saber como se mantinha, e suspeito que Freud, pelo menos em parte, sustentava-o financeiramente; era hábito de Freud fazer coisas que tais, de uma maneira discreta e sem que ninguém o soubesse. Dizia freqüentemente que, se um de nós se tornasse rico, o seu primeiro dever seria fornecer os meios financeiros necessários a Rank. Certa vez disse-me que na Idade Média uma inteligência como a de Rank teria encontrado um patrono”.¹⁴

Hans Sachs nasceu em Viena. Formou-se em direito em 1904, o mesmo ano em que leu *A interpretação dos sonhos*. Depois de assistir a várias conferências de Freud, foi visitá-lo com a cópia da tradução que fizera de *Barrack-Room Ballads*, de Rudyard Kipling (um dos poetas ingleses preferidos de Freud). Sachs ingressou na Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras em 1909.

Abraham, nas palavras de Jones, era “certamente o membro mais normal de todo o grupo.” Suas características mais preeminentes eram a firmeza, o bom senso, a perspicácia e um perfeito autocontrole.

Max Eitingon nasceu na Rússia. Quando ele tinha 12 anos, sua rica família mudou-se para Leipzig. Antes de formar-se em medicina, trabalhou como voluntário no Hospital Burghölzli, onde ouviu falar de Freud pela primeira vez. Esteve na Sociedade Psicanalítica de Viena como visitante em janeiro de 1907. Depois de receber seu diploma de médico, juntou-se a Abraham em Berlim. Desde muito jovem, foi um sionista ardente. Em anos recentes, circularam boatos de que teria ligações com a KGB.

Segundo Grosskurth, Anton Freund também participava das reuniões do Comitê. Ele nasceu na Hungria, como Ferenczi. Estudou filosofia e se tornou um dos amigos mais próximos de Freud, depois que este o tratou de uma neurose consecutiva a um tumor maligno de um testículo. Ajudou financeiramente a causa psicanalítica, o que permitiu a Freud fundar a casa editora do movimento, a Verlag. Morreu em 1920, depois de doar uma soma de 11.000 coroas a Freud.

As cartas circulares (*Rundbriefe*)

Em 1920, o Comitê se reuniu às vésperas do VI Congresso da Associação Internacional de Psicanálise. Na ocasião, Freud propôs que eles trocassem regularmente cartas circulares (*Rundbriefe*). As cartas seriam escritas em intervalos semanais, cada membro escrevendo no mesmo dia. Jones escreveria de Londres, Abraham, Eitingon e Sachs, de Berlim; Rank, de Viena; Ferenczi, de Budapeste. A introdução das *Rundbriefe* foi o primeiro ato prático do Comitê.¹⁵

As cartas variavam de duas a sete páginas datilografadas. Depois de vários comentários gerais e de um relato da situação em cada sociedade, as questões formuladas pelos respectivos membros seriam respondidas por vez. Cada membro

recebeu a atribuição de comentar uma área da literatura psicanalítica. Ferenczi fixou uma agenda: as cartas conteriam assuntos científicos e informações pessoais, mas a política deveria ser excluída.

Queixas começaram a vir à tona praticamente desde que as cartas começaram a ser escritas. Jones conseguiu fundar uma editora inglesa internacional em Londres, além de uma livraria separada, para vender livros de psicanálise. Ele ficara muito entusiasmado com seu empreendimento, mas, com o passar dos meses, ficou claro que a loja não estava gerando capital. Rank queixou-se de que os membros ingleses não haviam pago sua contribuição para a manutenção da loja, como tinham prometido fazer. Para manter a loja em funcionamento, Jones transferiu dinheiro da editora para ela. Rank protestou contra essa mistura, sobretudo porque a editora já devia à Verlag de Viena. Rank insistiu em que a loja fosse fechada. Jones ficou na defensiva em relação à Rank e à Freud (que trabalhava em conjunto com Rank) em relação a esse tema.

Abraham também reclamava de que Viena estava atrasada em suas contribuições de resenhas de literatura psicanalítica. Diante das queixas, numa longa *Rundbrief* de 21 de outubro de 1920, Rank afirmou: “Chega disso. Lamentamos que esta correspondência que deveria servir de substituta para nossas relações pessoais seja estragada bem no início por um tom de discórdia. Mas, como amigos e analistas, vocês entenderão que este desabafo sincero é necessário, porque estou perdendo a paciência em face de dificuldades constantes”.¹⁶

Um dos principais temas de discussão nas *Rundbriefe* de 1921 foi o problema da oposição americana à análise leiga. Era difícil formular qualquer política clara sobre como lidar com a questão no que diz respeito aos americanos, já que Freud não possuía o controle pessoal que exer-

cia sobre os membros europeus. Havia suspeita em Viena de que Jones apoiava os americanos em sua insistência de que os analistas tinham de ter formação em medicina.

A questão de permitir que homossexuais se tornassem membros também surgiu em 1921. Jones e Ferenczi se opuseram ao ingresso deles, “porque na maioria dos casos eles são anormais demais” (1º de dezembro de 1921). Viena adotou uma posição muito mais tole-

As cartas
eram
datilografadas.
Continham
comentários
gerais e
um relato
da situação
em cada
sociedade.

rante. Em 11 de dezembro, Rank escreveu que eles achavam que “uma decisão deveria ser tomada individualmente, com base nas outras qualidades dos candidatos”. Além disso, impedir o ingresso dos homossexuais nas sociedades parecia ser uma forma de perseguição que não deveria ser tolerada. Rank escreveu numa carta a Berlim em 22 de janeiro de 1922: “Reconhecemos como corretos os argumentos contra o trabalho analítico de ho-

Também
entre Jones
e Freud ocorreu
um grande ponto
de discórdia:
o trabalho
de Melanie Klein.

mossexuais, mas faríamos a advertência no sentido de que não se aplique isso como uma regra geral. Temos de levar em consideração os diferentes tipos de homossexuais e os diferentes mecanismos do desenvolvimento da homossexualidade”.

Também a implantação da psicanálise na Rússia foi alvo de grande debate no Comitê. Ernest Jones não gostava dos marxistas de Moscou e apoiava um grupo paralelo formado na cidade de Kazan, enquanto Freud tinha opinião contrária. Quanto a Ferenczi, hostil ao comunismo desde a experiência da Comuna de Budapeste, não tomava posição. Freud recomendou o aceite da filiação dos moscovitas.

A publicação das *Rundbriefe* (cartas circulares) dos membros do comitê, guardadas em Nova York, na Universidade Columbia, prevista para 2010, deverá trazer um novo esclarecimento sobre o que foi a política do movimento psicanalítico nesse período da sua história.

Os conflitos

Freud sempre defendia Rank dos ataques, sobretudo de Jones e Abraham. As diferenças de idade e

de *status* começaram a ficar evidentes. Jones, Abraham e Ferenczi eram presidentes de suas respectivas sociedades. Eitingon, secretário da Sociedade de Berlim, também era seu rico benfeitor. Jones e Abraham geralmente concordavam em questões teóricas e políticas. Ferenczi teve boas relações com todos. Rank e Sachs, os membros mais jovens do Comitê e os únicos que não eram médicos, eram tratados como “inferiores” em todos os aspectos. Trabalharam juntos harmoniosamente como co-editores da *Imago*, em contraste com as constantes divergências entre Rank e Jones a respeito da Verlag e da recém-fundada *International Journal of Psychoanalysis*.

Em 1922, o grupo estava começando a dividir-se em pares de associação, com Jones e Abraham unindo-se e Rank e Ferenczi em constante guarda contra eles. Em junho Abraham afirmou que o objetivo da correspondência circular era discutir abertamente sugestões e opiniões. “Recentemente, observamos com pesar”, queixou-se, “que nossas sugestões foram rejeitadas por Viena sem nenhuma discussão efetiva, em especial várias sugestões feitas por minha pessoa”.

Freud sempre saía em defesa de Rank (26 de novembro): “Conseqüentemente, não há nada nessas cartas cuja responsabilidade eu não divida. A suposição de Abraham, estou certo, foi feita de um modo amigável, mas não posso apoiar nenhuma tendência possível, de qualquer fonte que seja, para produzir afetos contra Rank que na verdade sejam dirigidos contra mim”.¹⁷

O ano de 1922 terminou com cartas de Freud para cada um dos membros do Comitê separadamente (15 de dezembro) e com Rank (20 de dezembro) defendendo a restauração da harmonia.

Na primavera de 1923, Freud começou a viver seu próprio inferno pessoal, submetendo-se a uma série de operações para combater um câncer na boca. A partir de então, Anna Freud estaria inseparavelmente a seu lado. Ainda nesse mesmo ano Freud recebe os manuscritos de uma obra em que Rank e Ferenczi haviam trabalhado durante o verão de 1922, na qual enfatizavam a “técnica ativa” de Ferenczi. Rank também estava escrevendo sobre o trauma do nascimento. Assim que essas obras foram lançadas, Freud passou a acusar os autores de se desviarem da psicanálise. Os livros que seriam debatidos e refutados em congressos eram: *O desenvolvimento da psicanálise* (de Rank e Ferenczi), *O trauma do nascimento* (de Rank) e *Thalassa: uma teoria da genitalidade* (de Ferenczi).

Também entre Jones e Freud ocorreu um grande ponto de discórdia: o trabalho de Melanie Klein. A essa altura, Anna Freud ingressara no campo da análise infantil, e sua abordagem pedagógica era radicalmente diferente da de Melanie Klein, que tentava penetrar nos campos mais profundos do inconsciente de crianças que sofriam os efeitos de um superego persecutório muito precoce. Freud informou laticamente a Jones que as idéias dela não eram apreciadas em Viena. No entanto, no verão de 1926

(sem informar a Freud) Jones convidou Klein a ir para Londres, para analisar a esposa e os dois filhos dele. Klein prontamente aceitou o convite pois a vida para ela em Berlim tornara-se insuportável desde a morte de Abraham, o único a apoiar suas idéias por lá.

A dissolução

Aborrecido com a recepção às suas idéias, Rank viajou para os Estados Unidos, mas os americanos não se agradaram de sua defesa da análise leiga e logo quiseram mandá-lo de volta a Viena. Em meados de dezembro de 1924, Freud começou a atender Rank em longas sessões diárias, para curá-lo de uma possível “neurose”. Depois disso, Rank passou a se comportar como um rato encurralado. Freud havia prevenido os americanos de que as teorias de Rank de forma alguma representavam as suas. O Comitê cerrara fileiras contra ele, e nem mesmo seu amigo e colaborador Ferenczi o apoiava mais. Sem o amparo da psicanálise oficial, as revistas científicas se fechariam à exposição de suas idéias, não ha-

veria alunos e não lhe seriam indicados pacientes.¹⁸

Sob a vigilância de Jones e Abraham, Rank voltou aos Estados Unidos – com o objetivo de corrigir o mal que fizera antes à psicanálise. Ele se afastou da psicanálise vienesse definitivamente nesse ano. Rank foi despojado de seu título de membro da Associação Americana de Psicanálise em 1930.

Abraham morreu no Natal de 1924. Com a morte dele, o afastamento de Rank e Jones sempre um pouco forasteiro, Freud não viu possibilidade de o Comitê continuar. A dissolução oficial ocorreria após o Congresso de Innsbruck, em 1927.

Dessa forma, depois de ter sido o laboratório imaginário de um ideal impossível de pureza doutrinal, e sobretudo um lugar de poder paralelo ao da direção da International Psychoanalytical Association (IPA), o Comitê foi perpassado pelos conflitos que pretendia evitar: entre os discípulos judeus e Jones, entre o norte e o sul (os berlinenses, de um lado, e os austríacos, de outro), entre Ferenczi e Jones, entre Ferenczi e Freud, entre Freud e Rank, entre os partidários da reno-

vação da técnica psicanalítica e os “ortodoxos”, entre uma política de expansão para os Estados Unidos e um fechamento no mundo europeu, entre outras questões muitas vezes de cunho pessoal.

Concluo este texto citando Jones: “O Comitê funcionou perfeitamente bem durante, pelo menos, dez anos, o que é de considerar-se notável tendo-se em conta um organismo tão heterogêneo. Depois desse período, surgiram dificuldades internas que, de certo modo, o afetaram. O destino dos membros individualmente considerado – por morte, exílio ou dissensão – (...) reflete as vicissitudes da vida em geral. Mas, na qualidade de único sobrevivente, mantenho a grata recordação desses anos em que formávamos um grupo feliz de irmãos”¹⁹. ■

Depois de ter sido
o laboratório imaginário de um ideal
impossível de pureza
doutrinal, e sobretudo
um lugar de poder
paralelo ao da direção
da IPA, o Comitê foi perpassado
pelos conflitos
que pretendia evitar.

NOTAS

1. O. Mannoni. *Freud: uma biografia ilustrada*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994, p. 19.
2. A. G. da Cunha, *Dicionário etimológico: Nova Fronteira da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
3. E. Jones. *Vida e obra de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Guanabara, 1979, p. 494-504.
4. S. Freud. “A história do movimento psicanalítico”, *Obras completas*, Rio de Janeiro, Imago.
5. E. Jones, *op. cit.*
6. *Idem.*
7. Cf. E. Roudinesco e M. Plon, *Dicionário de psicanálise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 122-3.
8. P. Grosskurth. *O círculo secreto: o círculo íntimo de Freud e a política da psicanálise*, Rio de Janeiro, Imago, 1992.
9. E. Jones, *op. cit.*
10. *Idem.*
11. As informações biográficas basearam-se em P. Grosskurth., *op. cit.*
12. E. Jones, *op. cit.*
13. *Idem.*
14. *Idem.*
15. Cf. P. Gay, *Freud: uma vida para o nosso tempo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, p. 387-8.
16. Cf. P. Grosskurth, *op. cit.*
17. *Idem.*
18. Cf. C. Roudinesco e M. Plon, *op. cit.*
19. E. Jones, *op. cit.*

espaço reservado MC
GUFFIN

Vicissitudes subjetivas inerentes ao processo das entrevistas preliminares

Émerson Loureiro

A questão da função das entrevistas preliminares é sempre pertinente quando se inicia uma análise. Que objetivos temos quando usamos tal artifício teórico? Para que comece uma análise, não basta o encontro entre analista e analisante.

Sempre que iniciamos uma análise nos vemos obrigados a pensar a situação analítica inicial (entrevistas preliminares) e a análise propriamente dita (tempo de abertura do inconsciente). Mas no que consistem as chamadas entrevistas preliminares, e como elas podem ser determinantes para o desenvolvimento da análise?

Tanto durante este período inicial de entrevistas como na análise propriamente dita existe apenas uma regra fundamental: a associação livre. Eis, portanto, a

única regra da psicanálise. Como diz Quinet, “as entrevistas preliminares têm a mesma estrutura da análise, mas são distintas desta.”¹

O posicionamento do analista está intimamente vinculado à escuta que faz durante as entrevistas preliminares. As primeiras hipóteses diagnósticas são desenvolvidas e pensadas no decorrer desse período, justifi-

Émerson Loureiro é psicólogo clínico formado pela Unesp Assis-SP. É psicólogo do Departamento de Saúde do Município de Porto Ferreira, São Paulo, e atende, também, em seu consultório.

cando assim um posicionamento diferenciado para os tipos clínicos da neurose, psicose e perversão. Então, aqui estamos diante de uma primeira função das entrevistas preliminares: a função diagnóstica. Mas não é apenas uma questão técnica que justifica sua existência. Marie-Hélène Brousse, em seu artigo intitulado “O destino do sintoma” comenta o pensamento de Lacan acerca das funções das entrevistas preliminares:

“Mas, ao afirmar ainda, em 1971: não há entrada possível na psicanálise sem entrevistas preliminares, ele (Lacan) vai mais longe e não remete somente as considerações técnicas ou a uma invocação elementar à prudência terapêutica: ele visa a estrutura mesma do dispositivo analítico no aparecimento de uma demanda que seja uma demanda de análise.”²

Cabe ao analista introduzir a questão do desejo ao sujeito. Aqui, estamos diante de uma segunda função das entrevistas preliminares: introduzir a questão do desejo ao sujeito, isto é, possibilitar uma retificação subjetiva.³

Lacan, ao elucidar a retificação subjetiva como um movimento necessário à entrada em análise, vai contra outros autores de sua época, que apostavam em uma análise baseada na relação com a realidade. A retificação subjetiva nada mais é que uma mudança de posicionamento do sujeito frente a sua demanda, introduzindo a causalidade da neurose e promovendo a responsabilização do sujeito. Podemos dizer que a retificação subjetiva abala o saber do mestre, isto é, um saber encarnado em uma pessoa.

A posição do analista, de não-resposta à demanda que lhe é endereçada (suposto saber), faz com que as questões voltem, remetidas ao próprio sujeito.⁴ É justamente durante esse primeiro tempo da análise que o analisando realiza uma retificação subjetiva, mudança esta

que lhe permitirá se questionar sobre seu sintoma.

Há ainda uma terceira função das entrevistas preliminares, que é tão primordial para a entrada em análise quanto as outras duas já expostas: o estabelecimento de uma relação transferencial com o analista.

A colocação do analista como sujeito suposto saber no início da relação transferencial é um movimento esperado. Este primeiro tempo da transferência é o que Dominique Miller, em seu artigo intitulado “As três transferências”, denominou transferência anônima.⁵

Dominique Miller diz que a transferência anônima em nada é analítica, e a compara com a relação entre doente e médico, do paciente com o psicoterapeuta, do estudante com o professor. Entretanto, deixa claro que este é um primeiro momento necessário à entrada em análise. É preciso que o analisando, primeiramente, coloque o analista na posição de mestre, para

que posteriormente o destitua deste lugar. Isso se explica facilmente se entendermos que para que uma relação possa ser dita “analítica” é necessário que haja um saber em jogo. Se nem mesmo um saber de mestre estiver em jogo, como podemos imaginar uma retificação subjetiva?

É, portanto, a relação com o mestre, o suposto detentor da verdade, aquele de quem se espera uma resposta definitiva, o que claramente define o conceito de transferência anônima. O que fazer com esta posição inicial em que o analista é colocado, é uma questão a ser pensada de acordo com a hipótese diagnóstica inicial. No caso de uma hipótese de neurose, por exemplo, o posicionamento de não-resposta à demanda durante as entrevistas preliminares possibilitará ao analista ocupar um lugar totalmente novo, o de causa de desejo, ou semblante de objeto *a*.

A retificação subjetiva
nada mais é que uma mudança
de posicionamento
do sujeito frente
a sua demanda,
introduzindo
a causalidade da neurose
e promovendo
a responsabilização
do sujeito.

A definição de objeto *a*, por si só, é merecedora de um capítulo à parte. Por ora fiquemos com a noção de que é um objeto fora da cadeia significante, mas que, contudo, a orienta. É o objeto causa-de-desejo, excedente e heterogêneo à rede do conjunto significante.

Veremos a seguir um caso que demonstra o estabelecimento da relação transferencial e de uma reificação subjetiva.⁶

Que tem meu filho, doutor?

Dona Maria, uma mulher de 37 anos, casada há 17 anos e com três filhos, me é encaminhada pela terapeuta de seu segundo filho, Mateus, para atendimento individual. Na primeira entrevista e no decorrer das primeiras semanas, Dona Maria mostra-se muito à vontade, relatando principalmente os problemas do filho Mateus e questionando-me sobre minhas opiniões acerca de seu filho. Com o passar do tempo, meu posicionamento de não responder a estas questões vai gerando uma certa angústia que beira a passagem ao ato de um abandono da terapia. Quando pergunto a ela por que procurou análise, ela me responde de imediato que é por seu filho. E diz claramente que só está ali porque a terapeuta do Mateus teria lhe dito que eu poderia saber o que ele tem.⁷

A respeito de seu marido, tudo o que ela tem a dizer é que é um alcoólatra. Ele não tem muita importância, me diz ela. Seus outros filhos, uma menina mais velha e um menino mais novo que Mateus, são citados rapidamente e não ganham muita importância no seu discurso.

Quando peço que me conte sobre sua vida, o que ela narra são os problemas que enfrenta desde que Mateus nasceu. Desde que se casara, Dona Maria sempre quisera ter um filho homem. Como seu primeiro filho na verdade fora uma filha, ela disse ter tido uma segunda

Quando peço
que me conte sobre
sua vida, o que ela
narra são os problemas
que enfrenta desde
que Mateus nasceu.
Desde que se casara,
Dona Maria sempre
quisera ter um
filho homem.

gravidez, muito conturbada com brigas conjugais e receio de que outra filha estivesse por vir. Acredita que o filho tenha nascido surdo, ou como ela mesma diz “com uma carne esponjosa no ouvido a qual com certeza não o deixava escutar”. O detalhe curioso do relato é que Dona Maria diz ter percebido esta surdez somente quando Mateus já estava com seis anos de idade. Esta idade vai variar no decorrer das entrevistas. Muitas vezes, fazendo este mesmo relato, a idade de Mateus vai variar de dois a sete anos. Dona Maria diz ainda levar constantemente Mateus ao médico, pois acredita que ele continue tendo dificuldades de audição, mesmo recebendo como resposta médica uma negativa em relação à suposta surdez de seu filho.

Em outro relato Dona Maria me diz que seu filho nasceu sem os testículos no lugar certo. Esse fato, ela também diz ter percebido somente quando Mateus já tinha mais de três

anos.⁸ Ela me diz que os testículos de seu filho “não desceram”, e que foi preciso fazer uma cirurgia para que eles viessem ao lugar correto. Segundo o relato de Dona Maria, a operação teria tido um êxito parcial, pois somente um testículo teria voltado ao lugar, enquanto o outro desceria em breve, naturalmente. Completando o relato, Dona Maria diz acreditar que àquela altura o outro testículo já tenha vindo ao lugar. Outro detalhe que não pode passar despercebido aqui é o fato de esta mulher dar banhos diários no filho, que na época se encontrava com dez anos, e ainda assim não saber se os testículos já estavam no lugar. Ela diz que “só quando os testículos estiverem no lugar o Mateus vai virar um homenzinho”.

Neste momento das entrevistas, ficou clara para mim a posição de objeto de completude que Mateus encarnava para Dona Maria. Ela se lamentava da exagerada dependência do filho, que dela precisa para

tudo, ou, como ela mesma dizia, “se eu não existisse, ele não sobreviveria. Eu sou tudo pra ele”. Mas muito mais do que uma simples lamentação, pareceu-me estarmos na dimensão do gozo propriamente dito. Um gozo de uma suposta completude.⁹

É necessário aqui fazermos uma distinção radical entre os conceitos de prazer e gozo. O gozo é pura ação, com completa ausência de significante que possa vir a representá-lo ou nomeá-lo. É algo fora, além do princípio do prazer. Parafraseando Nasio, “quando o gozo domina, as palavras desaparecem e prima a ação”.¹⁰

Para elucidarmos melhor a questão, tomemos uma passagem do livro *A Histeria*, no qual Nasio expõe a questão do eu insatisfeito na histeria:

“Formulemos isso com clareza: o histérico, como qualquer sujeito neurótico, é aquele que, sem ter conhecimento disso, impõe na

relação afetiva com o outro a lógica doentia de sua fantasia inconsciente. Uma fantasia em que ele desempenha o papel de uma vítima infeliz e constantemente insatisfeita. É precisamente esse estado fantasístico de insatisfação que marca e domina toda a vida do neurótico.”¹¹

As fantasias desenvolvidas acerca da dependência do filho, em que Dona Maria se colocava como necessária à existência dele, além de fatores como a incoerência do discurso na relação temporal e a constante lamentação, me deram condições de considerar como hipótese inicial uma estrutura neurótica, e mais precisamente histérica. Neste ponto, então, uma das funções das entrevistas preliminares fora concluída: uma hipótese diagnóstica inicial estava formulada.

Posta esta hipótese, meu posicionamento frente à demanda pôde ser melhor colocado, possibilitando agora que as respostas dadas por

Dona Maria como explicação de seus problemas voltassem agora sob a forma de questões. Questões estas que a embaraçavam e a deixavam desconcertada.¹²

Quando volta a falar sobre o marido, depois de chamá-lo de alcoólatra, ela me diz que “não sabe porque se casou com ele”. Faço eco a esta frase perguntando a ela “porque então se casou com ele?” Depois de um pequeno período de silêncio¹³, Dona Maria começa a contar como conhecera seu marido. Ele era um homem muito insistente, dizia ela, e que sempre a perseguia, dizendo querer namorá-la. Dona Maria diz que na época sabia que seu marido tinha mais umas sete namoradas, mas que ela não aceitava isso, e por isso tinha terminado o namoro. Mas, como ele “tinha ficado muito mal pelo fim do namoro”, ela aceitou voltar à relação, mas com uma condição: que se casassem. E essa condição foi aceita.

Aos poucos Mateus vai perdendo espaço no discurso de Dona Maria, e começa a voltar seu olhar para sua própria vida. Questões sobre sua vida conjugal começam a aparecer, e em um determinado momento ela me coloca pela primeira vez uma frase que tomei como o início de uma retificação subjetiva capaz de dar início a uma análise: “eu acho que eu tenho um pouco de culpa pelo Mateus ser assim.”

Analisemos bem este momento preciso. Dona Maria, que até aquele momento não questionava sua culpa em relação aos problemas do seu filho, se apercebe de uma culpa que abala sua fantasia de onipotência. Será mesmo que ela é indispensável à vida de seu filho? Esta questão permeia agora a sua vida. Neste ponto então temos concluído a segunda função das entrevistas preliminares: uma retificação subjetiva e a entrada no discurso da questão do desejo.

Este é um momento delicado, caracterizado por um corte na cadeia metonímica do discurso, con-

“**F**ormulemos isso
com clareza: o histérico,
como qualquer sujeito neurótico,
é aquele que – sem ter
conhecimento disso –
impõe na relação afetiva
com o outro a lógica doentia
de sua fantasia
inconsciente”.

(Juan Nasio)

comitante à imersão da cadeia metafórica, onde a palavra ganha o estatuto de significante. Passa-se do dito ao dizer, determinando assim uma responsabilização do sujeito. Entendamos com mais precisão esse momento: até então as palavras proferidas por Dona Maria não a implicavam em sua neurose. É como se essas palavras lhes fossem estranhas e alheias. Com o estabelecimento da transferência, as pontuações sobre sua fala começaram a fazê-la escutar o que dizia, e não mais ouvir. Escutar é abrir espaço para novas significações, e portanto passar da palavra dita (por outros) ao dizer (pelo eu).

Juntamente com esta mudança subjetiva, vemos surgir o início de uma relação transferencial. Ao falar, ao questionar-se, Dona Maria não esperava mais uma resposta. Não uma resposta minha, pelo menos. Não fora como das primeiras vezes, em que minha resposta era aguardada. Ela questionava, sim, mas não a mim como outro, o outro da semelhança, mas sim como grande Outro, semblante de objeto *a*.

Posto isto, é chegado ao fim o tempo das entrevistas preliminares. Dona Maria é convidada a se deitar no divã, o que aceita prontamente, apesar de dizer que “nunca se deitou com outro homem”. Novamente, não podemos deixar passar despercebida esta questão do deitar-se com outro homem. Como veremos mais adiante, o discurso dessa mulher vai ser sempre permeado pela questão da traição conjugal.

Meu pai e meu marido são grudados

Com o início da análise propriamente dita, adentremos agora o segundo tempo da transferência: a transferência de significação. Este tempo “se demarca nos efeitos de significação que fazem para o analisando uma revelação.”¹⁴ Esse momento em que o analisando se con-

fronta com sua falta-a-ser é um momento de surpresa, pois uma questão até então não formulada se impõe a ele.

Dona Maria começa a relembrar sua infância. Ela narra que seu pai era alcoólatra, e que constantemente traía a mãe, cuja saúde era debilitada. Ela conta que “dedurava” para sua mãe as traições do pai, e que por este motivo o pai não gostava dela. Quando questiono este gostar, o que ela diz é que não gostava tanto dela como dos outros filhos, mas, a sua maneira, “ainda era um bom pai.”

Quando, na análise, surge a questão “o que é ser pai”, o processo analítico dá um passo muito importante. Dona Maria começa agora a questionar “onde estivera o marido durante tanto tempo? Por que ele não foi pai para seus filhos? Por que somente ela tinha que cuidar do Mateus?”

Um significante agora vai tomar um lugar especial no discurso desta mulher: *pescar*. Dona Maria começa a questionar as idas constantes do marido a pescarias: “ele vai pescar muito! Não sei se ele vai só pescar! Pode pescar, mas volta pra casa”. As associações vão insistindo no significante *pescar*, até que num momento muito preciso, em forma de chiste, Dona Maria conclui que seu marido vai pescar peixe sim, mas não qualquer peixe, “acho que ele vai pescar é piranha”. E não concluí só isso. Completa seu raciocínio, dizendo: “é impressionante como meu marido e meu pai são parecidos. Parece até que são grudados.”

Dona Maria começa a relatar que não consegue mais sair com seu marido porque ele, quando está com os amigos, insiste em relembrar os tempos em que era solteiro e namorava muitas mulheres ao mesmo tempo. E, completando a narrativa, ela diz que “o passado, a gente deixa pra trás, agora que ele é casado ele tem que pensar só na família dele.”

Dona Maria
começa agora
a questionar
“onde estivera o
marido durante
tanto tempo?
Por que ele não
foi pai para seus
filhos? Por que
somente ela tinha
que cuidar
do Mateus?”

Como era de se esperar, Mateus começa a se mostrar mais independente. A partir do momento em que o amor de completude de sua mãe abalou-se, o menino operou uma mudança de comportamento. Sua mãe não olhava mais exclusivamente para ele. E essa questão vai aparecer no discurso de dona Maria da seguinte maneira: “O Mateus está melhorando muito. Ele começou a fazer as coisas sozinho. Ele disse que quer ser caminhoneiro”. O significante “caminhoneiro” leva Dona Maria a associações como “independente” e “dono de seu destino”.

É claro que não vamos ser inocentes de achar que as coisas ocorrem tranqüila e linearmente. Em um determinado momento da análise, essa independência do filho vai ser angustiante para Dona Maria. Essa angústia se expressa por meio de queixas sobre as desobediências do filho: “ele parece que não me respeita mais”.

A questão do desrespeito do filho é colocada da seguinte maneira: “ele não me pede mais as coisas. Tá fazendo tudo sozinho”. Podemos notar que esta relação com a desobediência é muito mais uma angústia de Dona Maria, que, num momento preciso, se apercebe que seu filho pode não depender mais dela. Para uma pessoa que até então se via na posição de completude, é extremamente angustiante vislumbrar uma nova possibilidade de existência. Posto isto, era de se esperar que Dona Maria fizesse movimentos não lineares no percurso da análise. Ora a análise flui facilmente, ora a análise empaca nesta angústia.

Dona Maria começa a se questionar sobre sua conduta diante dos filhos: “Eu sou as duas pessoas, o pai e a mãe. Mas eu não quero mais ser. Eu estou cansada de ter que ser tudo para o Mateus.”

Podemos perceber que, como é comum nestes casos, tanto Dona Maria não deixava o pai intervir nesta relação incestuosa com Mateus, como o pai se mostrava totalmente fraco e impotente para tal feito. A solução desenvolvida por Dona Maria surge então: “vou pedir para o Marcelo me ajudar a desgrudar o Mateus um pouco de mim”. Marcelo é o irmão mais novo de Mateus, o qual, contrariamente ao irmão mais velho, se mostra completamente independente do desejo materno. Isso, justifica Dona Maria, é “porque o pai do Mateus não existe como pai nem como marido”.

Pontuações acerca do atendimento

Como já foi explicitado, o texto segue muito mais uma ordem lógica do que cronológica. Os acontecimentos nem sempre são lineares como parecem ser. No decorrer do processo analítico, alguns inconvenientes foram potencializadores da dificuldade de estabelecimento de uma relação transferencial mais

sólida. Entre eles, destaco o fato de ter havido duas semanas, durante o mês de julho, sem atendimento. Na retomada dos atendimentos, foi preciso fazer o que considero um esboço de entrevista preliminar para recolocar a questão do sujeito na problemática da análise. Dona Maria sinalizou uma desistência da análise, alegando uma melhora plena em sua vida, além de gastar algumas sessões com elogios a minha pessoa. Com uma escuta atenta, não pude deixar de notar que estes elogios eram muito mais uma fuga do confronto com que esta mulher se deparou quando a análise começou a permitir uma emergência do sujeito do inconsciente, do que uma melhora verdadeira. No entanto, bastou um reposicionamento meu para que a análise recomeçasse.

É importante frisar que os atendimentos eram realizados duas vezes por semana, no mesmo horário em que Mateus recebia atendimento em psicopedagogia.¹⁵ Isso foi um

fator quase que determinante para a entrada em análise dessa paciente. Como ela bem explicitou, se não fosse por seu filho, ela não teria motivo para vir à análise. É claro que esse é apenas um primeiro momento da relação transferencial. Não podemos imaginar uma relação analítica que se baseie nas “dificuldades” de um filho. Mais tarde, no final dessa curta seqüência de atendimento, Dona Maria chegou a dizer que preferiria que nossos atendimentos fossem em horários diferentes dos atendimentos de seu filho. Isso não se realizou porque, apesar de manifestar esse desejo, Dona Maria continuava a dizer que ninguém poderia trazer Mateus no lugar dela, o que é bem coerente do ponto de vista da problemática desta mulher.

A análise foi interrompida, durante três semanas, devido ao falecimento da mãe de Dona Maria. Durante este episódio, Dona Maria dizia estar surda, e que por este motivo

Em um determinado momento da análise, essa independência do filho vai ser angustiante para Dona Maria. Essa angústia se expressa por meio de queixas sobre as desobediências do filho: “ele parece que não me respeita mais”.

não viria à terapia nem traria Mateus. Isso demonstra bem que a relação transferencial com o terapeuta era uma linha tênue, capaz de se romper com uma certa facilidade.

Após uma elaboração preliminar do luto, Dona Maria pôde voltar a análise. Sua surdez, claramente histérica, foi alvo de questionamentos próprios em que ela tentava relacionar o fato da surdez com a importância de sua mãe em sua vida.¹⁶ Com um trabalho de refle-

dimento psicanalítico simplesmente colocar o analista no lugar de outro objeto. Sabemos que esta é uma condição inicial necessária, mas apenas como manejo psicanalítico. Se objetivássemos apenas isso, seria apenas uma substituição de objetos. Mas esse passo dado caminha na direção de uma efetivação mais sólida de uma relação transferencial capaz de colocar essa mulher em um lugar totalmente novo em suas relações com o mundo.

propriamente dita, isto é, a passagem da transferência anônima para a transferência de significação, além de demonstrar bem as funções das entrevistas preliminares. Pudemos perceber uma mudança subjetiva capaz de confrontar o sujeito com seu desejo, e mais precisamente com seu gozo. ■

NOTAS

1. A. Quinet, *As 4+1 Condições da análise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991, p. 14.
2. M. H. Brousse, "O Destino do Sintoma", in: *Clínica Lacaniana – Casos Clínicos do Campo Freudiano*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989, p. 69.
3. A. Quinet, *op. cit.*, p. 32.
4. Cabe destacar que este posicionamento do analista é esperado em casos de hipótese diagnóstica de constituição por recalamento, como veremos mais adiante.
5. D. Miller, "As Três Transferências", in: *Clínica Lacaniana – Casos Clínicos do Campo Freudiano*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989, p. 44.
6. O caso que trataremos foi atendido de maio a dezembro de 2002 no Centro de Pesquisa e Psicologia Aplicada da Unesp de Assis-SP, sob supervisão do professor Dr. Abílio da Costa Rosa.
7. É claro que, conhecendo a terapeuta de seu filho, tenho sérios motivos para duvidar que este encaminhamento tenha sido feito desta maneira, mas podemos evidenciar claramente neste momento a relação com um saber encarnado, isto é, com o mestre.
8. Novamente a idade varia no discurso dessa mulher, mostrando uma incerteza em relação à data precisa dessa descoberta.
9. É importante pontuarmos uma questão pertinente: não estamos diante de uma mãe que alguns autores nomeariam como mãe esquizofrenogênica. Esta mulher, apesar de se comportar como tal, se angustia com esta posição de unificada com o filho, o que comumente não ocorre nos casos das chamadas "mães esquizofrenogênicas", que passariam toda a vida sem se aperceber das dificuldades do filho.
10. J. D. Nasio, *Cinco Lições Sobre a Teoria de Jacques Lacan*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993, p. 42.
11. J. D. Nasio, *A Histeria*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992, p. 69.
12. Não podemos deixar de notar que a lógica da psicanálise funciona de um modo bem específico. Em um primeiro tempo temos as respostas, e só em um segundo tempo, com uma mudança subjetiva, temos as questões. Questões estas únicas capazes de fazer emergir o sujeito do inconsciente.
13. Pela primeira vez Dona Maria silencia seu discurso, que sempre fora cheio e rápido. Isso denota que minhas colocações começavam a ganhar um estatuto diferenciado.
14. D. Miller, *op. cit.*, p. 48.
15. O atendimento de Mateus em psicoterapia também acontecia nos mesmos dias, só que em horários anteriores aos do meu atendimento com Dona Maria.
16. Apesar de Dona Maria não ter explicitado isto, não há como não fazermos uma relação entre a surdez imaginária de Mateus e a surdez de sua mãe. Esta mulher pareceria estar presa em duas relações parecidas: com sua mãe, e com seu filho. A surdez surge em contextos precisos, que impossibilitam a escuta de uma separação. Este significante é muito particular na vida desta paciente.

Com um trabalho de reflexão,
Dona Maria explicita
que o que mais vai sentir
falta com a morte
da mãe é de alguém com quem
possa falar, desabafar,
e mais precisamente, ela me diz,
"alguém que me escute".

xão, Dona Maria explicita que o que mais vai sentir falta com a morte da mãe é de alguém com quem ela possa falar, desabafar, e mais precisamente, ela me diz, "alguém que me escute". Com esta frase, fica clara a relação da surdez inicial com a morte da mãe: ela perdera aquela pessoa que a escutava. Logo após esta conclusão, Dona Maria completa a seu pensamento dizendo que talvez ela possa falar a mim também.

A morte da mãe abriu a possibilidade de mais alguém entrar na história particular desta mulher. É claro que não é objetivo de um aten-

Após algumas sessões, Dona Maria decide que já é hora de aceitar a morte da mãe, por mais que isso doa. Ela então diz, pela primeira vez: "vamos falar do que interessa, isto é, meu marido." Aqui, talvez, a relação transferencial possa ter se solidificado suficientemente a ponto de me colocar na posição de analista, isto é, semblante de objeto *a*.

O presente trabalho não visa mostrar uma terapia finalizada. O que podemos observar, e este caso me parece um bom caso para demonstrar isso, é a sutil passagem das entrevistas preliminares à análise

A psicanálise na instituição de saúde

Cecília Carvalho Meirelles

O trabalho do psicanalista nas instituições públicas de saúde exige aprofundamento. Propõe-se aqui uma forma de trabalho, a da ‘psicanálise em atendimento de curta duração’, seguindo a orientação lacaniana no que se refere às entrevistas preliminares.

“É possível prever que, mais cedo ou mais tarde, a consciência da sociedade despertará, e lembrar-se-á de que o pobre tem exatamente tanto direito a uma assistência à sua mente, quanto o tem, agora, a ajuda oferecida pela cirurgia, e a tuberculose, de que, como esta, também não podem ser deixadas aos cuidados impotentes de membros individuais da comunidade. Quando isto acontecer, haverá instituições ou clínicas de pacientes externos, para as quais serão designados médicos analiticamente preparados, de modo que homens que de outra forma cederiam à bebida, mulheres que praticamente sucumbiriam ao seu fardo de privações, crianças para as quais não exista escolha a não ser o embrutecimento ou a neurose, possam tornar-se capazes, pela análise, de resistência e de trabalho eficiente. Tais tratamentos serão gratuitos. Pode ser que passe um longo tempo antes que o Estado chegue a compreender como são urgentes

esses deveres.... Mais cedo ou mais tarde, contudo, chegaremos a isso.”

FREUD, 1919.¹

Uma discussão fecunda e bastante interessante desliza sobre o terreno de atuação da psicanálise. Trata-se de fazer falar e circular alguns argumentos acerca da seguinte questão: qual o trabalho do psicanalista nos ambulatórios e hospitais da rede pública de saúde?

Para além de importantes desdobramentos conceituais que podem ser feitos sobre as nuances nos sentidos existentes nos termos *saúde e doença*, temos diante

Cecília Carvalho Meirelles é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, psicanalista do Hospital Universitário da USP, doutoranda do IPUSP. Este artigo se baseia na dissertação de mestrado da autora: *Investigação da Psicanálise em Atendimento de Curta Duração em Instituição Pública de Saúde*, sob orientação do Prof. Dr. Luiz Carlos Nogueira, IPUSP, 2002.

de nós um panorama bastante claro da integração da subjetividade nos sintomas humanos.

Nos últimos anos, temos acompanhado uma abertura significativa das instituições de saúde para os profissionais da área de Psicologia. Vários trabalhos têm sido desenvolvidos, em diferentes esferas e de diversas formas, segundo as linhas teórico-clínicas que os fundamentam.

Longe de abranger todos os ângulos possíveis deste amplo campo de atuação, levantamos algumas considerações pertinentes sobre uma forma de atendimento, aqui denominada “psicanálise em atendimento de curta duração” e, mais especificamente, segundo o pensamento lacanianiano.

A primeira questão que desejamos ressaltar é a da possível sobreposição dos campos de conhecimento da psicanálise e da medicina. De maneira geral, dentro de um hospital, o pedido, por parte da direção, de um tratamento psicológico aos pacientes, costuma suscitar no profissional da área psicológica uma resposta similar à da Ordem Médica.² A expectativa de cura é o foco principal nos hospitais e, portanto, engendra intervenções de positividade, rapidez e eficiência.

Observamos que as pessoas, na maioria das vezes, buscam um tratamento que as deixem numa posição de passividade e de espera da “grande solução” definitiva e rápida. Esperam que lhes dêem uma resposta nos moldes do modelo médico tradicional. Neste sentido, Lacan comenta um modelo que pressupõe uma relação do sujeito com o Outro que caracteriza um vínculo no qual o profissional tem o saber e transmite para o paciente esse saber. O sujeito encosta o *mes-tre* contra a parede para que este produza um saber. Saber sobre o gozo que está em causa e que vem mostrar a verdade escamoteada do sintoma. Esta manobra está fadada ao insucesso devido à impotência

do saber em dar conta da verdade do gozo.

A relação analítica fundamentada no discurso imediato dos fatos por parte do paciente e igual escuta do profissional caracteriza o discurso como um discurso *vazio*, que não promove a emergência do sujeito do inconsciente. E quanto a isso, é preciso que o psicanalista esteja muito atento, pois o seu lugar é marcadamente diferente daquele que se orienta pelo modelo médico.

A partir daqui, seguiremos tentando demarcar qual é o trabalho mais característico e concernente ao psicanalista; que limites e que possibilidades lhe são colocados.

Interroguemo-nos, então, sobre o que fazem hoje os *médicos analiticamente preparados* nas instituições de saúde. Um grande número de pessoas procura os hospitais e ambulatórios em busca de alívio para seu sofrimento. Em sua maior parte, o sofrimento procede do corpo, da doença orgânica. Procura ajuda porque têm sintomas físicos, outros por apresentarem sintomas ditos “emocionais” e dirigem-se diretamente ao profissional da área de saúde mental. Neste ponto, coloca-se para nós uma regra fundamental da psicanálise, a demanda, o desejo por um tratamento psicanalítico. Encaminhar um paciente orgânico crônico, por exemplo, ao psicólogo; não é algo tão simples. É preciso que ele queira o tratamento. E esse querer é avaliado por um psi-

canalista de forma muito diversa da do médico. Os pacientes, muitas vezes, dizem aos médicos que *querem*. Querem? Como cada profissional entende o desejo humano?

Mas prossigamos, levando em conta o momento que o paciente marca uma primeira entrevista com o psicanalista, porque assim o deseja. Se o tratamento vier a ter continuidade ele deverá ser, na maioria das vezes, de curta duração, devido a uma política institucional.

A brevidade ou a curta duração tem um caráter extra-analítico por se tratar de uma exigência institucional. Impossibilitado financeiramente ou talvez politicamente de arcar com tratamentos psicológicos longos, o sistema de saúde espera que os atendimentos sejam breves, na esperança de que uma grande quantidade de pacientes possa ser atendida. Como sabemos, a particularidade do tratamento psicanalítico concentra-se basicamente na escuta da singularidade do sujeito, em dar o tempo necessário para o paciente falar. E como no serviço público há uma inevitável pressão em relação à produtividade, exige-se, além do tempo breve, o encaminhamento de um número significativo de pacientes para grupos e a redução dos atendimentos individuais, negligenciando-se a importância da indicação para um ou outro enquadre. Muitas vezes, o elevado número de atendimentos pode comprometer a qualidade destes. A pressão para o aumento de atendimen-

Interroguemo-nos, então,
sobre o que fazem hoje
os *médicos analiticamente
preparados* nas instituições
de saúde.

tos em grupo dificulta, muitas vezes, a possibilidade de os sujeitos serem escutados, e talvez reedite uma história de massificação, na qual singularidade não tem valor nem lugar.

Colocam-se aí, portanto, os aspectos em relação aos quais o psicanalista deve iniciar sua tomada de posição. O tempo de duração das sessões e do tratamento e a indicação da modalidade de atendimento seguem os pressupostos da psicanálise. O mal-entendido das ciências positivistas resulta em um argumento equivocado de que é a psicanálise a responsável pelo longo tempo dos tratamentos. Desde que Freud abandonou o hipnotismo, testemunhamos a inegável importância dos movimentos psíquicos em jogo na formação dos sintomas. Acompanhamos cuidadosamente a relação quase inerente entre temporalidade psíquica e duração do tratamento, entre a cristalização das resistências e a modalidade de atendimento.

O tempo e o contexto de os sujeitos falarem de si mesmos fundamentam-se no particular de cada um. Se o psiquismo tem suas próprias leis e um tempo divergente do tempo cronológico, isto não interessa à Ordem Médica. Ela exige de todos os profissionais da saúde uma fidelidade ímpar à sua coerência objetiva. No hospital, a ciência médica predomina e impõe o seu próprio discurso, entende o corpo como sendo habitado por uma doença na qual o sujeito não está engajado pessoalmente. Sendo assim, também os médicos e enfermeiros são chamados a estabelecer *relações sem sujeitos*.

Mas cabe pensar como tratar essa característica do tempo breve de tratamento no campo psicanalítico; como integrar este critério temporal aos pressupostos psicanalíticos, ou ainda, que trabalho propor nas instituições de saúde onde a Ordem Médica prevalece.

Esta nossa reflexão faz um recorte na abordagem sobre as entre-

vistas preliminares em Freud e Lacan. Por esse caminho é possível elaborar argumentos que nos aproximam de uma atuação consistente do psicanalista na rede pública de saúde.

Segundo o pensamento lacaniano, o final das entrevistas preliminares apresenta-se como o limiar da entrada em análise, o que nos abre a possibilidade de aproximar esse primeiro tempo de análise aos atendimentos institucionais que aqui

A expressão
“entrevistas
preliminares”
corresponde,
em Lacan,
ao tratamento
de ensaio
em Freud.

chamamos de “atendimentos de curta duração”.

Antonio Quinet, em seu livro *As 4+1 Condições da Análise*³, ressalta a importante discussão sobre as primeiras entrevistas e nos aponta que desde Freud encontramos a idéia de tratamento de ensaio, referida ao início do tratamento. A expressão “entrevistas preliminares” corresponde, em Lacan, ao tratamento de ensaio em Freud. Esta expressão indica que existe um limiar, uma porta de entrada na análise totalmente distinta da porta de entrada do consultório do analista. Trata-se de um tempo de trabalho prévio, em relação à análise propriamente dita, cuja entrada é concebida não como continuidade, e sim como uma descontinuidade, um corte em relação ao que era anterior

e preliminar. Esse corte corresponde a atravessar o limite de entrada do preliminar para entrar no discurso analítico. Esse preâmbulo a toda a psicanálise é demarcado por Lacan como condição absoluta. Segundo ele, “não há entrada em análise sem as entrevistas preliminares”. (p. 18)⁴

Sabemos que nem sempre é possível demarcar claramente o momento exato do final das entrevistas preliminares. Isso se dá porque a associação livre está em jogo desde o início, tanto nas entrevistas preliminares quanto na própria análise. Elas têm a mesma estrutura da análise, mas são distintas desta. Do ponto de vista do analista, as entrevistas preliminares podem ser divididas em dois tempos: um tempo de compreender e um momento de concluir, no qual ele toma sua decisão. É neste momento de concluir que se coloca o ato psicanalítico, assumido pelo analista, de transformar o tratamento de ensaio em análise propriamente dita.

Na psicanálise só há uma demanda verdadeira para se iniciar uma análise: a de se desvencilhar de um sintoma. Lacan afirma que a demanda de análise propriamente dita só pode ser assim entendida se for correlata à elaboração do sintoma enquanto *sintoma analítico*. O sujeito pode ir ao analista para se queixar de seu sintoma e pedir para se livrar dele, mas isso não basta. É preciso que essa queixa se transforme numa demanda endereçada ao analista e que o sintoma passe do estatuto de resposta ao estatuto de questão para o sujeito, para que este seja instigado a decifrá-lo.

Observamos aí dois movimentos fundamentais que ocorrem na relação analítica: a transformação do sintoma inicial do paciente em sintoma analítico e o trabalho de deciframento que deve ser feito pelo paciente.

No trabalho preliminar, o sintoma será questionado pelo analista, que procurará saber *a que esse sintoma está respondendo*, que gozo

esse sintoma vem delimitar. Essa problemática pode ser formulada em termos freudianos da seguinte forma: o que fez fracassar o recalque e surgir o retorno do recalçado para que fosse constituído o sintoma.

Essa etapa inicial de trabalho, em que o analista propiciará que o paciente fale livremente, relançando sempre o paciente ao próprio discurso para que o sintoma possa ser transformado em *sintoma analítico* é o que, nesta reflexão, aproximamos daquilo que chamamos de análise de curta duração.

Segundo nossa experiência, qualquer pessoa que procure ajuda psicológica tem um sintoma e sofre. Muitos esperam inicialmente que seu problema tenha uma solução pela intervenção de um profissional de psicologia, como no modelo médico, e não supõem o quanto estão implicados em seu próprio sofrimento. Essa percepção singular e quase indizível de que são os responsáveis por seu funcionamento psíquico e corporal, só se dará através do vínculo de confiança com o analista e do trabalho próprio da psicanálise: pela entrada na rede da linguagem e pela escuta e interpretação psicanalíticas.

Há de se fazer um caminho, às vezes longo, às vezes curto, que se inicia na queixa do paciente e segue até a elaboração de um *sintoma analítico*, ou dito de outra forma: tempo de tornar o sintoma analisável. O que está em questão nas entrevistas preliminares não é se o sujeito é analisável, se tem um eu forte ou fraco para suportar as agruras do processo analítico. *A analisabilidade é função do sintoma e não do sujeito*. A analisabilidade do sintoma não é um atributo ou qualificativo deste, como algo que lhe seria próprio: ela deve ser buscada para que a análise se inicie. Só depois, então, haverá uma demanda pela análise propriamente dita.

Esse momento de constituição do *sintoma analítico* equivale a sua

transformação em um enigma, ou seja, não existe uma resposta ou uma solução *a priori*. O paciente irá decifrar o enigma com seu próprio discurso. Dessa forma, segundo Lacan, nas entrevistas preliminares trata-se de provocar a *histerização* do sujeito, no sentido de que o histérico é o nome do sujeito dividido, o próprio inconsciente em exercício.

Partimos de um ponto fundamental para iniciar esta reflexão sobre psicanálise na instituição de saúde: a psicanálise não é uma técnica exclusiva dos consultórios particulares nem depende de várias sessões por semana para acontecer. Também não se condiciona a um espaço específico, pois trata-se de um tratamento que envolve a relação com o analista. Fazer psicanálise é uma tomada de posição. Qualquer analista em qualquer espaço faz psicanálise se tomar a posição de escuta psicanalítica; se acreditar na fala do paciente como expressão do inconsciente. Trata-se de uma porta de entrada no universo inconsciente que só se dá na relação com o analista. *O trabalho caracteriza-se pela alteração do seu pedido de resposta ao analista, para a formulação de uma questão para si mesmo*, que trará uma resposta parcial e temporária encontrada por ele mesmo. O analista deve procurar fazer com que o paciente fale sobre si mesmo, formule suas hipóteses e viva na relação transferencial a expressão de suas fantasias.

O que talvez fique colocado como problemático é a posição do analista no processo de *cura* do paciente aos olhos da Ordem Médica. Manter sua posição requer, antes de tudo, que o analista não se comprometa com os resultados esperados pelo campo de saber da medicina. Os resultados para a psicanálise são de outra ordem. Nem sempre aparecem definidos, visíveis e mensuráveis. Se o sujeito fala, reflete durante os dias entre uma sessão e outra, torna possível a transferência, confunde-se e também

Manter
sua posição
requer que o
analista não
se comprometa
com os
resultados
esperados pelo
campo de saber
da medicina.

elabora questões sobre si mesmo, isso pode configurar um processo analítico em andamento.

Se o trabalho pessoal é sempre contínuo, criando e recriando sentidos próprios, infundável, pois nunca completo e acabado em decorrência da divisão do sujeito – como sujeito castrado – então aí a psicanálise institucional marca sua identificação e sua diferença em relação à psicanálise clássica. Diferença, no sentido em que equivalerá às entrevistas preliminares mas se encerrará; aliança, por sua vez, por fundamentar sua prática em um processo baseado na associação livre. Trabalho psicanalítico de curta duração entendido como uma etapa do trabalho pessoal, dado que nunca se esgota, onde alguns sintomas podem vir a desaparecer e os primeiros passos podem ser dados no sentido de esvaziar a relação analítica do discurso imaginário e imediato.

Aqui é necessário que façamos uma pergunta importante: a regra

Não são
os pacientes
que pagam
os analistas.
Isso traz
nuances
em nossa
prática.

fundamental – livre-associação – continua existindo mesmo que o processo se encerre com aquele analista? Ou, tendo em vista que o paciente não terá a liberdade de continuar seu trabalho com aquele analista na instituição, podemos continuar contemplando a liberdade do processo associativo? Pois, em todas as formulações de Lacan e de outros autores, a questão da diferenciação das entrevistas preliminares, da análise propriamente dita, coloca-se dentro do mesmo processo analítico, com o mesmo analista.

Segundo nossa experiência institucional, mesmo com o término assinalado desde o início do atendimento, os pacientes seguem associando em função de nossa posição analítica de propiciar a fala livre do paciente e de fazer advir as significações inconscientes.

Por outro lado, o término ou encerramento de uma análise está previsto e presente em qualquer situação, seja ela institucional ou não. A separação e o corte sempre serão vividos por qualquer paciente. A questão principal parece incidir não no fato de o atendimento durar três meses, seis meses ou dois anos, mas sim na impossibilidade de o paciente, colocado neste tipo de atendimento, dar continuidade à análise com aquele analista.

Não afirmaremos definitivamente que a associação livre está sempre presente em um atendimento institucional de curta duração, que se encerra quando o analista entende que houve uma mudança subjetiva no paciente, a saber, a transformação do sintoma inicial em um *sintoma analítico*. O que nós analistas podemos afirmar é que estamos sempre a procura de nosso lugar, de nossa posição na relação com o paciente e a Instituição Pública.

O vínculo estabelecido entre o contrato com o analista e com a instituição será desfeito no momento em que o analista entender que o paciente formulou uma questão para si mesmo. Que repercussões isso tem no paciente, diferentes naquele que inicia uma análise de tempo aberto, é um ponto que continua aberto a novas discussões. A análise propriamente dita, caso o paciente deseje, poderá se dar com outro analista indicado, ou com o mesmo, em outro *setting* e com outro contrato. O que podemos apontar, é que é possível o atendimento de curta duração, se entendido como uma etapa preliminar, o início de uma possível análise, segundo os conceitos lacanianos já levantados a respeito das entrevistas preliminares.

Também de grande relevância é a reflexão sobre a função diagnóstica das entrevistas preliminares. Os atendimentos psicanalíticos de curta duração em uma instituição de saúde teriam como função delimitar, através do diagnóstico, aqueles pacientes que poderiam atravessar essa forma de percurso analítico. Se o sujeito é psicótico, é importante que o analista o saiba, pois a condução da análise não poderá ter como referência o Nome-do-Pai e a castração. É a partir do simbólico que se pode fazer o diagnóstico diferencial estrutural por meio dos três modos de negação do Édipo – negação da castração do Outro – correspondentes às três estruturas clínicas.⁵

Cada modo de negação é concomitante a um tipo de retorno do que é negado. No recalque, o que é negado no simbólico retorna no próprio simbólico sob a forma de sintoma: o sintoma neurótico. No desmentido, o que é negado é concomitantemente afirmado retornando no simbólico sob a forma de fetiche do perverso. Na psicose, o que é negado no simbólico retorna no real sob a forma de automatismo mental, cuja expressão mais evidente é a alucinação ou o delírio.

Parece-nos que esta nossa posição de atendimento não seria indicada aos pacientes psicóticos e àqueles com fortes traços perversos. Estas estruturas requerem, efetivamente, mais tempo de trabalho e a continuidade com o mesmo analista.

Pensemos agora em outro ponto relevante: a transferência se dá com a instituição ou com o analista? Após algum tempo de experiência, percebemos que inicialmente a relação transferencial é com a instituição. Os pacientes procuram um atendimento psicológico naquela instituição.

Em sua grande maioria, os pacientes procuram o trabalho por ser um trabalho psicológico gratuito. Ele não é efetivamente gratuito, pois os profissionais são pagos pela instituição. Mas não são os pacientes que pagam os analistas. Isso, sem dúvida, traz nuances em nossa prática psicanalítica.

Logo que a confiança se instala, o vínculo transferencial vai se alterando. O respeito ao horário agendado, ao tempo de duração das sessões (em média 50 minutos), à frequência de uma ou duas vezes por semana e o posicionamento de escuta do analista, demarcam um trabalho diferente do conhecido nos hospitais públicos e já determinam uma parcela significativa da instauração da transferência. Distintamente do agendamento médico que segue uma lógica numérica que lhe é própria, o agendamento psicanalítico

tico respeita outra lógica que lhe diz respeito. O número de pacientes atendidos diariamente é determinado pela especificidade do trabalho psicanalítico. Dessa forma, o vínculo transferencial com o analista vai se fortalecendo e, em nossa opinião, passa a ser preponderante sobre o da instituição.

Continua presente o vínculo institucional, mas agora numa forma mista. E não poderia ser de outra forma, na medida em que, nós analistas estamos colocados na teia hospitalar e submetidos às suas regras de funcionamento.

Cabe pensar que a dialética público/privado está certamente sempre em jogo em qualquer tratamento psicanalítico, mas é ressaltada pela freqüente dificuldade de se encontrar um lugar de escuta singular nos hospitais públicos. Esta é uma das questões centrais da constituição subjetiva: como singularizar-se, como fazer-se sujeito de seu desejo a partir do comum, do coletivo, do conjunto indiferenciado, mas que também pode possibilitar a diferenciação do sujeito? As questões concernentes ao movimento de separação/alienação fazem parte de qualquer processo analítico. O fato de o trabalho analítico acontecer em um espaço compreendido como público talvez metaforize tal processo, mas não parece ser um impeditivo para que ele venha a ocorrer, desde que seja possível oferecer ao sujeito uma escuta do singular.

A psicanálise em atendimento de curta duração na instituição de saúde pressupõe um objetivo, que é uma mudança subjetiva do sujeito e um encerramento. Objetivo modesto que não pretende ser um final de análise, tampouco determinar uma análise interrompida, mas que signifique o momento inicial da trajetória analítica do sujeito. Esse tempo inicial, por si só já promoveria saúde segundo os pressupostos psicanalíticos, pois colocaria em movimento os significantes e possibilitaria a retirada do paciente de uma paralisia

psíquica da qual ficaria prisioneiro se não houvesse trabalho algum. Pretendemos com isso viabilizar a psicanálise nas instituições de saúde de uma forma mais coerente com seu campo de atuação.

O processo psicanalítico pretende promover a expressão possível do conflito inconsciente, ligado ao sintoma principal e às queixas do paciente. O trabalho encaminha a elucidação dos significantes inconscientes do sintoma. Pressupõe uma relação que seja produto do imaginário do paciente, num espaço onde as lembranças possam tornar-se desejos.

Isso nos leva a pensar em um trabalho dirigido, dirigido a um momento de corte, a um momento de passagem, o que é diferente de dirigir o paciente. Distintamente da direção sugestiva, o psicanalista, em qualquer tipo de enquadre, dirige o tratamento, faz o paciente falar, associar, surpreender-se.

Através das associações, assim como nas entrevistas preliminares, o atendimento se encaminha para o entendimento e elucidação da existência de um conflito inconsciente.

Pensamos, então, que esse tempo de trabalho pode tornar possível o comprometimento do paciente com o próprio processo. Isso pressupõe que a pessoa tenha vivido (dito) algo com alguém que o escuta, algo que ela não sabia, mas que igualmente tinha força e existência; que tenha percebido ter feito assim antes, no passado (repetição); e que está diante de um impasse. Isso poderia indicar algo que se presentifica para além do que é mais visível, do que foi pensado e enunciado até o momento. Esta seria uma forma possível de o analista intervir na intencionalidade do paciente. Cortar a idéia imediata e abrir caminho para o sujeito do inconsciente. Trata-se do ato de fazer o paciente saber-se dividido e a partir daí, saber que para além do prazer, algo nele goza.

Em nosso entender, a psicanálise em atendimento de curta duração não procura responder à preocupação do longo tempo das análises, mas sim especificar um trabalho analítico em instituições de saúde que exige acompanhar, tanto os limites de funcionamento próprio e temporais que a instituição pública apresenta, quanto as demandas dos pacientes que procuram esse trabalho em um hospital público.

A função terapêutica do atendimento não seria desconsiderada, mas sim deslocada do lugar determinado pela Ordem Médica. Ela aconteceria *por acréscimo*, no desenrolar das entrevistas preliminares. Ela se daria como conseqüência de um trabalho inicial que se encerra, e que traria alguns benefícios em termos de alteração dos sintomas e de implicação do sujeito no próprio processo pessoal. ■

NOTAS

1. S. Freud, "Linhas de progresso na terapia psicanalítica" (1919), in: *Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. XVII, Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro, Imago, 1976, p. 210.
2. Segundo o pensamento lacaniano, a Ordem Médica pressupõe um saber absoluto e totalizador sobre o corpo; o conhecimento só pode ser avaliado segundo a coerência médica, e sendo assim, ela se fecha sobre si mesma. Ver mais em: Clavreul, Jean- "A Ordem Médica - Poder e Impotência do Discurso Médico", São Paulo, Brasiliense, 1978. Ainda sobre o tema, o termo Ordem Médica refere-se à uma ordenação de pensamento que sustenta o Discurso Médico o qual se aproxima do Discurso do Mestre. Sobre a Produção dos Quatro Discursos ver: J. Lacan, *O Seminário Livro 17, "O Averso da Psicanálise"*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
3. A. Quinet, "As 4+1 condições da análise", Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.
4. Termo referido por Lacan em A Produção dos Quatro Discursos no *Seminário 17*.
5. Lacan trabalhou o conceito de Estrutura como aquilo que sobre ela e ao seu redor, se dá o funcionamento psíquico. É ela que demarca e define um determinado discurso e nos possibilita fazer um diagnóstico em psicanálise. A incidência da estrutura ilustra o alcance econômico-dinâmico do aparelho psíquico. Segundo ele: "A saber, aquilo que uma turbina, isto é, uma máquina montada segundo uma cadeia de equações, introduz numa cascata natural para a realização da energia." J. Lacan, *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 655.

Narcisismo e ressentimento (no) feminino: “Adélias” e “Amélias”

Cristina Maria Cortezzi Reis

Este trabalho apresenta o retrato de duas mulheres, uma do início do século XX e outra contemporânea, expondo a maneira pela qual se posicionam internamente diante de situações que abalam seu narcisismo.

*“Minha mãe cozinhava exatamente:
arroz, feijão roxinho, molho de batatinhas.
Mas cantava”.¹*

A insatisfação com a vida amorosa tem sido um dos motivos que levam as pessoas a buscar análise. Na clínica, à medida que se expõem, é comum falarem de seus ressentimentos com os parceiros. Sentindo-se vítimas, não conseguem se ver agentes de sua própria existência. Nas queixas justificadas, trazem um sofrimento sem destino que volta

ao remetente, transformando-se em amargura e vinganças, reais ou imaginárias. Não é incomum pessoas acumularem mágoas e ressentimentos sem se darem conta dos prejuízos internos que estes lhes causam.

No desabafo há um pedido latente de ajuda, sobrepondo-se a um quase inconformismo conformado, a uma acomodação incômoda. Nos relatos, o outro é vis-

Cristina Maria Cortezzi Reis é membro associado da SBPSP, membro do Departamento Instituto Sedes Sapientiae e mestranda em Psicologia Clínica na PUC-SP

to pelo que não faz: *não me dá atenção, não me apóia, não me inclui nas coisas gostosas, não conversa comigo.*

O ressentimento se manifesta por contigüidade contaminando o trabalho, amigos e familiares. Como um refrão que se repete num monotom, quase sem musicalidade, é constante a necessidade de externar a mágoa e de colecionar provas de que o outro é mau. O bom é esquecido e o mau é lembrado.

Rancores vão se configurando como teias mentais que capturam o mal e não o soltam. Há mágoas que vão se alastrando, analogamente a uma endometriose, invadindo o espaço e impedindo a nidação de novas possibilidades. E por que é tão difícil libertar-se das mágoas? Em relação ao feminino, existiria uma especificidade, um território fértil que predisporia a mulher a cultivar ressentimentos?

Marta
cuidava
da casa,
falando
com muito
prazer
sobre suas
atribuições
femininas.

E por que as mulheres?

Recordo-me de um trecho do filme “O Quatrilho” em que me chamou a atenção o comentário do padre, dizendo que ficava triste ao celebrar um casamento, pois sabia que desse jovem casal, feliz, após algum tempo, a mulher iria ficar deformada, envelhecida, vindo chorar no confessionário. É curioso que o padre não tenha se referido ao homem, que também poderia vir a sofrer e a se deformar.

Digamos que o tempo não perdoa e que *è brutta la vecchiaia*. Mas não é a velhice natural o alvo de considerações neste momento. Algumas jovens, como no filme e como as que estão à nossa volta, esboçam na face o sorriso meigo, guardando as mais tenras esperanças de realizarem seus sonhos amorosos. À medida que amadurecem, no entanto, essas moças perdem o viço e o brilho dos olhos, podendo tornar-se amargas e rancorosas. Digamos que a vida vai ficando mais complexa, com o casamento, os filhos e a profissão, ainda que estas possam ser aquisições importantes na vida de uma mulher; mas algo se passa em sua trajetória que pode levar a essa situação, bem descrita por um colega, como um *Liebfraümilch* que se vai *avinagrando*. O que as levaria a essa condição?

A história de Marta

Uma mulher educada nos moldes do início do século XX, a qual, mesmo atravessando adversidades demonstrou não ter se tornado amarga nem ressentida. Sua vida foi sempre dura desde menina. Era a mais velha de uma família numerosa, tendo assumido junto à mãe as tarefas da casa e a criação dos irmãos. Bonita, casou-se com um rapaz também de boa aparência, que adorava um “rabo de saia”; tinha gênio difícil, era explosivo, esbravejador, mas tinha bom coração.

Marta cuidava da casa, falando sobre suas atribuições femininas com muito prazer. Costurava e bordava a roupa de toda a família. Ao contar sobre seus dotes culinários, era capaz de transmitir os aromas de seus temperos, como o louro do feijão, que dava até água na boca de quem a ouvia. Costumava fazer doces num tacho de cobre, sendo seus prediletos figo, laranja caipira, cidra e abóbora em pedaços. Falava com freqüência de sua disponibilidade e alegria em receber pessoas, não faltando à mesa do café da tarde os bolinhos-de-chuva passados no açúcar com canela.

Dos temperos e assados cuidava o marido, como picles, molho de pimenta, pernil, cabrito, carneiro e codornas. Gostava de caçar e pescar. Quando não encontrava seus pertences, ficava bravo, gritando com ela. Marta dizia não retrucar, nem se defender quando acusada, levando qualquer interlocutor a perguntar: *you não diz nada?*

Com seu sorriso complacente, respondia: *deixa ele, coitado*. Esta frase, que não era de desprezo, desarmava qualquer indignação. Mulher de fibra, não de ferro, pois não parecia ser dura, e sim firme. Não era de reclamar nem de falar mal de ninguém, nem mesmo do marido. Sempre sorrindo e de bem com a vida. Nenhuma mágoa, nenhum rancor? Que destino teria dado a seus dissabores?

Apesar das dificuldades, manteve a doçura. Que recursos teria, então? A impressão que dava era a de que seus limites eram bem estabelecidos, de que seu território não se confundia com o dele. Marta parecia não se deixar afetar pelas implicações do marido, as quais não a desalojavam de seu centro. Diria que ela não ficava à mercê do que ele fazia, ou dizia, quando tripudiava. Marta possivelmente não dependia dele como seu balizador, dando a entender que ela mesma reconhecia seu próprio valor. Demonstrava ter segurança, nutrindo-se de sua vitali-

dade interna e de seu amor-próprio. Cultivava afetos e flores; estas, ela transformava em arranjos criativos que adornavam sua casa, fazendo dela um lugar acolhedor onde as pessoas gostavam de estar.

Assim, como algumas mulheres de sua época, Marta mantinha definido seu lugar de senhora e rainha, e parecia reinar bem. Os ressentimentos, caso tenham existido, supunho terem sido direcionados, sublimados. Talvez por isso possa ser colocada entre as *Adélias*, fazendo uma referência ao poema de Adélia Prado, em epígrafe, ao retratar a própria mãe, *que cozinha... mas, cantava*. E não uma *Amélia*, como comumente são chamadas as mulheres supostamente submissas.

Saliento que o perfil das mulheres da época de nossas avós não é o mesmo das de hoje, que estão mais independentes, trabalham, dirigem seus próprios carros, usam computador, fazem ginástica, têm namorado e são chefes de família. Não significa que sofram menos ou que guardem menos ressentimentos.

E o que fere o narcisismo?

Das situações que afetam o ser humano, além das perdas e fracassos, a traição e o abandono deixam marcas duradouras e machucam fortemente o amor-próprio. Em tempos não tão remotos, a traição, quando ocorria, era geralmente com mulheres de uma situação social específica, pois afinal sexo era coisa de homem. O companheiro ia buscar fora de sua casa a satisfação para suas necessidades ditas “físicas”, as quais a mulher, talvez, não pudesse suprir; desse modo, ficava ela com a parte “sublime”, socialmente valorizada, e ele, com a “carnal”. Havia uma certa tolerância a essa situação, pois à esposa não era permitido gostar de sexo; este era para as mulheres “de vida fácil”.

Pensando sobre esses valores, tem-se a impressão de que o narcis-

Atualmente,
a condição sociocultural
permite à mulher viver
com mais liberdade,
e de modo mais aberto,
sua sexualidade.

sismo delas parecia não ficar tão afetado, pois as “outras” não representavam risco real de roubar seu afeto, de diminuir seu valor de mulher nem de tomar seu lugar de esposa. Resignação talvez fosse erroneamente considerada uma das marcas dessas mulheres, descritas hoje, com ironia, como *Amélias*. Marta não se mostrava vítima nem sofredora, parecendo lidar de forma diferente com as situações de sua vida.

Atualmente, a condição sociocultural permite à mulher viver com mais liberdade, e de modo mais aberto, sua sexualidade. No caso de uma traição, a “outra” pode ser alguém em iguais condições, podendo realmente representar ameaça, ou seja, tomar seu parceiro. A igualdade neste caso provoca apreensões.

A música de Mário Lago, cantada por Ataulfo Alves, confronta duas mulheres, em dois momentos distintos no tempo, ou seja, a mulher do passado e a do presente. Originalmente, a Amélia do poeta não era uma mulher passiva, resignada, como é popularmente referida. A letra da música mostra um homem queixoso, querendo de volta sua mulher, lamentando que as mulheres de hoje estão mais exigentes.

Numa entrevista à televisão, Mário Lago comentou sobre a má

fama de sua Amélia, tomada popularmente por mulher submetida ao marido, quando, na verdade, representava para ele a companheira do partido, a mulher forte que tinha em pequena conta os valores burgueses, a vaidade em especial.

Amélia

*“Nunca vi fazer tanta exigência
Nem fazer o quê você me faz,
Você não sabe o que é consciência,
Não vê que eu sou um pobre rapaz.*

*“Você só pensa em luxo e riqueza,
Tudo o que você vê você quer.
Ai, meu Deus, que saudade da Amélia!
Aquilo sim é que era mulher.*

*“Às vezes passava fome a meu lado,
E achava bonito não ter o que comer.
E, quando me via contrariado,
Dizia: – meu filho, o que se há de fazer!*

*“Amélia não tinha a menor vaidade
Amélia que era mulher de verdade!”*

(Letra e música de Mário Lago)

No entanto, hoje, mais que ontem, as mulheres proclamam seu sofrimento. A oportunidade de falar de seus ressentimentos, antes encobertos e até sublimados, anteriormente silenciados em função

dos valores culturais da época, pode levá-las a buscar soluções para o seu narcisismo ferido.

Nos dias atuais, existe uma idéia de que a mulher “antiga” se submetia ao homem por ser economicamente dependente ou por estar comprometida com valores sociais e religiosos. As sanções e as cobranças eram mais severas, dificultando um posicionamento feminino ativo. O contexto de oportunidades da mulher contemporânea sugere uma posição de autonomia e segurança que, embora estas possam ser apenas aparentes, não garante a ela recursos internos para agir de forma independente.

Neste sentido, a realização com a profissão, com suas funções maternas, parece não [re]equilibrar o narcisismo que foi ferido por um relacionamento amoroso abalado. O fato de ter mais espaços e gratificações não significa, portanto, que a mulher esteja mais segura de si e que se aproprie do seu lugar de sujeito no mundo, atravessando frustrações de forma equilibrada. Muitas vezes, esse narcisismo é construído na superfície, dando falsa idéia de uma subjetividade integrada.

Mesmo para a mulher convencida de seus atributos, a presença da “outra” vem atestar sua insuficiência e incompletude, reativando feridas no amor-próprio e sentimentos de inferioridade. É possível que ela tolere mais o que falta no seu homem do que o que falta em si mesma, não se perdendo quando essa situação se torna pública. O caso de Joyce ilustra bem esse tema.

Uma mulher contemporânea

Joyce, jovem executiva, procurou ajuda em um momento aflitivo de sua vida. Percebia que estava sendo traída pelo marido e não sabia como enfrentar a situação. *Isso não podia acontecer comigo*, dizia, referindo-se ao fato de ter vivido um drama familiar semelhante: o pai,

durante muitos anos, teve uma amante, e a mãe, por amor aos filhos e em função das condições da época, submeteu-se. Todos sabiam, porém a mãe jamais tocou no assunto em família. *Minha mãe disse que engravidou esperando que a minha vinda fosse salvar seu casamento; queria um homem e nasceu uma menina*, dizia ela com muita tristeza.

Interessante notar que Joyce disse *um homem* e não um meni-

rado perdeu o emprego. Essa nova condição, segundo ela, contribuiu para a desestabilização do casal.

Ele, cuidando dos negócios, passou a ficar em casa, tomando sol, fazendo ginástica e saindo à tarde para bater papo com as ‘amigas’, que comumente eram meninas de nível socioeconômico e cultural inferior ao dela, o que a fazia se sentir ainda mais ofendida. À noite, ele costumava ir a bares com os amigos e, se Joyce reclamava, ficava

Joyce, jovem executiva,
procurou ajuda em um momento
aflitivo de sua vida.
Percebia que estava
sendo traída pelo marido
e não sabia como
enfrentar a situação.

no, já diminuindo sua própria condição. Não se sentindo capaz de preencher o ideal esperado, esforçou-se para ser a filha ideal.

Temendo repetir a história da mãe, que dependeu financeiramente do pai, Joyce procurou uma saída: estudou muito, fez uma carreira brilhante e assumiu cargo de direção em uma grande empresa. Mulher bonita, não pensava em se casar por não confiar nos homens. Entretanto, conheceu um rapaz que lhe pareceu o homem ideal e que, dizendo gostar muito dela, a conquistou. Casaram-se e viveram bem durante vários anos, até que o ma-

muito bravo. Ao ser flagrado em suas aventuras, o marido mencionava os nomes das garotas, dizendo que não estava fazendo nada demais e, irritado, dizia estar se sentindo tolhido.

Cada vez mais, ela acumulava evidências da traição chorando e se perguntando: *o que vai ser de mim, até quando vou suportar tudo isso?* Não falava em amor, mal falava da raiva que sentia. Joyce começava a considerar seus sentimentos e sua atitude controladora. Embora demonstrasse que esse homem não tinha mais função no seu dia-a-dia, parecia, no entanto, ser-lhe vital.

Sentia-se perdida, censurando-se por permanecer nessa situação. O que estaria esse homem representando para ela?

Engravidou, então, para salvar o casamento, porém o marido não se envolveu com o bebê. Joyce lamentava o fato de pensar o tempo todo em seu drama e não viver sua maternidade como gostaria. Se em algum momento pensava na separação, sentida então como uma catástrofe, imaginava-se deixando tudo

Tentava
tolerar o que
lhe parecia
intolerável,
por medo
de ficar só.

o que havia construído e voltando com o bebê para a casa dos pais.

Joyce reconhecia ter baixa autoestima, aparentando, porém, certa arrogância compensatória. A insegurança e a impossibilidade de suportar a dor levaram-na a não acreditar que algo sério estivesse acontecendo. Tentava tolerar o que lhe parecia intolerável, por medo de ficar só. Acreditava que sua mãe havia suportado a traição por não ter independência econômica. Indignada, cobrava de si mesma uma atitude diferente da que sua mãe tivera. Queria de volta o homem do início do namoro, por não haver condi-

ções de luto do homem idealizado, quando tudo parecia bom (naquele passado, também idealizado). Dominada pela angústia da perda iminente, fazia todo o possível para entreter o marido que se tornara o centro de sua vida.

Trabalhávamos há algum tempo e Joyce não mencionava o nome de seu bebê, que parecia quase não existir. Era ela, no caso, o bebê assustado temendo o desamparo. A dor e a mágoa a deixavam retida nesse claustro, e sua fala era totalmente ocupada com “ele”. Na realidade, esse ‘ele’ não era tanto seu marido e sim seu ressentimento. Assustada, não conseguia tomar uma posição diante de situações que lhe eram insuportáveis, pois as saídas noturnas do marido continuavam acontecendo. Os fatos precisaram ficar muito evidentes para ela ‘acordar’, pois quanto mais temia a verdade mais convivía com mentiras; um dia resolveu segui-lo, e viu o marido saindo da casa de uma de suas amigas.

E agora? Pôr ou não pôr suas malas para fora? Esta era a questão trazida por ela, como se fosse um problema prático a ser resolvido, como a demissão de um funcionário da fábrica. Na realidade, a mala que algumas mulheres se recusam a pôr para fora é a mágoa.

Se essa jovem mulher pudesse se ver como autora, teria forças para tomar atitudes e fazer transformações em sua vida. Metaforicamente, pôr as malas para fora seria resgatar a própria dignidade, transmutar seu narcisismo ferido, sentir-se capaz de agir, saindo da posição de passividade. Joyce não via sua implicação nesse processo nem se indagava sobre os motivos do afastamento do marido.

Com frequência, dizia não querer enfrentar a situação, pois ela não conseguia enxergar-se vivendo sem seu parceiro. Ao tomar contato com essa dor, reviveu a dor da mãe, mulher descrita por ela como *submissa como uma Amélia*. Reviveu

também sua dor de menina, filha de uma mãe ferida, mãe essa que não pôs as malas para fora, que guardou e transmitiu sua amargura. Podemos nos perguntar o que se passou entre elas, mãe e filha, deixando como herança a possibilidade da repetição do insólito destino, de viver o mesmo drama familiar.

Ao ouvir Joyce, lembrei-me do filme “De caso com o acaso”, escrito e dirigido por Peter Howitt. A história começa mostrando Helen em uma certa manhã quando, sendo demitida do trabalho, volta para casa. Quando ia entrar no metrô, as portas se fecham e ela teve que aguardar o próximo trem. Ao chegar, encontra o marido ainda na cama e vê dois cálices de vinho, que ele a faz crer terem sido usados por ambos na noite anterior. Helen sente que há alguma coisa errada ali, pois não lhe parece que isso tenha ocorrido; entretanto, não consegue sustentar sua verdade e fica confusa. A seguir, o filme mostra outro roteiro: ela, conseguindo pegar aquele trem, chega em casa um pouco antes e encontra o marido com a amante na cama do casal.

O filme tem essa particularidade de mostrar o desenrolar das duas situações em paralelo até o final, revelando a impossibilidade de Helen defender sua percepção. A personagem vai obtendo evidências de que está sendo traída, porém não consegue formar uma *gestalt*, uma figura que faça sentido. Conhecer a verdade implica tomar decisões, pois pressupõe perdas e sofrimento.

Voltando a Joyce, ela reiteradamente circulava em torno de suas mágoas e ressentimentos. Mostrava-se indefesa como uma criança pequena, implicando a analista a mantê-la de olhos abertos e a cuidar dela, até fisicamente. Ouvia com atenção, concordava, mas continuava como se nada estivesse acontecendo.

Figueiredo, ao tratar dos processos perceptivos, menciona algo sig-

Há questões
a respeito
de pacientes
que ficam
à espera
de sentido,
como no caso
em questão.

nificativo para o tema em questão. “Estes pacientes tendem, ao fim e ao cabo, a não permitir que os elementos percebidos e armazenados, que se repetem infinitamente, desemboquem em decisões e tomadas de posição. Ou seja, esses elementos são conservados, se acumulam e retornam à consciência com uma perseverança demoníaca, mas são destituídos de uma certa eficácia.”²

Para o autor, esse conhecimento não parece útil a essas pessoas, vivendo elas desconfiadas e predispostas a surpresas desagradáveis. Esse processo é nomeado por Figueiredo “desautorização”, mecanismo “da interrupção de um processo pela eliminação da eficácia transitiva de um dos seus elos”³. Com propriedade, afirma que o que está em jogo é uma certa recusa da realidade, sendo que não é propriamente a percepção que passa a ser recusada, e sim o que viria depois dela, seja “como uma outra percepção que a primeira torna possível,

uma possibilidade de simbolização, uma conclusão lógica, aparentemente necessária, ou uma lembrança que a percepção pode reativar”⁴. Acrescenta que a percepção não perde o significado, mas perde, sim, a *significância*.

Há questões a respeito de pacientes que ficam à espera de sentido, como no caso em questão: por que o amor-próprio ferido exerceria uma força de imantação atraindo mais e mais situações nas quais a pessoa acaba se machucando? Joyce relatava com pormenores vivências em que se sentia humilhada, indignada, narrando meticulosamente como se estivesse tecendo um fio que a prendesse à vida, àquele homem, a seu próprio sofrimento. Ela se perguntava se seria masoquista, respondendo a si mesma que não suportava o sofrimento. No caso dessa paciente, como no filme, também uma força a impedia de utilizar suas percepções em benefício próprio.

Não tinha paz, vivia entrincheirada, armando estratégias para ver se o marido ainda se relacionava com outras. Que vida! Deslocava o foco de si, dirigindo-o para o marido, que ficou no lugar de uma mãe que não correspondia às necessidades afetivas. Mergulhada no próprio narcisismo ferido, não conseguia um contato criativo consigo mesma nem com outras pessoas. Como afirma Bleichmar: “A falta de prazer narcisista produz apatia pelo mundo circundante”⁵.

A reedição

Para Joyce, transitar implicaria confrontar-se não apenas com sua realidade do momento, mas também com uma dor antiga, guardada como algo que não lhe pertencesse. A intensidade dessa dor que estava vivendo levava a supor que carregava inclusive as dores que sua mãe guardou em silêncio e, quem sabe, a falta de uma mãe mais viva.

E ali estava ela revivendo as mágoas da mãe, rememorando um sofrimento de menina com suas carências e buscando significados. Além de reviver a condição de mulher traída, reviveu a dor de se sentir preterida pela mãe que, segundo seus relatos, só tinha olhos para o próprio sofrimento, para aquele homem que a traía e para as outras filhas.

A partir da obra “Sexualidade Feminina” (Freud), pude depreender que a relação que a mulher vive nos anos de maturidade com seu companheiro vem a ser conseqüência do que viveu com a mãe numa fase anterior ao complexo de Édipo. “Há muito tempo, por exemplo, observamos que muitas mulheres que escolheram o marido conforme o modelo do pai, ou o colocaram em lugar do pai, não obstante repetem para com ele, em sua vida conjugal, seus *maus* [grifo meu] relacionamentos com as mães. O marido de tal mulher destinava-se a ser o herdeiro de seu relacionamento com o pai, mas, na realidade, tornou-se o herdeiro do relacionamento dela com a mãe.”⁶

Segundo Freud, tal repetição ocorreria por regressão, pelo fato de o relacionamento com a mãe ter sido o original e a ligação com o pai ter se constituído a partir desse primeiro vínculo. Assim, a relação com o parceiro na vida adulta possibilitaria que essa ligação original emergisse da repressão.

Buscando saída para o narcisismo ferido

Mulher inteligente, profissionalmente realizada, em tese poderia começar uma outra história. Porém, ela nem sequer aventava essa possibilidade. *Bem que eu queria perdô-lo, caso ele pedisse*, dizia, para poder resgatar o bom que já fora vivido. Sentia-se a mentora do casal, atribuindo a si a onipotência sobre os próprios destinos. No entanto, ao falar de seu sofrimento, a máscara da

mulher *quase* perfeita se desfaz, surgindo a menina fragilizada.

Joyce estava constantemente chorosa, ressentida. Ressentimento que se traduzia em sua fala: *é injusto, ele vai ver só...* ou em forma de desalento, apatia, como se quisesse dizer a ele: *olhe só o que você fez comigo, a que estado me reduziu...* Queria o amor e fugiu dele o quanto pôde, pois, na verdade, tinha muito medo de se vincular a alguém. Quando finalmente cedeu aos encantos desse homem, ele fugiu como um pássaro, e ela queria capturá-lo, aprisioná-lo, trazê-lo de volta. Ao se perceber imersa nesse drama, sentia-se como a própria mãe, sempre triste e deprimida, um pássaro aprisionado. Como nos versos da Ópera *Carmen*, de Bizet.

[...]

*O amor é um pássaro rebelde,
Que ninguém pode aprisionar,
E é em vão que nós o invocamos
Quando lhe convém recusar*

[...]

*O pássaro que tu acreditavas
Ter surpreendido, bateu asas e voou;*

[...]

*Ele vem, vai, então volta;
Tu acreditas prendê-lo,
Ele te evita;
Tu acreditas evitá-lo,
Ele te arrebatá.*

O amor é uma criança da Boêmia.

(H. Meilhac e L. Halévy)

Mas, de qual amor estamos falando, afinal? Se a mulher inconscientemente busca no parceiro a forma de relação estabelecida com a mãe, regredida, ela terá possibilidades de se frustrar. Entretanto, Joyce estava ali tentando mudar seu destino, sair da repetição, destacar-se de sua história, sair dessa identificação com a mãe.

Não contou seu drama aos pais. À mãe, Joyce queria poupar de mais um sofrimento. Quanto ao pai, estava aguardando uma oportunidade para lhe dizer: *viu só, o que es-*

tou passando agora?... o mesmo que você fez para sua mulher! Quanto rancor ela ainda guardava em relação a ele.

Na minha presença, Joyce dialogava consigo mesma como se eu não estivesse ali. Tinha medo de se vincular, de se aproximar. Não tardou a agir seu ressentimento. Um dia chegou dizendo que tinha uma coisa chata para me contar: que fora procurar outro analista, um homem... e que achava que ele tinha algo a mais para lhe oferecer.

Ao me perceber ressentida, na condição de analista pude dizer a ela que essa foi a maneira que encontrou para me falar sobre seus sentimentos, de modo que fosse possível (re)viver na pele o sentir-se trocada, preterida. Percebi que minha fala fez sentido e abriu-se aí um espaço para Joyce falar de seus sentimentos sobre minha ausência nas férias, e de outras situações em que se sentira magoada. Cogitou o fato de não estar colaborando na

que ele fez com ela. Tenho medo de dizer a ele tudo o que sinto, pois ele já tem idade, e se morrer vou sentir muita culpa, pois falaria com muita raiva e repreensão. Não acredito que ele pediria perdão, e nem é para mim que deveria pedir. Admirava muito meu pai quando criança e não queria perder essa admiração, como admirei muito meu marido pelo seu caráter; e hoje, o desprezo, na falta de um sentimento melhor. Os dois homens de minha vida me decepcionaram, e o terceiro, meu filho, eu quero conversar muito, para que aprenda como tratar uma mulher. Sempre quis ter um filho homem; se fosse mulher seria muito sofrida, pois teria de doutriná-la, coitada. Na próxima encarnação, quero ser homem; sei que sou melhor que o meu marido e melhor que muitos colegas do trabalho, pois dou conta de muito mais coisas, sou mais capaz, mais inteligente. Eles são mais burros e mais felizes, porque não têm

Na minha presença,
Joyce dialogava consigo mesma
como se eu não estivesse ali.

análise e passou a mostrar-se mais envolvida na relação.

Voltou os olhos para sua infância, trazendo à tona seus ressentimentos... *confio muito na minha mãe, mas meu pai amo com ressalvas, pois guardo muito ressentimento pelo que fez para mim e pelo*

tantas responsabilidades. Quero ser um burro feliz.

Ao mesmo tempo em que Joyce se colocava superior aos homens, sentia vontade de ser como eles, idealizando rancorosamente a condição masculina. Após esse longo desabafo, perguntei se lhe ocorria

Se a mulher guarda
em si uma menina ressentida,
o príncipe precisa ser
muito especial
para compensar
suas insuficiências
infantis e minimizar
seu sentimento
de inferioridade.

a possibilidade de se ver mulher e feliz. Ela sorriu, confirmando o que diz Bleichmar: “Em última instância, tudo pode servir para satisfazer o desejo narcisista, cuja essência é sentir-se único, diferente, superior a todos os demais, recebendo um olhar que assim o ateste.”⁷

Ainda sobre a relação do ressentimento com o narcisismo, acrescento que o ressentimento “surge pela ameaça que significa a perda da completude ou da perfeição narcisista, que no seu início inclui a tudo.”⁸ Desse ponto de vista, estaríamos todos fadados a buscar esta impossível completude em alguém. Quem preencheria essa falta?!

É comum ouvirmos com certo humor que a mulher tem duas chances de ser feliz: quando nasce ou quando se casa. Transpondo para o tema em questão, se ela for narcisicamente investida pela mãe, poderá então viver uma relação amorosa satisfatória. Assim, segundo o que postula Freud, ela tem apenas

uma chance na vida, pois a segunda relação obviamente depende da primeira.

Ouvi recentemente uma colega dizer que muitas mulheres tornam-se ressentidas por esperarem muito de seus homens, por sonharem demais, e que esta é uma questão cultural, por ser a mulher educada para esperar seu príncipe cheio de encantos, para o *serem-felizes-para-sempre*. Portanto, se a mulher guarda em si uma menina ressentida, esse “príncipe” precisa ser muito especial para compensar suas insuficiências infantis e minimizar seu sentimento de inferioridade.

De acordo com Santos: “As experiências repetidas são aquelas que causaram feridas narcísicas: a perda do amor e o fracasso vividos pela criança, no abandono do narcisismo primário. O narcisismo é a potencialização imaginária do Eu-prazer, uma idealização da economia do princípio do prazer, como se o amor de si gerasse uma estabiliza-

ção: a homeostase.”⁹ Assim, a perda do amor vivida pela mulher faz aflorar o ressentimento recursivo dessa perda. A busca ávida de outro amor funciona como uma tentativa de restauração do narcisismo primário, como se o amor do outro recuperasse a imagem de si mesma, que vem se depauperando por todas as decepções sofridas.

O perfil de Marta, que lidava sabiamente com as adversidades, não contemplando o sofrimento, nos remete a um narcisismo bem constituído. As evidências de sua história de vida levam a pensar que estava bem posicionada em seu lugar de mulher, pois havia em torno dela serenidade e alegria. Assim sendo, não havia lugar para ressentimentos.

Caberia então perguntar se haveria uma especificidade do território feminino favorável ao ressentimento?

Homens e mulheres sofrem com seus narcisismos feridos. Porém, dentre as mulheres a quem tenho ouvido, noto que, em relação a seus parceiros, há intensidade e permanência do ressentimento, cultuado e guardado rancorosamente, o que me tem levado a pesquisar a dimensão da complexidade desse tema. ■

NOTAS

1. A. Prado, *O coração disparado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998, p. 29.
2. L. C. Figueiredo, “Verleugnung. A desautorização do processo perceptivo”, in: *Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo, Escuta, 2003, p. 57.
3. *Idem*, p. 59.
4. *Idem*, p. 60.
5. H. Bleichmar, “O sistema narcisista intrapsíquico”, in: *O Narcisismo*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1985, p. 33.
6. S. Freud, “Sexualidade Feminina”, in: *Obras Completas*, vol. XXI, Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro, Imago, 1976, p. 265.
7. H. Bleichmar, “Introdução”, *op. cit.*, p. 15.
8. L. Kancyper, “Ressentimento e Viscosidade da Libido”, in: *Ressentimento e Remorso: Estudo Psicanalítico*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1994, p. 12.
9. L. G. Santos, “Repetição e Pulsão”, in: *O conceito de repetição em Freud*. São Paulo, Escuta, Belo Horizonte, Fumec, 2002, p. 101.

Sérgio Paulo Rouanet

Dupla utopia psicanalítica

Figura de destaque no meio cultural e no cenário político brasileiro, Sérgio Paulo Rouanet, diplomata, ensaísta, conferencista e professor, é o primeiro pensador não-psicanalista a ser entrevistado por *Percurso*.

Este carioca, nascido em 1934, surpreende pela sua trajetória e pela ampla obra publicada. Graduado em ciências jurídicas e sociais, encaminhou-se para uma longa carreira diplomática de mais de 40 anos em postos nos Estados Unidos e Europa, tendo sido secretário do Ministério da Cultura no decorrer de 1991-1992. Ao longo desses anos, concluiu mestrado em economia, ciências políticas e filosofia, e o doutorado em ciências políticas pela Universidade de São Paulo, sendo atualmente professor associado na Universidade de Brasília e membro da Academia Brasileira de Letras, da Academia Brasileira de Filosofia do Instituto Histórico e Geográfico e do Pen Club. No início deste ano, foi agraciado com a Medalha Goethe, oferecida a personalidades es-

trangeiras que se destacam na difusão da língua e da cultura alemã no mundo.

A obra deste intelectual brilhante faz vislumbrar o seu interesse por temas das ciências humanas e pela obra freudiana, com especial relevo tanto para as relações da psicanálise com as ciências sociais como para a história da psicanálise. São numerosas as entrevistas e os artigos seus em revistas especializadas nacionais e internacionais, assim como sua participação na imprensa, colaborando regularmente com os jornais *Jornal do Brasil* e *Folha de São Paulo*. Podemos destacar como as suas principais obras: *Imaginário e Dominação* (1978), *Teoria Crítica e Psicanálise* (1983), *Édipo e o Anjo – Itinerários Freudianos em Walter Benjamin* (1983), *A Razão Cativa – As Ilusões da Consciência de Platão a Freud* (1985),

Realização: Andréa Carvalho Mendes de Almeida, Bela Sister, Cristiane Sammarone, Mara Selaibe, Maria Cristina Ocariz, Silvio Hotimsky e Susan Markuschower.

As Razões do Iluminismo (1987), O Espectador Noturno – A Revolução Francesa através de Rétif de la Bretonne (1988), O Mal-Estar na Modernidade (1993), A Razão Nômade: Walter Benjamin e outros Viajantes (1994), além dos recentes Idéias – Da Cultura Global à Universal (2003), Interrogações (2003) e Os Dez Amigos de Freud (2003). Participou como conferencista da série de cursos da Funarte organizada pelo filósofo Aduino Novaes entre 1986-1995 e também foi o tradutor de obras de Walter Benjamin como A Origem do Drama Barroco Alemão (1984) e textos vários reunidos em Obras Escolhidas (1985).

Foi instigados por suas idéias que com ele nos reunimos para uma estimulante conversa numa rara bela manhã do inverno paulistano, aproveitando sua vinda para o I Curso Livre de Humanidades, promovido pela Editora Abril.

Rouanet deixou-se conduzir pelos meandros da metapsicologia freudiana, da análise sociopolítica, das questões espinhosas da tradução da obra de Freud ou da análise de sua produção teórica.

Entretanto, a partir de sua posição outsider, ele não deixou de conclamar os analistas a se posicionarem frente ao mal-estar moderno, bem como a produzirem teoricamente, fazendo avançar o Freud de O Mal-Estar na Civilização. Rouanet aponta não conseguir encontrar contribuições de psicanalistas que tentem entender os grandes problemas de nosso tempo, as graves patologias de nossa sociedade, com as categorias psicanalíticas. Teriam as análises feitas por Freud sobre os fenômenos de civilização cessado de se produzir na atualidade? É o que ele se perguntará.

Mas também nos interpelará de maneira provocadora: por que a psicanálise continua despertando tanta resistência, e o que há nela de tão resistível?

Enfim, proporá uma utopia psicanalítica (irrealizável e irrenunci-

ável) que não seja banalizada nem corra o risco de se transformar numa concepção de mundo.

Nesse sentido, Rouanet é, declaradamente, um iluminista que vê na psicanálise competência e responsabilidade para intervir no frágil processo civilizatório.

Convidamos então o leitor a se deixar desafiar um pouquinho mais!

Sérgio Paulo Rouanet: Estou muito curioso em saber o que vocês

“

Talvez essa
nossa
conversa
tenha alguma
importância
no sentido
de apresentar
uma
perspectiva
de fora.

”

têm a ganhar conversando comigo, pois sou um amador em psicanálise. Tenho algum conhecimento teórico geral, mas sou basicamente um ensaísta. Ontem, por exemplo, no encerramento de um ciclo de filosofia, eu falei de filosofia desde Kant até o presente, e o nome de Freud foi mencionado uma única vez, no contexto da Escola de Frankfurt, ao falar de como a chamada teoria crítica da sociedade se deixou impregnar pelo pensamento de Freud. Mas

talvez essa nossa conversa tenha alguma importância no sentido de apresentar uma perspectiva de fora, pois os profissionais estão mais habituados a conversar sobre temas de seu *environment* imediato e é sempre bom ter uma perspectiva de fora. Nesse sentido, talvez eu lhes seja útil, aliás é a única utilidade que enxergo do ponto de vista de vocês.

Percursos: Pertencemos ao Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e nos preocupamos com a relação psicanálise – sociedade de maneira bem ampla, e, como o senhor também tem se preocupado com esse tipo de questão, pensamos que seria pertinente e interessante para todos nós essa entrevista.

SPR: Uma semana atrás, fui convidado a proferir a palestra de abertura de um congresso sobre a psicanálise latino-americana realizado no Rio de Janeiro, sob o patrocínio da Sociedade Brasileira de Psicanálise. Como não entendo nada de psicanálise latino-americana e nem sei se é possível falarmos de uma identidade psicanalítica latino-americana, falei um pouco sobre o contrário, sobre a universalidade da psicanálise, para que, sobre esse pano de fundo, pudessem ser encontradas marcas identificatórias. Eu também falei nos Estados Gerais da Psicanálise junto com Tariq Ali e Tony Negri. Tariq Ali foi acusado pelos psicanalistas (principalmente pelos de origem judaica) de defender posições anti-semitas. Isso provocou uma grande confusão e gerou muito protesto. Ele estava defendendo a causa palestina e a fronteira entre uma posição anti-sionista e uma anti-semita, que é muito tênue. Frequentemente as pessoas começam criticando Sharon e acabam defendendo posições que parecem anti-semitas. Não é possível que não se tenha o direito de criticar a política agressiva de Sharon sem ser confundido com um anti-semita! Por outro lado, essa suspeita não é pura paranóia, por-

que essa confusão existe mesmo. Muita gente acha que está criticando Israel quando na realidade está defendendo posições absolutamente anti-semitas! Portanto, onde está o limite entre a paranóia e o princípio de realidade? Observei que havia, nos dois lados, certa dificuldade de entender diferenciações necessárias, e escrevi um artigo sobre isso no Caderno Mais!, da *Folha de São Paulo*.¹

P: Bem, temos um pequeno roteiro para essa conversa e gostaríamos de iniciá-lo perguntando como o senhor se aproximou da psicanálise, no amplo leque de sua formação acadêmica na área das ciências humanas.

SPR: Eu me aproximei da psicanálise pelo simples fato de ter feito análise em Genebra há mais de 30 anos. A princípio, eu achava que estava procurando a psicanálise por mera curiosidade intelectual e não admitia em hipótese alguma que precisava dela. Foi uma análise sofrida, pois levou algum tempo até eu entrar no “espírito da coisa” e parar de psicanalisar meu psicanalista. Vocês conhecem esse tipo de resistência, a intelectualização, um dos mecanismos clássicos de defesa!

Nessa época, comecei a ler muito Freud, evidentemente para mostrar a meu analista que eu entendia mais de psicanálise do que ele... Lembro que eu produzia sonhos lindos que ele não valorizava devidamente, e eu ficava indignado: puxa vida! é de uma beleza estética tão extraordinária! esse homem não tem sensibilidade. Uma vez, numa das sessões, fiz interpretações que eu achava brilhantíssimas e no final, ele, freudianamente silencioso e no seu francês bastante curioso (ele era grego), disse o seguinte: “*Je vous remercie monsieur de votre conférence; je vous signale toutefois, que vous avez oublié la bibliographie. Merci monsieur. À demain!*”² Dei a maior gargalhada, e a partir desse momento minha análise começou.

P: E quais foram os interesses que nortearam seu itinerário na psicanálise?

SPR: Basicamente, a história da psicanálise e a interação entre psicanálise e ciências sociais (principalmente o marxismo). Era uma época em que todo mundo estava às voltas com o marxismo, e eu estudei o histórico freudo-marxismo de Wilhelm Reich, dos anos 20, 30, assim como o marxismo representado pela teoria crítica da sociedade,

“

Existe certa
relutância
por parte dos
psicanalistas,
hoje em dia,
em sair das quatro
paredes de seus
consultórios e
tentar enfrentar
problemas
externos.

”

de, a escola de Frankfurt: Adorno, Horkheimer, Marcuse e mais tarde Habermas.

Em meu livro *Teoria Crítica e Psicanálise*³, procurei apresentar como aconteceu essa interpenetração entre marxismo e psicanálise. No plano da consciência, a interpenetração dos dois paradigmas é indispensável. Além disso, tentei dar uma contribuição nessa área com um livro chamado *A Razão Cativa*⁴, mostrando como era possível pen-

sar a categoria marxista de falsa consciência através dos mecanismos de defesa, ou seja, como eles podiam intervir sobre a razão, sobre a consciência, e deformá-la de acordo com configurações sociais externas.

Apesar da incompreensão mútua (que é maior por parte do marxismo em relação à psicanálise), tenho a impressão de que os psicanalistas são mais abertos do que os marxistas. Considero impossível entender a luta de classes, as situações externas de opressão, de ideologia, de falsa consciência, sem entender os mecanismos psíquicos que condicionam todas essas distorções.

Por outro lado, existe certa relutância por parte dos psicanalistas, hoje em dia, em sair das quatro paredes de seus consultórios e tentar enfrentar problemas externos. Claro que existem mil exceções, pois a maior parte dos meus amigos não merece essa crítica, que é muito genérica. Mas, de maneira geral, pode-se dizer que a preocupação de Freud com a sociedade externa, que o levou a refletir sobre problemas da história mundial, não está sendo muito considerada. Vejam o *Mal-Estar na Civilização*, *O Futuro de Uma Ilusão* e mesmo *Moisés e o Monoteísmo* (que é o tratado filosófico de Freud e onde ele tenta entender, por exemplo, o anti-semitismo por meio da figura colossal de Moisés): Freud tinha consciência, o tempo todo, de que não podia fazer uma psicanálise da alma sem, num certo sentido, fazer uma psicanálise da história e da sociedade. Tenho a impressão de que a grande lição desse nosso Moisés, desse nosso *Urvater*⁵ que foi Freud, não está sendo seguida. Os filhos não estão seguindo essa grande orientação genérica de Freud, de pensar as estruturas sociais de opressão em conjunção com as distorções psíquicas.

P: A crítica recorrente que o senhor formula em relação à psicanálise atual refere-se à sua restrição ao campo da clínica individual e sua

falta de intervenção nas macro-estruturas. Considerando o grande número de colegas que há muito tempo vêm trabalhando na esfera pública – na área de saúde, educação, bem-estar social, urbanismo, terceiro setor etc. – e os inúmeros psicanalistas ocupados teórica e clinicamente com questões centrais de nosso tempo, a que “psicanálise” o senhor está se referindo quando disse, em seu texto apresentado por ocasião dos Estados Gerais da Psicanálise⁶, que “...a psicanálise esquevia-se de trabalhar no quadro das macroestruturas de caráter econômico, político ou ideológico”?

SPR: Talvez me faltem informações desse tipo, talvez o déficit seja da minha parte e me leve a uma avaliação injusta em relação ao que está sendo feito na psicanálise nessa área social. Então, se isso é verdade, é uma boa ocasião para que eu faça uma autocrítica.

A única coisa que eu posso acrescentar é que eu estou informado – mal informado, mas ainda assim informado – de todos os esforços que vêm sendo feitos, por parte da psicanálise, de agir socialmente. Evidentemente, existe uma consciência social muito forte dos psicanalistas. Eu conheço vários que estão, até mesmo, trabalhando em clínicas, tentando levar o benefício da psicanálise à população carente. Mas o que eu não vejo muito é uma contribuição de vocês no sentido de tentar entender, a partir de categorias psicanalíticas, grandes problemas do nosso tempo. Quantos livros foram escritos por psicanalistas para explicar a razão pela qual a população americana se deixou hipnotizar pelas explicações, obviamente falsas, dadas por Bush, sobre a invasão do Iraque? Eu não conheço nenhum.

Então minha pergunta é: em que medida os esforços do próprio Freud, de tentar entender as macroestruturas e os fatores que condicionam a sociedade, a história contemporânea, etc., continuam sendo

levados em frente? Em que medida várias patologias graves da nossa sociedade como, por exemplo, o imperialismo, o atual belicismo americano, o renascimento dos fundamentalismos, a regularização das identidades étnicas, nacionais (com o que isso comporta de perigoso) estão sendo objeto de uma análise teórica a partir de categorias psicanalíticas? Em que medida categorias como a pulsão de morte estão sendo utilizadas para explicar, por

“

Em que medida
os esforços
do próprio Freud
para tentar
entender
as macroestruturas
continuam
sendo levados
em frente?

”

exemplo, os ataques suicidas dos palestinos? No caso do conformismo da população americana, conformismo este muito grave, como é possível que o mundo inteiro soubesse que era falsa a alegação de que Saddam Hussein possuía armas de destruição e que só a população americana não soubesse? Não estariam funcionando aí mecanismos de psicologia de massas absolutamente idênticos aos que Freud estudou nos anos 20 e que impediriam a

população americana de entender o que era óbvio para o resto do mundo? Por que só para os americanos não era óbvio? Foram necessários quase dois anos para começar a se dar conta que era mentira, que não havia nenhuma ligação com Osama Bin Laden, que não havia armas de destruição de massas! Adorno escreveu muito sobre o papel misticador da indústria cultural, que induz a uma aceitação indiscriminada de alegações ideológicas, obviamente falsas, feitas pela mídia e pelos governos. Por que as intuições desse tipo não são seguidas? Por que as grandes análises feitas por Freud sobre fenômenos de civilização com o cruzamento de estruturas sociais e anímicas pararam com ele? Ou não pararam? É uma pergunta que eu faço. Então, quando vocês falam dessas tentativas dos psicanalistas, de saírem de seus consultórios e intervir nos problemas sociais (o que é totalmente louvável e verdadeiro), eu me pergunto: por que não intervêm também no plano teórico? É como se Freud já tivesse dito tudo o que precisava ser dito com relação ao mal-estar na civilização. E o mal estar moderno? Sessenta anos depois de Freud ter escrito *O Mal-Estar na Civilização* o que mudou? O que não mudou? O que estava errado em Freud? A minha impressão é que no plano teórico houve pouco progresso.

Só para mostrar que esse tipo de avaliação não é totalmente arbitrária, não sei se vocês conhecem uma polêmica que eu tive com Otto Kernberg,⁷ em que defendi algumas idéias nessa linha. A resposta dele quase confirmou tudo o que eu dizia. Ele achava minhas posições muito ideológicas. Eu tinha dito, por exemplo, que a defesa da paz era uma preocupação fundamental. Aí Kernberg retrucou “... me parece que existe ideologia por detrás disso... como assim, defesa da paz?” Então eu tive a impressão de que havia nitidamente uma posição semelhante àquelas que eu criticava.

Talvez seja possível encontrar essa conversa na internet, acho que foi registrada.

P: O senhor tem certa razão. Talvez exista mesmo uma defasagem entre a prática, pois existe um grande engajamento social dos psicanalistas, e a produção teórica. Não se encontram tantos autores dedicados a publicar sobre esses temas. São questões desenvolvidas em conferências, grupos de trabalho ou em produções acadêmicas. Ainda assim, o senhor certamente acompanhou todo o pensamento de Althusser, articulando o marxismo, Freud e Lacan, nos anos 70 e o movimento psicanalítico francês, que produziu contribuições teóricas importantes. Aqui no Brasil temos, por exemplo, Joel Birman, Contardo Calligaris, Jurandir Freire Costa, Maria Rita Kehl, Chaim Katz, só para citar alguns, que se utilizam de operadores freudianos e pós-freudianos e que produziram avanços teóricos a partir de suas clínicas individuais, mas transcendendo-as, dedicando-se a pensar questões de nossos tempos.

SPR: Engraçado, eu preferiria que isso fosse chamado de conversa e não de entrevista. Vocês têm muita coisa a me dizer que eu desconheço e que podem me ajudar a superar avaliações injustas que eu possa ter feito. Mas, minha preocupação nunca foi simplesmente criticar e sim chamar a atenção para a necessidade e importância de uma reflexão teórica sobre os problemas políticos (micro e macro), uma reflexão que se utilize dos operadores psicanalíticos. Sinto falta disso hoje em dia.

P: O senhor sempre se centrou no estudo de Freud? Já se interessou por outros autores psicanalíticos?

SPR: Eu li Lacan, evidentemente, mas de maneira muito superficial. Eu não poderia manter um diálogo com psicanalistas lacanianos. Tenho muita simpatia por Winnicott e conheço mal as outras correntes psicanalíticas. Ainda pretendo tentar suprir essas lacunas.

P: Voltando à sua conferência anteriormente citada, o senhor considera que os Estados Gerais da Psicanálise estariam em sintonia com seu modelo histórico – relativo à França de 1789 – se pensassem “uma revolução que fosse também uma restauração: um retorno a Freud, num sentido diferente do lacaniano. Seria o retorno a um Freud que não se preocupava apenas com casos clínicos, mas também com o futuro da civilização...” O senhor

“

Minha preocupação sempre foi chamar a atenção para a necessidade e importância de uma reflexão teórica sobre os problemas políticos.

”

poderia nos falar como seria esse novo retorno a Freud?

SPR: Quem falou em retorno a Freud foi Lacan. Eu não estava querendo entrar em Lacan, que, como já disse, conheço muito pouco. Fiz uma alusão de passagem, só para deixar claro que não era disso que eu estava tratando, e sim de um retorno a Freud, no sentido do grande pensador da cultura. Aí é que entra a minha pergunta: em que medida não podemos voltar a esse Freud,

que ao mesmo tempo que pensava em neuroses individuais, pensava também a neurose da civilização? Essa é a lacuna que sinto. A meu ver, apenas a psicanálise, mais do que o marxismo ou do que a sociologia, ou ainda, do que a antropologia (que etimologicamente é a ciência do homem), enfim, mais do que qualquer outra ciência, possui os instrumentos teóricos para pensar as formas contemporâneas assumidas pelo mal-estar na civilização.

P: Não seria uma responsabilidade social muito grande para a psicanálise?

SPR: É claro que para compreender, por exemplo, a guerra no Iraque, que é o fato histórico que mais tem chamado a atenção ultimamente por estar na primeira página dos jornais, é preciso ter muita informação empírica, conhecer dados, saber da necessidade estratégica dos Estados Unidos de se apoderarem de poços de petróleo do Iraque (que é o segundo produtor mais importante depois da Arábia Saudita), saber em que medida considerações geopolíticas influenciaram essa guerra, enfim, conhecer isso tudo. Então, talvez eu tenha sido enfático demais com meu entusiasmo pela psicanálise mas, sem dúvida nenhuma, certos mecanismos – os mais elementares, os mais infantis, mecanismos edipianos – estão em jogo. Afinal, o nosso amigo Bush júnior não fez outra coisa senão tentar ir mais longe do que o Bush senior e depor Saddam Hussein! E a idéia de ir mais longe do que o pai está no próprio Freud em *Uma Perturbação de Memória na Acrópole*⁸, onde ele atribui sua amnésia ao fato de sentir que tinha ido mais longe do que seu pai, e isso lhe dava uma culpa enorme. Tudo isso é muito elementar, mas precisa ser examinado, e a psicanálise deve contribuir na compreensão desse fato.

Entretanto, sem dúvida nenhuma, a principal responsabilidade do psicanalista é com seus próprios

pacientes. Seria um absurdo se, de repente, ele deixasse um paciente estatelado no divã e começasse a fazer discurso político! O que eu sinto falta, como intelectual interessado numa interpretação psicanalítica dos fenômenos sociais, é de uma maior produção teórica por parte dos psicanalistas por meio de entrevistas, conferências, artigos nos jornais e coisas desse tipo. Tenho a impressão que seria muito enriquecedor para todos nós que os psicanalistas, como cidadãos, articularsem questões de interesse geral a partir de uma perspectiva psicanalítica.

P: O próprio Freud, em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, disse que a psicanálise não é uma psicologia individual, mas sim uma psicologia social, porque não existe nenhuma constituição do sujeito sem um semelhante, sem o outro, sem a sociedade. O sujeito no divã não é portador de um inconsciente atemporal; os acontecimentos políticos, econômicos e sociais fazem parte da matéria que funda e compõe a subjetividade. Portanto, a própria atividade da clínica psicanalítica pode servir como base de pesquisa para o tipo de patologia que cada momento histórico produz, e a forma como o produz...

SPR: É por isso que eu digo que para Freud nunca houve diferença entre psicanálise clínica e aplicada. Ele não procurava descobrir primeiro os estigmas das histéricas no processo psicanalítico para depois entender o problema social. Desde o primeiro momento ele estudou as duas coisas conjuntamente. Em um de seus textos mais fundamentais, *A Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*, de 1908, por exemplo, o próprio uso do adjetivo “moderno” é importante. Havia realmente uma interação simbiótica, absolutamente íntima, entre a neurose individual e as ideologias morais da época, que condenavam, principalmente as mulheres, à neurose. Elas eram as principais vítimas do moralismo da época.

Portanto, é a psicanálise vista, não como uma ciência social, mas como uma *ciência do social*, que mostrava as duas coisas interrelacionadas como um todo.

P: O Sr. confere um lugar de destaque à psicanálise para a compreensão e possibilidade de transformação do mundo. Ela ocupa praticamente o lugar de uma utopia, de uma revolução. Não existiria nesta postura o risco de a psicanálise ser vista como uma ideologia,

“

Freud não queria reduzir a psicanálise, que para ele era uma ciência, ao estatuto de mera concepção do mundo.

”

como uma alternativa para a solução de problemas que atingem a humanidade?

SPR: Existe um risco se nós quiséssemos transformar a psicanálise numa concepção de mundo. Vocês sabem perfeitamente que Freud se recusava veementemente a aceitar que a psicanálise fosse uma filosofia. Ele não queria reduzir a psicanálise, que para ele era uma ciência, ao estatuto de mera concepção do mundo. Mas é possível, sim, pensar

numa dimensão utópica sem com isso cair numa banalização ideológica. Existe uma utopia psicanalítica no bom sentido. Existem boas utopias e más utopias. Ernst Bloch, um filósofo da grande tradição marxista, escreveu um livro chamado *Das Prinzip Hoffnung – Princípio Esperança* – onde disse que a esperança é uma esperança utópica. Então é preciso que o homem coloque como utopia algo que permita uma autotranscendência, uma transcendência em direção a algo que não é alcançável. Mas, por ser uma utopia, é irrenunciável, na medida em que sem ela não teríamos um princípio regulador. É um farol importante na medida em que ilumina, mas é apenas um farol, não podemos alcançá-lo. Mesmo a ciência mais dura e pura, como a ciência experimental, a física, etc., é guiada por uma certa utopia, irrealizável e irrenunciável.

No caso de Freud, podemos até pensar na existência de uma dupla utopia psicanalítica, embora talvez ele tivesse uma síncope se ouvisse isso. No plano individual da psicanálise, temos a utopia do psiquismo totalmente transparente para si mesmo. Vocês se lembram das *Conferências Introdutórias à Psicanálise* (1916-1917), onde ele dizia que o objetivo tendencial da psicanálise seria preencher todas as lacunas da memória, tornar consciente tudo aquilo que era inconsciente, apesar de saber que esse ideal terapêutico era, ao mesmo tempo, um ideal irrealizável. Ele também disse isso no *Mal-Estar na Civilização* (1929): o programa do princípio do prazer é irrenunciável e irrealizável, e, no entanto, devemos continuar nos comportando como se ele fosse realizável. E no plano social, filogenético como ele diria, existe a utopia de uma sociedade totalmente transparente para si mesma. É utópico porque nunca a sociedade será totalmente transparente para si mesma, e, no entanto, a psicanálise, no plano coletivo, no plano social, não

pode deixar de se colocar esse ideal. Ele também disse isso no *Mal-Estar na Civilização*, que um dia será possível ao homem renunciar aos mecanismos de defesa, como o recalque, por exemplo (um mecanismo infantil de fuga), e a sociedade passe a ser regida por Logos! Quando a razão assumir o comando, o controle social e a regulamentação pulsional se farão através da organização racional da sociedade. Isso é realizável? Obviamente que não. Então temos duas utopias: no plano individual, a utopia de um psiquismo transparente para si mesmo, e, no plano social, a utopia de uma sociedade regida pela razão. Duas coisas inatingíveis e irrenunciáveis.

P: Mas no próprio *Mal-Estar na Civilização*, Freud coloca a pulsão de morte e o mal radical como algo próprio do ser humano. Ficamos nos perguntando que relação o senhor veria entre esse Freud, analista do mal radical, e o Freud humanista, e mesmo utópico da correspondência, com Einstein. Ele mesmo se perguntava, por exemplo, o que fariam os soviéticos quando tivessem exterminado o último burguês....

SPR: Isso é que dá a especificidade da utopia de Freud com relação às utopias tradicionais. Ele acreditava e não acreditava. É a razão negativa, dialética. Eu tentei mostrar num dos meus textos que Freud era um adepto do Iluminismo, acreditava na razão e em todos os valores do Iluminismo, elogiava o binóculo, o telescópio – seu cientificismo soa até engraçado hoje em dia! – mas, em todo caso, ele acreditava na importância do progresso material e, ao mesmo tempo, ele sabia que as regressões eram sempre possíveis. Ele acreditava nos valores racionais da Ilustração e sabia que a razão era um mero verniz na superfície do córtex, que a qualquer momento ela podia ser sugada pela força gravitacional dos processos primários. Ele acreditava na individualidade, que o homem poderia

superar a psicologia da horda, mas via, no caso do fascismo, uma saudade da tutela do pai primordial.

O universalismo é outro dos ideais do Iluminismo, e Freud acreditava que Eros iria formando unidades cada vez mais vastas, até chegar ao fim da sua tarefa com a unificação política da humanidade. No entanto, ele sabia que a todo momento as tendências particularistas estariam puxando de volta, como vemos hoje nesse conflito

“

O que dá a especificidade da utopia de Freud com relação às utopias tradicionais é que ele acreditava e não acreditava.

”

entre globalização e particularismo. Quanto mais a humanidade parece se aproximar do ideal da unificação, mais raivosamente renascem os particularismos tribais! Então a especificidade de Freud está justamente nisso. Ele faz uma aposta no Iluminismo sabendo que pode perder. Ele espera não perder a aposta, mas desconfia, como realista que é. É uma utopia realista.

P: O conflito entre tradição e modernidade tem sido central em

vários debates políticos atuais. Na política internacional, vemos boa parte das análises sobre os atentados terroristas dos últimos anos atribuir a grupos fundamentalistas a responsabilidade por esta violência, que tomou sérias proporções. Estes grupos seriam dominados por suas tradições e visões particularistas que se opõem à modernidade.

O senhor diz que “Freud declara guerra à tradição como o mais radical dos iluministas”. De seu ponto de vista, qual seria o lugar das tradições no mundo contemporâneo?

SPR: O que vocês estão perguntando é se a tradição ainda tem um lugar. Essa é uma pergunta importantíssima! Temos que pensar em termos de gênero humano e de comunidade. As duas perspectivas são importantes e necessárias. Enquanto seres humanos, não podemos deixar de pensar em termos de humanidade, como pessoas que nasceram numa certa época e num certo meio social. Não podemos deixar de pensar em termos de comunidade. Temos que ter e não ter raízes, o que é novamente a dialética negativa. Eu me pergunto se no momento atual não é mais importante ter asas do que raízes. É melhor ser peixe ou couve-flor? A gaivota é um pássaro migratório, o salmão nasce na Escócia e vai desovar não sei onde... isso é globalização, é um dos lados da humanidade. Você tem que se pensar enquanto ser humano e, ao mesmo tempo, enquanto brasileiro. Hoje em dia é preciso valorizar a importância extraordinária do não-enraizamento. Eu tenho a impressão de que Freud era as duas coisas: era um judeu que descobriu meio tardiamente, mas acabou descobrindo, sobretudo na fase do *Moisés e o Monoteísmo* (1934-1938), que era judeu, sim, e, ao mesmo tempo, europeu. Ele era um homem com uma vocação universal, queria fazer ciência e não filosofia talmúdica, mas, ao mesmo tempo ele se

sentia ligado à tradição judaica. Será que a psicanálise não deveria ser herdeira justamente desse pensamento dualista, ser uma coisa e outra?

P: Em textos, conferências e em outras entrevistas, o senhor não tem se furtado em convocar a psicanálise à tarefa de agente da modernidade e do Iluminismo, na qual a razão ou a racionalidade desponta como o meio de construir uma sociedade mais democrática através de um processo de discussão que, dialógico e argumentativo, permite às pessoas chegarem a conclusões consensuais ou acederem a verdades advindas como efeito desse processo.

Entretanto, quando Freud introduziu o conceito de inconsciente, sabemos que isto limitou e subverteu o poder soberano da razão e da consciência responsável, bem como da vontade livre. Como poderia então a consciência se responsabilizar por aquilo que desconhece e que não se tornará consciente? Quais relações o senhor estabelece entre razão e inconsciente?

SPR: Foi por isso que falei na utopia freudiana. Ele quer e não quer, ele quer e sabe que não pode, mas ele não pode deixar de visar, como um ideal terapêutico, o preenchimento de todas as lacunas da memória. Freud era um homem que já prenunciara esse otimismo desesperado. Se fôssemos definir o estado de espírito de Freud, eu diria que ele é um otimista desesperado. É um otimista no sentido em que inventou uma terapia que pode minorar alguns dos males humanos, pode diminuir alguns sofrimentos. Mas, ao mesmo tempo, ele sabe que o mal-estar não pode ser eliminado totalmente. Vocês devem se lembrar da última frase do prefácio de *Estudos Sobre Histeria* (1895), onde ele diz que o máximo que a psicanálise pode fazer é transformar a miséria histórica em infelicidade banal. A infelicidade do cotidiano sempre existe, é parte do destino humano,

mas por que vamos sobrecarregar essa infelicidade com uma infelicidade histórica? É isso que chamo de otimismo desesperado. Ele era suficientemente pessimista, talvez realista, para saber que o mal-estar, como tal, não pode ser eliminado. Se houver uma revolução social, ela pode resolver alguns problemas, mas, o que vai acontecer no momento em que a União Soviética tiver fuzilado seu último burguês, como vocês mesmos disseram? En-

“

Existe um
sobre-recalque,
um recalque
mais grave
e aflitivo
do que teria sido
necessário se
a sociedade fosse
organizada
em bases mais
justas.

”

tão, há sempre uma carga de pessimismo que eu nem sei bem se é pessimismo... não seria um otimismo excessivo? Por que ele nunca se filiou ao marxismo, como Reich? Porque ele achava isso uma ingenuidade! Como é possível que pessoas adultas acreditem que a infelicidade humana vai ser eliminada com a mudança das relações de propriedade? E no entanto, ele mesmo disse, não me lembro se foi em *O Futuro de uma Ilusão* (sempre

cito esses dois livros – *O Mal-Estar na Civilização* e *O Futuro de Uma Ilusão* porque, no tema atual, é o que mais nos interessa), que uma mudança na relação de propriedade faria mais para minorar a infelicidade humana do que todos os mandamentos éticos. Freud era um superconservador, como nós sabemos e, no entanto, era um conservador realista. Ele sabia que era preciso mudar as relações de propriedade. Ele criou o importantíssimo conceito de *sobre-recalque*, que depois foi utilizado por Marcuse, aparentemente inventado por Marcuse mas, na verdade, formulado com todas as letras pelo próprio Freud. Ele dizia que para manter a civilização é necessário estabelecer leis que regulem os sacrifícios pulsionais e, no entanto, algumas classes têm que sofrer mais do outras para manter a civilização, as classes laboriosas, carentes, exploradas, que são obrigadas a carregar uma cruz mais pesada do que todas as outras. Aí existe um sobre-recalque, um recalque mais grave e aflitivo do que teria sido necessário se a sociedade fosse organizada em bases mais justas. Existe um lado quase revolucionário nesse conservador que foi Freud e, no entanto, ele diria: “muito bem, então vamos eliminar o sobre-recalque e vamos distribuir de uma maneira mais equitativa os sacrifícios pulsionais da sociedade inteira.” E aí? Nós chegaríamos à felicidade perfeita? Não! E por quê? Porque o máximo que nós podemos fazer, mesmo com todas as modificações externas, é substituir a infelicidade histórica pela infelicidade banal!

P: Em vários momentos de sua obra, o senhor refere-se ao recalque como um mecanismo de defesa transitório, considera-o uma forma de regulamentação da vida pulsional construída sob o modelo da fuga – um mecanismo infantil. Como o senhor relaciona esta sua concepção do recalque com outras concepções psicanalíticas que o

consideram um mecanismo fundante do aparato psíquico, da constituição do sujeito, que pensam nas falhas do recalque primário, na etiologia de patologias severas, que vêem no recalque um dos destinos mais evoluídos da pulsão?

SPR: Eu estou me baseando em Freud, que diz que a *Verdrängung* é um mecanismo infantil de defesa. Ele não tem realmente esse respeito todo pelo recalque, como outras correntes psicanalíticas têm. Existe essa idéia no próprio Freud; a idéia da *Urverdrängung*, da *Verdrängung* primária, do recalque primário, sem dúvida nenhuma. Eu acho que não é incompatível com o que ele diz mais tarde sobre o recalque como mecanismo infantil de defesa, que seria o recalque secundário. Não tenho tanto conhecimento assim, mas penso que o que torna Freud uma figura fascinante é que nunca se pode fazer comentários definitivos sobre ele: não no sentido de que seja sempre possível citar um texto anterior de Freud que seja diferente de um texto posterior, já que qualquer pensador está sujeito a isso. É sempre possível fazer Marx refutar Marx, Hegel refutar Hegel, e para isso basta citar trechos escritos em momentos diferentes da biografia de cada pensador, e nisso Freud não é diferente dos outros. No que ele é diferente é que ele é isto e aquilo. É quase como se o pensamento dele fosse uma espécie de espelho da própria teoria que criou, a teoria do inconsciente, uma pulsão que é uma coisa e outra, que é psiquismo mas também é corpo, que está na fronteira de uma coisa e outra. O ego é consciente e inconsciente ao mesmo tempo. Essa é uma das coisas mais enigmáticas do pensamento de Freud; o ego funciona como sede da razão à medida que é consciente, ao mesmo tempo é sede da resistência, do mecanismo de defesa! O que resiste na psicanálise, o que resiste à terapia, o que resiste à saúde é o próprio ego, o ego inconsciente. É isso

que torna, a meu ver, o pensamento de Freud inquietante, *Unheimlich*, um pensamento fascinante, não porque seja possível refutar Freud com Freud, mas porque Freud é isso e aquilo ao mesmo tempo.

P: O senhor colabora atualmente com a equipe que trabalha no projeto de uma nova tradução da obra de Freud para o português...

SPR: Não é bem assim. Há muito tempo atrás, eu tive uma troca de cartas com Renato Mezan, que na

“

Luiz Hanns
está adotando,
atualmente,
uma
metodologia
mais prática
e adequada
para a
tradução
de Freud em
português.

”

ocasião estava pensando em chefiar uma equipe de tradução de Freud, e atualmente tenho me correspondido um pouco com Luiz Hanns, que está fazendo um trabalho magnífico, muito consciencioso, e de vez em quando ele me consulta por e-mail sobre um ou outro termo.

Naquela época, pensávamos que era indispensável haver uma padronização de alguns termos básicos da teoria psicanalítica, não muitos, contrariamente ao que pen-

sava Laplanche, que, a meu ver, usa uma metodologia inadequada. Em seu projeto de tradução de Freud, *Traduire Freud*, tudo virou termo técnico. As coisas mais elementares e cotidianas foram engessadas, adquiriram sentido unívoco, o que tornou impossível a tradução. Freud, que foi um grande prosador e que escrevia um alemão absolutamente cristalino e literário, tornou-se ilegível!

A nossa proposta, há vinte anos, era evitar esse erro e codificar apenas um núcleo mínimo de conceitos freudianos tais como *Trieb*, por exemplo, que seria traduzido sempre por pulsão; *Verdrängung*, por recalque ou recalçamento; *Unterdrückung*, por repressão enquanto característica genérica dos mecanismos de defesa, aqueles identificados por Anna Freud, etc. Atualmente, Hanns está adotando uma metodologia mais prática e adequada, que é a de traduzir sem se preocupar com a codificação e padronização de termos, utilizando muito as notas de pé de página. Então, cada vez que houver um termo problemático como *Trieb*, utiliza-se nota de pé de página: na tradução inglesa de Strachey, *Trieb* é traduzido por instinto, e essa tradução é condenada por alguns mas foi aceita e aprovada pelo próprio Freud. Alguns consideram que a palavra “instinto” carrega uma conotação biologizante, enquanto outros acham que continua sendo uma tradução adequada. Concordo que nota de pé de página torna a leitura menos agradável, mas talvez seja possível eliminar esse problema colocando as notas no final de cada capítulo.

P: Haroldo de Campos, em um encontro que teve em São Paulo com Jean Laplanche, que na época coordenava uma nova tradução francesa da obra freudiana, propôs a inclusão de poetas em sua equipe de tradutores. O que o senhor pensa sobre essa proposta?

SPR: Haroldo de Campos tinha toda razão. É preciso deixar muito

claro que existe uma relação visceral entre a psicanálise e a literatura. Até mesmo, independentemente da metodologia utilizada, é preciso que haja pessoas com sensibilidade literária e que escrevam tão bem em português quanto Freud escrevia em alemão; isso me parece indispensável. O que não significa transformar a psicanálise em literatura, senão estaríamos traindo a preocupação de Freud em dar um estatuto de cientificidade à psicanálise. Apesar da psicanálise não ser nem literatura nem filosofia, ela deve ser literariamente bem escrita. Por exemplo, uma tradução brasileira do texto freudiano, a qual seja teoricamente fiel mas literariamente pobre, a meu ver, é uma má tradução de Freud.

P: Conhecendo as dificuldades e os desafios dessa tarefa que inclui a preservação da qualidade literária dos textos freudianos – considerada pelo senhor como imanente à cientificidade da psicanálise – quais os requisitos que o senhor considera necessários para um bom tradutor ou uma boa tradução de Freud?

SPR: Penso que um bom tradutor de Freud precisa ter lido muito Machado de Assis, muito Graciliano Ramos e muito Guimarães Rosa, e isso é mais importante do que ter lido Freud, justamente por causa da relação de imanência que existe entre a literatura e a psicanálise. A beleza, a qualidade literária do texto era importantíssima para Freud, e então é preciso tentar, de alguma maneira, conciliar as duas coisas. Uma vez Diderot foi abordado por um pai aflito que tinha um filho com vocação literária e que lhe disse: “Eu queria que o senhor me desse um conselho; o que meu filho deve ler para tornar-se um bom escritor?” Diderot respondeu: “Ele deve ler Cícero”. O pai retrucou: “Eu acho que não me expliquei bem. O que ele deve ler para tornar-se um bom escritor francês?”. Diderot pensou e disse: “Ah! por que o senhor não falou antes? Nesse caso, ele deve ler... Cícero!” Eu acho que é um

pouco isso: para tornar-se um bom tradutor, deve-se ler *O Alienista*, de Machado de Assis, *Memórias Póstumas de Brás Cubas*...

P: Seu último livro, *Os dez amigos de Freud*¹⁰, é resultado de uma pesquisa de fôlego e apresenta um panorama minucioso da vida cultural e literária vienense do início do século XX. Em sua leitura transparece um sentimento de afeição que teria se criado entre o senhor e esse mundo de Freud no qual mergulhou.

“

Os amigos
foi um
trabalho
que durou
quase dez
anos, durante
os quais
eu fiquei
lendo e
pesquisando
sem parar.

”

É como se o próprio Freud tivesse se tornado um “bom amigo”, considerando a expressão usada por ele em carta ao editor Hugo Heller – aquele com quem aprendemos algo sobre a vida, cujo contato nos dá prazer, a quem podemos elogiar sem nos intimidar com a sensação de nossa própria insignificância. O senhor poderia nos falar um pouco sobre essa experiência?

SPR: Foi uma experiência fantástica e que durou muito tempo.

Foi um pouco como uma leitura de *Guerra e Paz*, com suas duas mil páginas, e quando chega a última você pensa: o que eu vou fazer depois de ter lido *Guerra e Paz*? A vida, de certa maneira, perde o sentido. Todo dia de manhã a gente lia vinte páginas, saboreando... e agora? Tudo fica vazio. Como viver um mundo sem Tolstói? Foi um pouco essa impressão que eu tive... foi um trabalho que durou quase dez anos, durante os quais eu fiquei lendo e pesquisando sem parar e escrevendo no intervalo de minhas atividades como diplomata, entre uma conferência e outra, entre um artigo e outro. Foi uma experiência deliciosa! Uma experiência de entrar na personalidade de cada uma daquelas pessoas, virar um pouco Multatuli, entender as dificuldades pessoais do Mark Twain. Fiz descobertas curiosas que não vão afetar o rumo da história mundial, nem a compreensão da psicanálise ou da história das idéias, mas que são pequenas descobertas de antiquário, sobre determinadas influências que Freud teria tido em sua produção teórica a partir da leitura desses autores. Ou então, a descoberta de alguns atos falhos de Freud, o que deu certo prazer porque encontrasse com uma figura fantástica como a dele e poder dizer: “Há, há! Cometeu um ato falho aqui!”, é um prazer narcísico, talvez perdoável. A partir dessa pesquisa descobri alguns atos falhos mais graves, como o que ele faz ao citar umas histórias de Mark Twain em *O Chiste e Sua Relação Com o Inconsciente* (1905), onde ele define o humor, no sentido técnico, como aquela atividade em que a pessoa tenta evitar uma impressão penosa, que o obrigaria a um investimento afetivo desagradável por meio do riso. Quer dizer, no momento em que a pessoa vai ter esse investimento afetivo de terror ou de piedade, de repente vem o riso e descarrega a pessoa da obrigação de chorar ou de ter compaixão, etc. Então, nesse texto ele

cita algumas histórias de Mark Twain e comete erros, talvez por tê-lo feito de memória. Ele diz assim: “Mark Twain conta a história de um irmão que estava trabalhando numa mina, cavando com uma britadeira e, de repente, ocorre uma explosão de dinamite e ele sobe ao ar... primeiro ele começa a ficar do tamanho de um cavalo, depois do tamanho de um cachorro, depois do tamanho de um gato, depois do tamanho de um passarinho, depois desaparece inteiramente e um pouco mais tarde reaparece do tamanho de um passarinho, de um gato, de um cachorro... até que volta e pousa exatamente no lugar de onde tinha decolado minutos antes. Então começa a trabalhar de novo e recebe uma multa da firma por ter se ausentado durante quinze minutos sem autorização!” Ele não cita a fonte e eu tentei encontrar essa referência, inclusive em universidades americanas, com especialistas em Mark Twain e não consegui nada. Foi por acaso que acabei descobrindo a fonte e estava tudo errado! Não havia nenhum irmão! Mark Twain se refere a outra pessoa, chamada Mike não sei das quantas. Em seguida ele conta uma outra história, que também atribui ao irmão dele que estava andando no deserto, ou melhor, morando no deserto. Ele faz um buraco, coloca um toldo por cima, monta uma mesa e começa a escrever um poema épico quando, de repente, acontece um grande estouro. Era uma vaca que tinha caído em cima da mesa perturbando os papéis dele, e ele pacientemente recomeça. Na segunda noite acontece a mesma coisa e novamente na terceira, na quarta e assim por diante, até que na 36ª noite ele diz assim: “Isso está ficando monótono!”, e então faz as malas e vai embora.

O curioso é que também não é o irmão do Mark Twain, é um outro sujeito, e o número 36 não aparece em nenhum momento... então o leitor fica completamente perplexo! A

gente fica se perguntando por que o irmão se infiltrou na sua cabeça? São duas situações quase fratricidas, notem bem: numa o irmão explode, noutra o irmão é quase esmagado por uma vaca e não existe nenhum irmão do Mark Twain. O número 36 é incompreensível. Há um capítulo na *Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1905) em que Freud diz que os números são sempre interpretáveis, mas eu não consegui interpretar esse número 36. Ele não

“

Queria
tentar entender
como cada
figura
mencionada
na lista de livros
se relacionava
com o
pensamento
freudiano.

”

aparece em Mark Twain, foi inventado pelo Freud, assim como não aparece irmão nenhum. Tudo isso só começa a adquirir algum sentido quando a gente se lembra daquele irmãozinho que Freud tinha, Julius, que morreu quando Freud tinha dois anos de idade, e ele ficou a vida toda atormentado por ter tido um desejo de morte com relação ao irmão. Será isso? Será que ele estava preocupado com isso naquele momento? Isso é só uma pequena

vinheta, não tem nenhuma importância teórica fundamental como eu já disse, mas são divertidas.

P: Como nasceu a idéia de escrever esse livro?

SPR: Eu acho que a primeira vez que encontrei uma referência a essa lista de Freud foi na biografia do Ernest Jones,¹¹ num apêndice, no final do terceiro volume. Ernest Jones fala sobre os interesses literários do Freud e, entre as provas desse interesse, menciona essa lista de dez bons livros que ele escreveu a partir de uma consulta feita por Hugo Heller a várias personalidades de Viena. Quando li, achei que seria interessante estudar cada um desses livros, cada uma dessas figuras consideradas importantes no meio vienense. Eu queria tentar entender como é que cada uma delas se relacionava com o pensamento freudiano, como poderia estabelecer-se um diálogo entre eles, como se relacionavam com o meio cultural de Viena no princípio do século, que aliás foi uma época fascinante; época de Wittgenstein, de Klimt, de toda uma série de vanguardas que estavam surgindo, entre as quais a vanguarda psicanalítica.

P: E como foi estar na pele de Freud, fazendo aquelas associações?

SPR: Foi muito divertido, é uma boa pessoa para se estar na pele de. O que eu tentei fazer no final foi uma reconstituição, um psicodrama em que imaginei os processos associativos que Freud poderia ter tido naquele momento, como se fosse uma auto-análise. Numa sessão psicanalítica, o resto diurno conta muito, mas nunca ninguém vai saber que conversa Freud teve com Martha naquele dia, que problemas específicos, que puxão de orelhas ele deu nos filhos... ao menos, podemos tentar reconstituir algo, a partir da leitura dos jornais daquele dia, o que é uma fonte importante para tornar a simulação possível.

P: Nesses seus trinta anos de estudos freudianos houve alguma

mudança em sua maneira de ver a psicanálise?

SPR: Do ponto de vista pessoal a análise que eu fiz foi um período muito importante, um momento decisivo da minha vida. Tive alta, à medida que isso é possível, pois a análise é um processo interminável e ninguém tem alta definitivamente, e talvez um dia eu ainda volte à análise. Considero que a psicanálise continua sendo muito importante hoje em dia e me entristece demais ver o quanto ela está sendo injustamente criticada nos últimos tempos. Isso foi realmente uma das forças motrizes daquela reflexão nos Estados Gerais: a resistência à psicanálise. Por que será que, passados cem anos, a psicanálise continua despertando tanta resistência? O que existe de tão resistível assim na psicanálise? As explicações que Freud dava continuam de pé para explicar essa resistência? A resistência à psicanálise ainda acontece porque ela é nova? Nós resistimos sempre ao novo, mas hoje em dia a psicanálise é uma velha dama de 104 anos...

Mas, de fato, existe algo tão perturbador na psicanálise que ela sempre provocará resistências. O próprio Freud a compara com uma outra ciência, o evolucionismo de Darwin, que também despertou e continua despertando muita resistência, exatamente nos Estados Unidos. Aquela famosa história do professor que foi preso por ter ensinado o evolucionismo na escola parece ser uma história dos anos 20, mas os fundamentalistas americanos continuam fazendo exatamente a mesma coisa. Recentemente li uma matéria sobre os fundamentalistas brasileiros, professores de física que defendem uma história criacionista com relação à origem do universo e tentam provar cientificamente que a Bíblia tinha razão, que o universo foi criado no ano 4040 a.C.! Então, não é só a psicanálise, existe uma resistência a tudo o que mexe com determinadas estruturas muito arra-

gadas. Freud deu justamente esse exemplo de Darwin porque essas são as feridas narcísicas de que ele falava: das três feridas narcísicas, duas continuam ainda sob a forma de ferida, não cicatrizaram: o evolucionismo de Darwin e a psicanálise.

P: A outra ferida narcísica refere-se a Copérnico, que disse que a Terra não é o centro do universo. A ferida que a psicanálise infringiu ao ser humano foi deslocar a razão do centro do funcionamento psíquico.

“

Seria bom não esquecer que Freud era um racionalista, aplicava a razão para estudar fenômenos irracionais.

”

Então, o título de seu livro *A Razão Cativa*, faz sentido: a razão está presa, dominada por processos psíquicos inconscientes. Mas o senhor mantém um ideal do eu racionalista.

SPR: Vocês perceberam que existe um jogo de palavras no título desse livro? A razão é também cativante!

Seria bom não esquecer que Freud era um racionalista, aplicava a razão para estudar fenômenos irracionais, mas não havia uma convivên-

cia entre ele e o irracional que estudava. É a razão estudando o irracional, a razão na posição de sujeito.

A psicanálise promoveu um extraordinário enriquecimento ao ser humano, mas as ambigüidades humanas não foram descobertas por Freud. Os moralistas sempre souberam disso, elas foram descobertas por La Rochefoucauld, foram estudadas por La Bruyère. La Rochefoucauld disse o seguinte numa entrevista: “Eu não sei o que se passa na cabeça de um canalha, mas sei o que se passa na cabeça de um homem de bem, e o que eu vejo aí me apavora!” Essas ambigüidades não foram inventadas por Freud mas ele criou, sem dúvida nenhuma, uma visão mais diferenciada, mais rica e mais perturbadora do psiquismo humano. *A Interpretação dos Sonhos* é um marco, sem dúvida nenhuma. Ele pensava que a finalidade da psicanálise era preencher todas as lacunas de memória e superar todo o inconsciente patogênico, mesmo sabendo que esta era uma meta inalcançável, uma utopia irrealizável, como eu já disse. Ele não quer acabar com o inconsciente, ele quer acabar com o inconsciente patogênico. ■

NOTAS

1. Trata-se do artigo “Os Terríveis Simplificadores”, publicado em 04/01/2004.
2. “Senhor, eu lhe agradeço pela sua conferência. Entretanto, eu lhe assinalo que o senhor esqueceu a bibliografia. Obrigado. Até amanhã!”.
3. Editado em 1983 pela Tempo Brasileiro.
4. Editado em 1985 pela Brasiliense.
5. Pai primitivo.
6. Texto proferido no Segundo Encontro Mundial dos Estados Gerais da Psicanálise que aconteceu no Rio de Janeiro de 30 de outubro a 2 de novembro de 2003 e intitulado “Psicanálise e Cultura”.
7. Otto Kernberg foi presidente da IPA entre 1997 e 2001 e entrevistado pela Revista *Percurso* no primeiro semestre de 1995 (nº 14).
8. S. Freud, “Carta a Romain Rolland, 1936”, *Obras Completas*, vol. XXII, Imago.
9. J. Laplanche ; P. Cotet e A. Bourguignon, *Traduzir Freud*, São Paulo, Martins Fontes, 1992
10. S. P. Rouanet, *Os Dez Amigos de Freud*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
11. E. Jones, *A Vida e a Obra de Sigmund Freud*, 3 vols, Rio de Janeiro, Imago, 1989.

Alfredo Jerusalinsky

Renato Mezan

Longe da ortodoxia e do ecletismo

No decorrer dos últimos trinta anos acompanhamos uma mudança na produção do pensamento psicanalítico: já não tanto a regência deste pela ortodoxia das chamadas escolas, e sim um esforço significativo na abordagem das indagações clínicas, teóricas e metapsicológicas pelo uso concomitante das teorias reconhecidas. Disso vêm resultando elaborações mais ou menos inéditas, às vezes mais amplas, outras vezes mais pontuais, especialmente de conceitos formulados por Freud, e tal maneira que já não faz muito sentido buscar situá-los dentro de uma concentração teórica purista – uma vez que são considerados na intersecção de linhas de entendimento de pensadores diversos. Um tal esforço apresenta-se, até mesmo, como tendência nas instituições de formação, nos cursos das universidades e nos debates e colóquios Brasil afora.

Entretanto, o pensamento das escolas, consolidado ao longo de muitas décadas, iniciando-se após os anos 1920, segue existindo como uma posição defensiva por aqueles que, declaradamente ou não, consideram o uso das várias teorias um ecletismo a ser evitado, dado o risco de se perder o foco do trabalho no manejo clínico das situações. A preocupação está em evitar que o psicanalista se transforme em um arremetedor de conceitos

mal acoplados, munido de um pensamento frágil e caçador desnortado, dando tiros em todas as direções, sem coerência na abordagem do universo psíquico. O fato de que cada escola se sustenta sob uma lógica interna responsável pela organização conceitual, por sua base metapsicológica e pelo modo como faz operar esses elementos no manejo transferencial decorre de concepções sobre a origem e sobre a constituição do psiquismo. Por exemplo, se não é possível coincidir a importância do prazer (Freud) e do gozo (Lacan) com a questão central da reparação (Klein) e da frustração (Bion) ou com a busca do fortalecimento do Ego (Hartmann), como então lançar mão de conceitos próprios de cada uma dessas teorias para pensar a condução de um processo analítico a exigir que o analista tenha alguma idéia mais delineada do que seja o inconsciente? Esta posição tam-

Alfredo Jerusalinsky é psicanalista, analista membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, analista membro da Association Lacanienne Internationale, professor convidado na Pós-Graduação do Instituto de Psicologia da USP e autor de diversos livros, entre os quais *Psicanálise do Autismo* (Artes Médicas, Porto Alegre), *Psicanálise e Desenvolvimento Infantil* (Artes e Ofícios, Porto Alegre) e *Para entender al niño* (Abya Aya, Equador).

Renato Mezan é psicanalista, membro Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professor titular da PUC/SP, coordenador editorial de *Percurso*, e autor de diversos livros, entre os quais *Figuras da Teorias Psicanalítica e Tempo de Muda*.

bém se mantém viva no interior das instituições e atravessa seus debates.

Neste número, Percurso convidou dois analistas a exporem suas considerações a propósito dessas tendências hoje no terreno psicanalítico. O leitor terá a oportunidade de acompanhar aspectos da história da psicanálise e de sua condição epistemológica a partir do foco principal das preocupações clínicas e políticas que lhe são inerentes. (Mara Selaibe)

Alfredo Jerusalinsky: Que tipo de ciência é a psicanálise?

A descoberta freudiana do inconsciente colocou em xeque a ilusão da modernidade de poder transformar todo saber em conhecimento. Embora nascida no berço da ciência, a psicanálise acabou demonstrando a impossibilidade de formular qualquer enunciado capaz de capturar um real sem que nada reste fora da redoma da linguagem. Para tal demonstração a psicanálise não se apóia na evidência da vastidão sem abrangência possível do real – o que a colocaria fora da ciência, exposta às especulações místicas – mas na condição própria do sujeito que produz esse enunciado. Um sujeito tal cujo enunciado é a matéria mesma que o constitui, na medida em que sua própria existência depende desse enunciado. Por isso seu funcionamento não pode ser outra coisa que a lógica do discurso que ao mesmo tempo habita e do qual está, ele próprio, feito. Uma lógica necessariamente paradoxal, já que é o sujeito mesmo quem produz a verdade que acredita descobrir.

Essa descoberta tem duas grandes conseqüências no campo do saber. A primeira é o reconhecimento de que o corpo real dos humanos é regido por uma ordem simbólica que desdobra sobre ele efeitos imaginários; uma ordem que prevalece sobre os automatismos neurovegetativos. Isso muda a leitura de seus sofrimentos e estabele-

ce os princípios de uma nova clínica. A segunda é que, embora não constitua uma nova epistemologia (faltaria para isso ter a fé no método que a ciência contemporânea tem), produz uma nova episteme, ou seja, um novo ponto de partida para a abertura de caminhos do saber. Mais de cem anos de prática psicanalítica produziram o desdobramento dessas novas trilhas nos campos da antropologia, da filosofia, das ciências jurídicas, da medi-

“

O
ordenamento
acadêmico
se rege por esses
universais
que permitem
supor
os enunciados
que se transmitem
como certezas.

”

cina, da psicologia, da literatura, entre outros. Mas não só. Produziram também um certo saldo de conhecimentos emergidos de sua prática de leitura dos enunciados, desde o vértice da enunciação.

Essa perspectiva exige do operador situar o referente que permita o deciframento. Isso introduz a condição de uma decisão e uma escolha que, embora seja um momento comum a todas as ciências, na psicanálise não tem a contrapartida, que

tem em todas elas, da configuração dos enunciados como universais.

O ordenamento acadêmico se rege por esses universais que permitem supor os enunciados que se transmitem como certezas. É partindo do mesmo suposto que a regulamentação de profissões fabrica a idéia de uma garantia de saber (como se tal coisa pudesse se constituir simplesmente por obra de uma letra jurídica). As dificuldades da conjugação da prática analítica com a prática universitária, tanto como sua resistência a ser arregimentada por qualquer aparelho estatal, residem em tal contraposição de princípios e postulados. Mas sua vocação pelas rebarbas dos enunciados teve e tem conseqüências também para formulação de sua própria teoria. De fato a formação – sendo ela sempre a do inconsciente – conduz o analista a tomar sempre o que excede o enunciado do outro, com o qual ele não faz mais do que cumprir com seu papel de analista. Aquilo que em qualquer outra prática teórica constituiria uma posição gratuitamente implicante, aproveitando uma série de banalidades para questionar o trabalho do colega, no caso da psicanálise constitui a trilha mais apropriada, a via regia da elaboração teórica. A multiplicidade de enfoques, em lugar de desmentir, contribuir para confirmar o fundamento de sua prática.

O risco do ecletismo se faz imediatamente presente diante de uma atividade científica assim delineada, facilmente o conjunto das proposições derivadas de tal forma de trabalhar nas bordas do saber humano pode tomar a aparência de uma torre de Babel. Faz-se então necessário estabelecer a condição da prova porque toda proposição deve passar. O rigor, neste caso, consiste em exigir a prova da interpretação. Isso quer dizer que qualquer formulação neste âmbito corre o risco (ou talvez devamos dizer “a sorte”) de ser, ela mesma, interpretada. Essa exigência, por sinal, não coloca as

coisas no caminho de uma coexistência das diferentes versões, já que toda interpretação – para sê-lo – coloca o sujeito face ao limite de seu saber. Evidentemente, uma posição que ninguém gosta de ocupar, e menos ainda quando se trata de formulações teóricas. Mas, na medida em que a psicanálise pretende se manter dentro do terreno da ciência (dada a condição interpretativa imposta pela sua própria descoberta) terá de sacrificar a paz para se aproximar da verdade. De outro modo a psicanálise não seria outra coisa que a prática de uma opinião.

Na direção oposta, mal faria a psicanálise se, com o pretexto da exigência de um rigor, pretendesse universalizar suas próprias proposições. Acabaria apagando com o cotovelo o que tanto a mão resistiu em – finalmente – escrever.

Renato Mezan: O problema teórico, clínico e político representado pela existência de diversas escolas de Psicanálise vem me ocupando há pelo menos vinte anos, e constitui um dos eixos principais da investigação a que me dedico no quadro da pós-graduação em Psicologia Clínica na PUC/SP. Assim, alegra-me que ele tenha sido colocado pela equipe de *Percurso*, e procurarei expor, do modo mais sucinto possível, o que dele pude compreender.

A existência destas tendências dentro da Psicanálise se deve a múltiplos fatores, que convém discriminar. O primeiro deles é a ampliação do escopo clínico da disciplina fundada por Freud, que, a partir dos anos vinte do século passado, começou a ser utilizada no tratamento de pacientes para cujas dificuldades os modelos metapsicológicos elaborados por Freud se mostravam insuficientes. Não é um dos menores méritos da herança freudiana que ela tenha se mostrado ampla e flexível o suficiente para abrigar novas teorizações, que, no

essencial, preservaram as características básicas do que ele havia criado: as noções de inconsciente, de conflito entre instâncias psíquicas e de defesas e impulsos combinando-se para formar quadros clínicos razoavelmente diferenciados; um tratamento baseado na compreensão da transferência, dos seus motivos e padrões; e o princípio ético da não-interferência na vida real do paciente. Contudo, cada uma destas noções foi sendo ampliada e

“

A partir
de diferentes
matrizes clínicas,
constituíram-se
estilos de trabalho
cuja modelização
resultou
em diferentes
metapsicologias.

”

adaptada pela necessidade de lidar com quadros mais e mais graves, com insuficiências na formação das instâncias psíquicas, com ansiedades mortíferas e devastadoras, com dificuldades imensas na constituição de objetos e de relações pessoais baseadas naquela coerência mínima da vida psíquica que Freud considerava indispensável para que a psicanálise pudesse ser operativa.

Desta forma, a partir de diferentes *matrizes clínicas*, constituí-

ram-se estilos de trabalho cuja modelização resultou em diferentes metapsicologias. Este processo forneceu uma base clínica diversa para cada escola; daí a conceber o conjunto da vida psíquica sob a ótica da matriz que predominara na formação do seu modo específico de escutar, pensar e interpretar foi um passo, facilmente dado.

O segundo motivo para a formação das escolas foi a dispersão geográfica, que se acentuou com a hecatombe nazista e, a partir dos anos quarenta, deslocou para a Inglaterra, para a França e para os Estados Unidos o centro da gravidade da Psicanálise. Em contato com as correntes locais do pensamento psiquiátrico e psicológico, bem como ao calor dos debates ideológicos e filosóficos que formavam os ambientes científicos aos quais a Psicanálise precisou se acclimatar para sobreviver, os estilos de trabalho nascidos da clínica com pacientes graves foram ganhando a consistência de verdadeiras teorias. Com o passar do tempo e com os embates políticos no interior do movimento analítico – terceiro fator a considerar para compreender a gênese das escolas, sobretudo a kleiniana e a lacanianiana – o que de início eram *tendências* e *estilos* se consolidaram em modos de analisar incomunicáveis entre si, com o cortejo de dogmas e anátemas recíprocos que conhecemos – dos quais o mais terrível era e continua sendo o “isto não é Psicanálise!” Assim se formou o contexto das ortodoxias ao qual se refere o texto proposto para nosso debate.

Por que, então, a Psicanálise não se fragmentou definitivamente? Em parte, ela correu este risco por volta de 1960, quando os lacanianos eram tidos por demônios pela IPA (e vice-versa), quando no interior da própria IPA kleinianos e psicólogos do ego se desdenhavam reciprocamente, etc. Contudo, este “destino funesto” não se concretizou: creio que isto se deveu a uma

série de fatores, dos quais o mais importante, a meu ver, foi a percepção – por parte de algumas das melhores cabeças do movimento freudiano – de que nenhum dos modelos tidos por absolutos podia dar conta da complexidade da vida psíquica, cobrir toda as suas nuances, ou explicar todos os seus transtornos. Na França e na Inglaterra, sobretudo, mentes atiladas como Winnicott, André Green, Joyce McDougall, Piera Aulagnier e outros começaram a romper as barreiras graníticas que separavam as escolas, propondo-se a circular entre elas e a constituir um pensamento próprio. A morte (Klein) ou a decrepitude (Lacan) dos líderes destas escolas também facilitou este trânsito.

O resultado de todos estes processos foi a percepção de que em cada escola havia elementos valiosos, de que se poderia discordar dos “adversários”, mas que estes não eram estúpidos nem incoerentes. Além disso, o contínuo desfilar de novas formas de organização psicopatológica pelos divãs exigia a flexibilização e o aprofundamento dos modelos herdados: assim surgiram os bionianos, os neo-kleinianos, os “freudianos franceses”, os discípulos de Kohut, etc., etc.

Não penso que exista o risco de “ecletismo” tão temido pelos ortodoxos de todas as devoções. De um psicanalista espera-se alguma seriedade com o que faz, e um estudo criterioso do que vê e escuta no seu trabalho cotidiano. É impossível não perceber que tal paciente pode ser melhor compreendido utilizando determinado modelo teórico, enquanto tal outro permanece perfeitamente enigmático se a ele se aplicar o mesmo modelo. E isto porque os diferentes tipos psicopatológicos se organizam em torno de diferentes soluções defensivas para os conflitos fundamentais descritos pelo fundador – essencialmente, de natureza narcísica e de natureza edipiana – soluções estas que constituem, precisamente, a matriz clíni-

ca a partir da qual se estruturou, na origem, cada escola.

Decerto, a formação teórica, a análise pessoal e as supervisões a que se submete cada analista o sensibilizam para um ou outro dos grandes ramos em que se divide a Psicanálise atual. Há afinidades pessoais, há questões de transferência, há estilos próprios de pensar e de compreender a experiência clínica: estes fatores, a meu ver, acabam por permitir a cada profissional inclinar-

“

Não penso
que exista o
risco de
“ecletismo” tão
temido pelos
ortodoxos de
todas as
devoções.

”

se para esta ou para aquela tradição analítica, que servirá de bússola ou de porto seguro para sua navegação pelos mares da clínica. Quer se vincule mais, ou menos, a um destes grandes troncos, ele acabará por construir um leque próprio, uma caixa de ferramentas adaptadas a sua mão – recomendação, aliás, de Freud em pessoa – para decodificar e modelizar o que ouve em seu trabalho diário. Sua visão geral do funcionamento psí-

quico e de seus transtornos poderá ser baseada no que tiver vivido e aprendido em sua formação; mas, passados os primeiros anos de angústia e de confusão, o analista irá certamente se sentindo mais confortável em sua poltrona – confortável para usar o que aprendeu de modo pessoal, para fazer de cada análise uma ocasião de compreender algo mais desta maravilhosa engrenagem que é o “aparelho psíquico”, seu e dos seus pacientes. Nesta tarefa, sua liberdade de pensar será poderosamente facilitada se ele se permitir buscar no pensamento dos que o precederam instrumentos que tornem possível a sua tarefa de reflexão e que tornem mais precisas as suas modalidades de intervenção.

Se assim fizer, nosso analista estará apenas seguindo o conselho de Goethe, o qual Freud tanto prezava: “Aquilo que herdaste dos teus pais / Trabalha para o tornar verdadeiramente teu.” ■

As questões da clínica contemporânea nos colocam frente a problemas cada vez mais complexos. Deparamo-nos freqüentemente com fenômenos psíquicos da ordem do irrepresentável, com as intensidades pulsionais na engrenagem da pura repetição, com a tenacidade impressionante dos sintomas, refratários ou mesmo imunes ao trabalho da elaboração simbólica. Falamos das anorexias, das toxicomanias, dos quadros psicossomáticos, dos pânicos, dos casos “fronteiriços” que apelam de modo dramático à possibilidade de uma ajuda. Tais situações não permitem as abordagens do tratamento psicanalítico convencional. O ato clínico pede criatividade, inventividade e, por isso mesmo, cada vez mais rigor, capacidade de produzirmos teorias efetivas que dêem conta de tratar as novas formas do sofrimento humano. Por outro lado, em que medida esses paradigmas são novos? Não os encontramos também na qualidade de experiência subjetiva nos chamados quadros clássicos de neurose? Guardadas as diferenças e especificidades, o irrepresentável, o que não comporta o trabalho de ligação psíquica, acaso não figura no centro de qualquer atendimento clínico? Não foi esse justamente o contexto que levou Freud a conceber *Mais além do princípio de prazer*?

Quando se trata do encontro com as vicissitudes da pulsão de morte, o que está em questão, dentre muitas coisas, é a eficácia terapêutica da psicanálise. Não apenas a eficácia a ser problematizada em cada caso clínico singular, mas também a que diz respeito à própria existência continuada da instituição psicanalítica enquan-

Uma clínica para o que não tem cura

Resenha de Maria Cristina Ocariz, **O sintoma e a clínica psicanalítica. O curável e o que não tem cura**, São Paulo, Via Lettera, 2003, 208 p.

to prática social a ser interrogada em seus feitos e efeitos. Não é pouco o que está em jogo. Esta discussão ganha um novo panorama tendo em vista os progressos dos medicamentos psiquiátricos. As drogas químicas, cada vez mais elaboradas, determinam critérios diagnósticos, orientam tratamentos e procuram estabelecer os estados da alma humana a partir dos laboratórios. A clínica perde espaço. E, com ela a discussão ética acerca da experiência farmacológica desenfreada. Desse modo, a psicanálise é desafiada a responder pela velha questão da eficácia terapêutica nesse novo contexto social. E assim prosseguimos... velhas questões nas novas formas do adoecer humano.

Pois bem. É nesse quadro de preocupações que se coloca Maria Cristina Ocariz em seu livro *O sintoma e a clínica psicanalítica: o curável e o que não tem cura*. Partindo de uma longa experiência clínica e de uma pesquisa ampla e consistente da teoria psicanalítica, a autora pensa sobre os limites terapêuticos da psicanálise, as condições de eficácia do ato clínico, a direção da cura e o fim de análise. Busca, nas obras de Freud e Lacan, alguns dispositivos centrais na articulação do conceito de sintoma, abordando noções como a de inconsciente, sexualidade infantil, pulsões e seus destinos, conflito e defesa, recalque e sublimação. O objetivo do estudo é tomá-lo para o esclarecimento das pos-

sibilidades de transformação dos sintomas no contexto da prática clínica. Esse é o foco temático de toda a discussão do livro.

Ocariz reflete sobre determinados aspectos do sintoma que não se deixam abordar ou mover no decurso da análise. Nesse processo, haveria a chance de se promover deslocamentos e mesmo resoluções importantes na organização sintomática de um sujeito, porém restariam sempre, e de modo irresoluto, experiências subjetivas que, em maior ou menor grau, consistiriam num sintoma fundamental, definindo o que não tem cura no âmbito da análise. Estamos no centro da questão da eficácia terapêutica. O que não tem cura... diz necessariamente e sempre do fracasso da análise? Como entendemos “isso” de que algo da estrutura do sintoma não tem cura? Qual o lugar do incurável no fim da análise? E mais: o que não tem cura seria ponto de partida ou ponto de chegada a ser formulado no *a posteriori* da análise? O que não tem cura, enfim, pode produzir resultados distintos no que tange à economia pulsional de um sujeito? Ocariz nos mostra que essas indagações dependem, elas mesmas, da concepção que temos do ato clínico e do lugar do analista na sua condução.

A autora aborda o sintoma em suas múltiplas faces, como defesa que engessa e empobrece as capacidades criativas do sujeito e como organização irredutível dos modos de gozo, produto intrínseco à própria constituição da subjetividade humana. Essa idéia é cuidadosamente construída no livro, a partir dos referentes freudianos e lacanianos. Para ilustrar suas posições, Ocariz apresenta um fragmento de caso clínico, deixando entrever o seu estilo próprio de trabalho, o esforço constante de teorizar sobre os acontecimentos clínicos em resposta aos seus enigmas, mostrando-nos que uma clínica viva e instigante só se sustenta na produção permanente de uma metapsicologia que se lhe corresponda. Nesse percurso, estabelece algumas relações entre os conceitos de sublimação e sintoma, defendendo a idéia de que não há sublimação sem recalque.

Com o intuito de detalharmos, agora, os nossos comentários, podemos dividir o livro de Ocariz em duas partes, uma que se refere à pesquisa das idéias de Freud e Lacan, e outra que contém a tese da autora acerca do curável e do que não tem cura ao final da análise, tese que se assenta numa original discussão sobre o conceito de sublimação. Vamos ao primeiro grupo de comentários. Ocariz faz um levantamento minucioso dos elementos constituintes da noção de sintoma presentes na obra de Freud e Lacan, observando como os autores conduziram suas elaborações durante décadas de trabalho teórico-clínico. Nessa apresentação, te-

mos não apenas a reunião de uma série de conceitos, mas o movimento do pensamento de cada autor, o modo e os motivos pelos quais superavam certas idéias e propunham novos encaminhamentos. Tomando períodos extensos de duas grandes obras psicanalíticas, Ocariz opera com um vasto campo de questões sem, contudo, perder de vista o seu recorte temático. Tal estratégia consiste em manter um ponto firme – o sintoma – para onde convergem as diversas articulações teóricas.

O grande conhecimento da teoria psicanalítica e o engajamento com a tarefa da transmissão permitem, à autora, uma escrita simples e direta, conduzida com o tom espirituoso e a descontração que marcam o seu estilo. Entretanto, esse não é um livro propriamente para iniciantes, ainda que possa se constituir num bom roteiro de pesquisa. Ele não garante o esclarecimento passo a passo dos conceitos apresentados, não sendo esta, ao que parece, a sua meta. Assim, tanto melhor se o leitor tiver um trabalho prévio com a teoria e as questões da clínica psicanalítica. O mais interessante do livro é a escolha dos sucessivos ganchos ou nexos entre os conceitos mobilizados, o caminho da autora na apresentação de uma extensa rede teórica. A seqüência dos conceitos e a particular composição daí advinda acabam por construir uma determinada chave de leitura dos textos de Freud e Lacan. Assim é que um dos efeitos importantes do livro apenas se desenha na sua leitura bem adiantada. Os dois primeiros capítulos que tomam três quartos do livro se organizam em torno de itens breves e sucintos sobre diversas noções de Freud e Lacan. É no conjunto

maior desses itens/fragmentos que vemos a originalidade e a particular interpretação de Ocariz acerca das obras mencionadas. O livro requer, portanto, visão de conjunto, observação das posições e lugares tomados pelos conceitos conforme se encaixam.

Sobre as múltiplas referências a Freud, vale destacar o trabalho de Ocariz com os dispositivos instituintes da noção de sexualidade, apresentando os fundamentos da teoria da sedução e sua contínua transformação ao longo de muitos anos, num constante movimento de superação e retomada dos próprios paradigmas. Outra passagem marcante é a leitura da autora acerca do texto “Conferências introdutórias à psicanálise” (1917), onde vemos operar os dados do inventário de Freud sobre o que produzira até ali e, ao mesmo tempo, os paradoxos que o próprio autor formulava sobre os limites do seu pensamento. Nesse sentido, a síntese de Ocariz é original e primorosa. Com respeito ao que apresenta das idéias de Lacan, vale observar, por exemplo, o trabalho de garimpagem das articulações conceituais desse autor, que deram ensejo à chamada clínica do real. Em muitos escritos psicanalíticos atuais vemos indicada a necessidade de um maior processamento desse tema. Além disso, Ocariz apresenta com clareza algumas idéias lacanianas acerca do fim de análise, dando especial relevo à diferença entre o sintoma a ser constituído e decifrado no início da análise e o *sinthoma* do fim de análise, que consiste num saber-fazer com o que é irreduzível na organização fantasmática do sujeito.

Outro resultado interessante a ser mencionado é o modo singular com que a autora dispõe, lado a lado, Freud e Lacan. Na apresentação do livro, Miriam Chnaiderman observa que Ocariz propõe um retorno a Lacan a partir de Freud. Podemos contemplar também

um outro efeito da escrita de Ocariz. Nela vemos, em alguma medida, e na medida do possível, Freud e Lacan depurados um do outro. E exatamente por isso a autora os coloca na possibilidade de um diálogo efetivo. Identificando com relativa clareza a fronteira do *corpus* teórico freudiano, distinguindo-o dos referentes lacanianos, a autora dá maior evidência às questões e paradoxos do primeiro, aos quais vem se pronunciar o segundo. E vice-versa, como aponta Chnaiderman. Ambos os autores se lêem justamente porque discriminados, situados num contexto demarcado por suas singularidades, e portanto diferenças.

Vamos agora ao segundo lance dos nossos comentários. Aqui, privilegiaremos o discurso direto da autora para apresentar a hipótese que ela formula acerca da sublimação, a partir de referentes freudianos e especialmente das considerações de Lacan sobre o *sinthoma*. Em suas palavras, “... hipótese que eu levantei quando muito jovem, estudando a obra freudiana sobre Leonardo da Vinci: a sublimação é mais um mecanismo de defesa que está a serviço da formação de sintomas. Nesse sentido, a obra de arte também é um sintoma. Portanto, não existe sublimação sem recalque.” (p. 177) A autora propõe tomarmos o conceito de sublimação não apenas em sua dimensão de sublime ou do ideal. Observa, aliás, que o fato de esse conceito lidar em primeiro plano com a questão dos ideais e dos valores sociais torna-o especialmente alvo de posições ideológicas e morais, o que teria sucedido, em primeiro lugar, nas considerações de Freud. Isso se agravou na ausência de uma conceitualização metapsicológica consistente, de modo que a noção de sublimação estaria carregada de uma forte idealização,

dando margem a posições complicadas.

A crítica de Ocariz refere-se a expressões ligadas à sublimação como “um dom que algumas pessoas têm por si mesmas, uma maneira de argumentar psicanaliticamente sobre a genialidade de alguns poucos.” (p. 191) A autora se pergunta por que certos psicanalistas não consideram, por exemplo, “... as atividades cotidianas, profissionais, esportivas e de lazer...” (p. 176) como sublimações, reservando o termo para os casos de obras de arte ou outros feitos culturais de grande valor e reconhecimento. Desse modo, o conceito de sublimação teria, muitas vezes, um emprego elitista.

Mas não seria apenas por essa razão que teríamos problemas com o conceito de sublimação. Afinal, o contexto ideológico de uma época está sempre presente, e não afeta apenas este ou aquele conceito de um *corpus* teórico. O que a autora nos aponta é o flagrante efeito de tal contexto na expressão de um determinado conceito. Cabe-nos decidir trabalhar abertamente ou não com as condições históricas em que se constitui uma ciência, pois elas se apresentam de modo inevitável. Junto com essa discussão, a autora analisa outros referentes implicados na sublimação, levando os conceitos freudianos a um trabalho intenso, operando com eles no máximo de suas capacidades. Ocariz nos mostra que o conceito de sublimação exige a metapsicologia freudiana nos seus limites. Assim, como pensar um destino para a pulsão que não mobilize, em algum nível, uma defesa contra a pulsão? Qualquer que seja o destino da pulsão em jogo, con-

siderando-se especialmente os casos do recalque e da sublimação, é certo que a satisfação integral da pulsão não tem lugar. Ocariz conclui: "Então, os destinos da pulsão são modalidades de defesa e, por outro lado, formas de satisfação. Como o sintoma, a sublimação amalgama em si a satisfação da pulsão e a defesa." (p. 183)

Para desenvolver sua hipótese, a autora realiza uma leitura crítica da idéia lacaniana de que a sublimação eleva o objeto à dignidade da Coisa. Como se sabe, *Das Ding* ou a Coisa não se presta ao registro da representação psíquica, é algo do irrepresentável que, no entanto, marca sua presença na constituição da subjetividade. A Coisa seria um vazio, um furo, que nenhum objeto da pulsão pode preencher, mas que todos os objetos da pulsão viriam tentar recobrir. "... os objetos imaginários tentam colonizar o campo vazio da Coisa... O objeto não é a Coisa, embora a Coisa seja o que está no coração na economia libidinal." (p. 189) Freud diria: encontrar o objeto é sempre reencontrá-lo... embora nunca se o encontre, embora nunca se o tenha tido. Esclarecendo a máxima lacaniana, Ocariz afirma: "Elevar um objeto à dignidade da Coisa é pegar o objeto imaginário, não meramente em sua função de véu [o que estaria presente no processo do recalque], mas convertê-lo em objeto real, em resto real no simbólico. Pela sublimação, à diferença do recalque, esse objeto imaginário converte-se em objeto real. Isso é elevar um objeto à dignidade da Coisa... O que o artista faz é moldar seu objeto à imagem da Coisa, só que a Coisa não se oferece como imagem, mas como um vazio." (p. 189-190)

O recalque trabalha a partir das fixações e das repetições, enquanto a sublimação constitui

fundamentalmente uma criação, invenção, produção do novo, do inusitado, justamente porque opera com a pulsão fora do registro das fixações. Esses seriam alguns argumentos de Lacan na diferenciação entre recalque e sublimação, conforme especialmente claros no *Seminário 7*. Entretanto, neste ponto Ocariz dá o seu salto. Entende que a definição do conceito de sublimação permanece vaga, nebulosa, dispondo-o numa categoria de processo humano especial, um dom de poucos, um artifício para explicar a arte e as obras culturais mais elevadas, distanciando-as das produções cotidianas.

Recorrendo a outros conceitos elaborados por Lacan, a autora considera que o sintoma não é apenas um retorno do recalcado, mas também "...o modo que cada um tem de gozar de seu inconsciente." (p. 191) A última etapa da obra de Lacan, estabelecendo o que se conhece como clínica do real, coloca novos paradigmas para pensarmos o conceito de sintoma, visto agora também em seu aspecto possível de invenção, criação. É o que temos no *sint(h)oma*, esvaziado de significações, referido a um outro "estatuto do significante", conforme o trabalho da análise, enfim, remetido diretamente à sua função de limite ao real, no "lugar onde a fantasia descobre seu limite, sua condição de ficção fundamental... O sintoma ficará em silêncio: ciframento e gozo. Já não será o sintoma patológico. O real não é o oposto do significante, mas esse vazio que inaugura o encontro material da linguagem com o real e cujo limite, como criação, é o sintoma." (p. 192)

Parodiando Lacan, podemos dizer que Ocariz eleva a sublimação à dignidade do *sint(h)oma*. Dessa forma, o sintoma, forjado sempre nas malhas do recalque, seria isomorfo à pulsão. Qualquer que seja o destino da pulsão, ele põe em jogo a formação de sintoma, e assim reencontramos o recal-

que na sublimação. Mas há diferenças importantes entre as diversas formações sintomáticas. De qualquer modo, a autora propõe considerarmos tais diferenças no contraste entre sintoma patológico e sintoma sublimação, e não na oposição entre recalque e sublimação.

Bem, ler um livro é promover o seu diálogo com outros livros e experiências. Nesse sentido, cada leitor se constitui num ponto de encontro, e daí se pode formar um ponto de vista, lugar de alteridade. Gostaria de promover a conversa entre Ocariz e outro psicanalista, Marco Antonio Coutinho Jorge, que também coteja Freud e Lacan, e que sustenta diferentes posições acerca da sublimação. O interesse desse encontro é ressituar a polêmica em torno do conceito de sublimação e trabalhar com ela.

Jorge entende o conceito de sublimação como uma peça chave na teoria psicanalítica, um postulado necessário e lógico da teoria das pulsões. O autor afirma que o recalque e a sublimação constituiriam processos diferentes. "Eles representam as duas formas mais importantes e inteiramente diversas de evitamento da realização sexual direta da satisfação pulsional... O recalque lida com a satisfação sexual no nível do proibido, ao passo que, no caso da sublimação, o sujeito abandona a referência à satisfação sexual direta e lida com ela em sua dimensão de *impossível*. Assim, o impossível da satisfação, em jogo na pulsão, encontra na sublimação sua possibilidade de manifestação plena..."¹ Ao operar na dimensão do impossível da satisfação, a sublimação resultaria em transformação, criação, advento do novo, diferentemente do recalque, que toma como proibido o que é, na

realidade, o impossível da satisfação sexual.

Que o contraste entre as posições de Ocariz e Jorge fale por si mesmo, no ponto de vista de cada leitor. Esse pode ser um recurso para mantermos inconcluso o trabalho com o conceito de sublimação, operando com ele numa condição teórica de paradoxo.

Gostaríamos de terminar com uma citação, dedicada ao trabalho e ao sotaque de Ocariz, uma citação de Colette Soler, extraída de seu livro "El sintoma en la civilización": "Lo real, que funda al síntoma de cada uno, es aquello que a cada uno le vuelve imposible marchar por las vías comunes. El síntoma es lo más particular que cada uno tiene y, por otra parte, lo más real. El síntoma es precisamente lo que hace que cada uno en algo no logre hacer absolutamente lo que le está prescrito por el discurso de su tiempo. Cada uno, por supuesto, recibe las prescripciones del discurso por vías particulares. Esto pasa en primer lugar por la familia generalmente, por padre y madre, luego por toda la educación... Todas esas voces que nos dicen en el fondo lo que hay que consumir para ser un sujeto acorde a los tiempos... y bien, ocurre que en cada uno hay un punto en donde a eso se resiste."²

NOTAS

1. J. M. A. Coutinho, "Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan", vol. 1, in *As bases conceituais*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000, p.154.
2. C. Soler, "El sintoma en la civilización", in *Diversidad del sintoma*, Buenos Aires, EOL, 1996.

Mara Caffé é psicanalista, doutora pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde é professora nos cursos "Psicanálise – teoria e clínica" e "Clínica psicanalítica: conflito e sintoma".

Quatro autoras questionando o paradigma fálico na cultura e na psicanálise poderiam ser acusadas de estar fazendo uma apologia do feminino, como um sintoma de sua própria rivalidade histórica com o masculino-fálico. Isso, porém, só se daria em uma leitura superficial ou preconceituosa, pois os textos que as reúnem no livro *Feminilidades* primam pela precisão, pela profundidade de suas pesquisas e pela grande densidade teórica em relação ao tema.

Sob a organização de Joel Birman, os escritos compõem um traçado histórico da construção de uma cultura da feminilidade. Apresentam suas repercussões no nível de seus diversos destinos psíquicos e sociais, no contexto da modernidade e do discurso psicanalítico. Trabalham a articulação entre feminino e singularidade, desenvolvendo e aprofundando o conceito de sublimação, com sua fundamentação no “novo registro psíquico” – a *feminilidade* – formulado por Freud em seus últimos escritos.

Cada autora assume parte da tarefa de pesquisar este conceito, em suas dimensões histórica, social, cultural e psicanalítica. Complementando-se, os textos mostram as correlações da *feminilidade* nestes diferentes campos. Apresentam, assim, um amplo panorama do conceito e questionam, a partir daí, a validade do paradigma fálico como base para o pensar psicanalítico.

Silvia Alexim Nunes começa mapeando as influências culturais da ordem familiar burguesa na enunciação freudiana da única via possível de constituição do feminino para a mulher:

A criação do feminino

Resenha de Joel Birman (org.), *Feminilidades*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2002, 115 p.

a maternidade. Analisa, para tanto, a evolução cultural do conceito de feminino desde Galeno, no século II. Conta que, naquela época, a mulher era vista como um ser similar ao homem, tendo, porém, os órgãos sexuais invertidos: seriam os mesmos órgãos, mas, internos. Era uma versão masculina imperfeita. Até o século XVII, as mulheres não eram convocadas para assumir a função materna, tal como a vemos hoje. A concepção de mulher era bastante negativa, herdada do cristianismo primitivo. Era tida como mais carnal, dotada de sentimentos maléficos e de um desregramento sexual ameaçador.

Durante o século XVIII, a partir da preocupação com a mortalidade infantil e com a formação física e moral das crianças, a medicina descobriu a importância da relação entre mãe e filho. A mulher passou, então, a ser pressionada a se restringir à função materna. Deixou de ser vista como imperfeita. Passou a ser perfeita, em sua especificidade. O útero tornou-se um órgão nobre. Os médicos começaram a atentar para diferenças ignoradas por eles, até então. Da estrutura básica do corpo humano – a masculina – diferenciaram uma anatomia feminina, com um crânio menor, sinal de menor capacidade intelectual e uma pélvis maior, sinal de maior aptidão à reprodução. Justificou-se, assim, a proposta de diferentes inserções sociais: a esfera pú-

blica para os homens; a doméstica para as mulheres. A promulgação de uma diferença sexual e cultural entre os sexos, pela intelectualidade dominante, resolveu o dilema levantado pelas propostas igualitárias que o modelo de sociedade liberal emergente trazia.

Regina Neri vê, na modernidade, o momento histórico disparador do processo de “feminização” da cultura. Acredita que a crise da razão, que atinge seu ápice com a Revolução Francesa, põe em xeque a hegemonia do gênero masculino como paradigma do sujeito universal metafísico. Propõe, como analisadores sociais, produções literárias, artísticas e filosóficas, que apontam para a crise da identidade masculina. Mostra, assim, a passagem da apologia da razão científica do Iluminismo – que associara o feminino à natureza e à paixão com o objetivo de excluí-lo da cultura – para a modernidade – que permite a existência da diferença, da pluralidade e de um *sujeito da paixão*.

No século XIX, relata Nunes, a preocupação em adestrar o corpo e a sexualidade feminina com vistas à procriação e ao casamento foi constante e intensa. Qualquer desejo ou comportamento sexual que ex-

travasasse esses limites era tratado como *excesso* produto de degeneração psíquica, patologia. Foi com essa mulher que Freud se deparou, em sua clínica. Um ser frágil, passivo e dependente, por um lado, e uma pessoa portadora de um potencial de excesso sexual, por outro.

O interesse dos médicos pela histeria, segundo Neri, está diretamente relacionado à entrada do feminino na cena social, na medida em que a mulher saiu dos bastidores para se tornar um objeto de interrogação. Freud, herdeiro desse contexto, foi, também, promotor ativo da positividade do feminino ao ouvir a fala das histéricas. A psicanálise foi o primeiro discurso fundado sobre o feminino, ainda que mantendo-o em posição de objeto de investigação. Os sujeitos do discurso eram os homens, em busca da verdade sobre a mulher.

Freud acreditava que a histeria era um produto da influência da civilização, propõe Nunes. Ele a tomou como um sintoma de determinada moral sexual. A histeria denunciava as contradições entre o desejo feminino e sua pequena possibilidade de realização. Freud preocupou-se, então, em seus primeiros históricos clínicos, em recuperar a imagem desqualificada da histérica, vista até então como *degenerada*. Descreveu-lhe as virtudes, as qualidades morais e intelectuais. Essa posição, no entanto, não se sustentou ao longo de sua obra. Ao postular as pulsões, considerou que, apesar de a essência feminina ser passiva, as mulheres seriam dotadas de uma sexualidade masculina. Teorizou a inveja do pênis nas meninas e o abandono da masculinidade e da sexualidade clitoridiana pela mulher, para alcançar um desenvolvimento feminino normal.

Freud passou a pensar a sexualidade feminina normal como uma experiência passiva, tendendo ao masoquismo e complementar à masculina, que, por sua vez, tenderia à atividade e ao sadismo. A histéri-

ca teria, então, um componente sexual masculino e outro feminino. O conflito entre estes componentes determinaria um aspecto fundamental da divisão que é característico da histeria. Este dualismo justificaria o desregramento sexual das mulheres e, portanto, uma sexualidade perigosa.

Em 1914, Freud propôs o *narcisismo* como parte da essência feminina. As mulheres tenderiam a fazer escolhas narcísicas de objeto. Seriam mais fixadas em seu narcisismo, representando, com isso, uma ameaça ao homem e à sociedade, por fugir ao controle e porque sua essência egoísta se voltaria para seus próprios interesses, em detrimento dos valores altruístas, familiares e sociais.

Vimos Freud, portanto, derivar de uma posição na qual defendia e valorizava as mulheres, no início de seu trabalho com pacientes histéricas, para uma postura crítica, depreciativa e desqualificante. De vítima de uma cultura repressiva, Freud passou a ver a mulher como possuidora de um excesso pulsional que se opõe à cultura.

Neri endossa essa análise, afirmando que, até o final de sua obra, Freud louva a hegemonia paterna como progresso da civilização e vitória do espírito sobre a sensorialidade. Observa, no entanto, uma evolução em sua obra. De uma postulação de um corpo erógeno, com uma sexualidade disruptiva, Freud caminhou para a formulação de um princípio do prazer, intervindo a favor de uma homeostase apaziguadora, uma constelação representacional universalizante. Esta virada ocorreu nos anos 20, com o advento do conceito de pulsão de morte.

Em 1925, aparece uma nova abordagem sobre a questão do feminino. O complexo de castração passa a determinar a distinção psíquica entre os sexos. A passagem pela castração, para a mulher, se dá de outra forma que para os homens e propicia uma maneira diferente de inscrição na cultura. “Ao postular a assunção de uma identidade sexual vinculada à experiência de castração, Freud se afastou de uma concepção naturalista da diferença entre os sexos e construiu uma tese anti-essencialista, na qual se tornar homem ou mulher é consequência de um processo de elaboração psíquica.” (p. 43), pensa Nunes.

A primazia dada ao falo, todavia, ainda reduz a sexualidade ao registro masculino. A mulher permanece em uma posição faltosa, desvalorizada e marcada pela inveja. Seu desenvolvimento, com a consequente assunção da posição e da identidade feminina é pensado somente a partir da oposição clitóris/vagina. Há uma surpreendente negação de outros atributos do corpo feminino na obra de Freud. Ele assinala a importância da percepção da gravidez da mãe na elaboração das teorias sexuais infantis. “A castração feminina continua, porém, sendo vista como determinante da elaboração psíquica a respeito da diferença entre os sexos, conceituando a mulher como hierarquicamente inferior ao homem” (p. 45), critica Nunes.

Esta autora se pergunta o que teria feito Freud ao não valorizar a gravidez como uma característica que, por si, pode-

ria constituir uma imagem narcísica feminina positiva. A ausência, na obra de Freud, de referência aos seios, no que concerne à constituição da identidade feminina, também a surpreende. Atributo dos mais positivos do corpo feminino, os seios são uma referência capital e permanente na relação entre a mãe e a criança. Estão presentes nas representações femininas de si desde as primeiras identificações orais. Apesar da importância que lhes atribui na relação mãe/bebê, Freud não os considerou objeto de curiosidade da criança na análise da investigação infantil. A atenção só se direciona para a ausência/presença de pênis. Da mesma forma, o crescimento dos seios na puberdade feminina não é cogitado como fator influente sobre o desenvolvimento psíquico e sexual das mulheres.

Retomando as idéias de Neri, vimos que a primeira tópica e a primeira teoria pulsional estariam diretamente ligadas à construção fálico-edípica, que se opera em torno da angústia de castração, inscrevendo a diferença sexual na oposição masculino-fálico-ativo/feminino-castrado-passivo. As formas de subjetivação e erotização situadas além da representação fálica só aparecerão com a segunda teoria pulsional e a segunda tópica.

Desarticula-se, na segunda tópica, a ligação entre passividade e feminino. Em 1932, Freud já afirma que o que é característico da sexualidade feminina não é a passividade, mas sim o dar preferência a fins passivos. Para se chegar a um fim passivo, pode ser necessária grande atividade. A concepção de que a libido é masculina também é reconsiderada. Propõe, então, a existência de uma libido neutra que pode servir às funções sexuais tanto masculinas quanto femininas.

O masoquismo não é mais pensado como exclusivamente feminino. Passa a ser originário e erógeno. Diante da força pulsional, a experiência de desamparo é reeditada, tornando imperiosa a necessidade de encontrar-lhe destinos possíveis, eróticos e sublimatórios. Para Freud, é a impossibilidade de o sujeito aceitar sua condição de desamparo o motor da assunção de uma posição masoquista, tanto para homens quanto para mulheres. Diante do desamparo, a busca de um outro a quem oferecer seu corpo e sua alma é uma das saídas possíveis para o sujeito. Estabelece uma relação de servidão para tentar evitar a dor e a angústia do desamparo. O masoquismo deixa, assim, de ser inscrito em uma essência feminina.

Em 1937, em *Análise terminável e interminável*, Freud atribui à *feminilidade* o valor de conceito. Fala em *repúdio da feminilidade* para referir-se àquilo que anteriormente chamava de complexo de castração: a inveja do pênis na mulher e a luta contra a atitude passiva e feminina no homem. Confere à *feminilidade* um estatuto originário e universal. Situa-a no âmago de nossa cultura e no processo de subjetivação de homens e mulheres, já que é uma experiência determinante para a constituição de sujeitos enquanto sexuados. “O feminino não é mais o outro do masculino, uma falta, um ‘a menos’, e sim uma potência produtiva que pode ensejar caminhos e infinitas possibilidades sublimatórias para os indivíduos” (p. 57), acredita Nunes.

Durante praticamente toda sua obra, portanto, Freud trabalha com uma perspectiva falocêntrica, tendo o masculino como paradigma da constituição do psiquismo humano e reser-

vando à mulher o destino da maternidade, como única alternativa que conduz ao feminino. Isto só muda com o conceito de *feminilidade*, que indica um erotismo não mais regulado pela lógica fálica. Este impasse proposto para a mulher não foi, porém, revisto por muitos analistas pós-freudianos. Lacan chegou a radicalizá-lo com a sentença de que *a mulher não existe*. E o universal masculino continua a ser convocado no pensamento psicanalítico contemporâneo. Isto decorreria da dificuldade em aceitar “o sujeito da feminilidade”, um sujeito “irredutivelmente singular em sua diferença” (p. 34), pensa Neri.

É sobre esta diferença que Márcia Arán trabalha. Parte da idéia benjaminiana de que, no mundo moderno, anuncia-se um triunfo da técnica e uma perda da experiência sensível. Acredita que a norma de sociabilidade impõe uma deseretização, com um afastamento da natureza e, conseqüentemente, do outro. Toma *Esau* e *Jacó*, de Machado de Assis, como paradigma para pensar essas questões. Pinça, desta obra, aquilo que nomeia de *território estranho-familiar do feminino*: o leite, o peito, os brinquedos, as amas-secas e o universo lúdico da primeira infância. O abandono dessa experiência sensível propiciaria o ingresso no mundo adulto. O domínio sobre o prazer, portanto, o recalque e a renúncia pulsional formariam o *homem acabado*.

Arán mostra como Freud, de forma similar a Machado de Assis, postula que o processo civilizador se ancora em um movimento de renúncia pulsional e no afastamento do femini-

no em direção ao masculino. O processo evolutivo social consistiria em uma passagem da sensibilidade à intelectualidade. “O recalque – forma privilegiada da subjetividade moderna – revelou-se perpetuador do mesmo, que só pode se relacionar com a diferença por meio de uma operação de exclusão” (p. 83).

Arán pensa o mecanismo da sublimação sob esse mesmo prisma. Seja pela repressão da sexualidade, seja pela mudança de alvo pulsional, a sublimação seria uma forma de funcionamento psíquico a serviço da civilização.

Vera Lucia Dutra considera o conceito de sublimação a partir de outra perspectiva. Percorre as duas teorias pulsionais de Freud para situá-lo. Na primeira, o princípio do prazer busca o alívio da tensão e a constância. Esta gera um paradoxo: ter de estabelecer um equilíbrio entre a retenção e a descarga da excitação. Isso se resolve na segunda teoria pulsional, pela formulação do conceito de masoquismo erógeno originário. Ele institui uma nova economia. É um regime pulsional que não se submete ao princípio do prazer. Prazer e desprazer ocorrem simultaneamente, sem que um prevaleça sobre o outro. O masoquismo erógeno originário decorre da fusão das pulsões de morte e de vida. Torna as ligações possíveis. Estanca a tendência à descarga da pulsão de morte e mantém a tensão vital. Na economia do masoquismo erógeno, o aumento de tensão pode gerar prazer, e sua diminuição, desprazer. Está situado além do princípio do pra-

zer, que regula a pulsão de vida, e aquém do princípio de Nirvana, que rege a pulsão de morte.

Correlato às duas teorias pulsionais, Dutra demarca dois significados para o conceito de sublimação na obra de Freud. O primeiro, é o *estruturante*. Nele, a ênfase recai sobre a dessexualização da pulsão, dando ensejo ao equilíbrio e à harmonia do sujeito. Por meio da sublimação, ocorre uma diminuição da pressão sexual, pois uma quota da pulsão é dessexualizada. O conflito intrapsíquico entre desejo inconsciente e recalque é aliviado, produzindo um efeito estruturante.

O segundo significado dado ao conceito de sublimação por Freud aparece após a formulação do conceito de pulsão de morte. A este, Dutra chama de *desestruturante*. Inclui a criação. Assume, também, uma conotação de risco e indica um sentido contrário à estrutura do sujeito. Prioriza a necessidade de voltar a pulsão para objetos valorizados culturalmente. Ocorre um determinado tipo de modificação da finalidade (meta) e de mudança de objeto, que implica em um desligamento do objeto original de satisfação pulsional. Este rompimento impõe a incerteza e a necessidade de criar um novo objeto. É uma abertura e uma libertação. Mas é, também, um confronto com as intensidades pulsionais e o desamparo. É, portanto, no risco desse confronto que se adquire a possibilidade de criar. E, com a criação, desponta o novo, a diferença.

Dutra explica que “o desejo inconsciente e as representações, arrastados pelo processo de criação, aderem ao novo objeto, porém prevalece o registro das intensidades, em que predomina a indiscriminação entre sujeito e objeto (peculiar

à criação), entre atividade e passividade (peculiar à feminilidade) e entre prazer e desprazer (peculiar ao masoquismo erógeno), que promove a desorganização no campo representacional”. (p. 95) Esta desorganização e a perda do objeto abrem o caminho para o contato com a Coisa (*das Ding*). Este resto inassimilável da representação do objeto é a via para o encontro de novos objetos para o circuito pulsional. A sublimação compreende, portanto, a criação de um objeto que não se encontra inscrito como representação. Não está no nível simbólico. A origem desse objeto pode ser atribuída aos signos intensivos, ao registro das intensidades.

A sublimação exige uma mudança subjetiva que caminha no sentido do enfrentamento e do reconhecimento do desamparo e da incompletude. Envolve, também, uma relação de alteridade. Implica um outro a quem a criação se endereçará, para ser compartilhada e reconhecida. Isso libera o sujeito do controle e da posse do objeto, assim como de sua submissão a ele. Promove, dessa forma, a perda da onipotência narcísica do desejo, instalando a condição de alteridade. Assim, a feminilidade, condição básica para a sublimação, traz a possibilidade de se deixar atravessar pela intensidade e, enfrentando o desamparo fundamental do ser humano, criar.

A leitura de *Feminilidades* oferece-nos, portanto, uma fecunda fonte de informações e o acender de uma chama ardente de questionamentos e de estímulo criativo.

Alexandra Sterian é membro do departamento de psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, e autora de *Emergências Psiquiátricas* (Casa do Psicólogo).

“Cuida-te muito em fazer chorar uma mulher, pois Deus conta as suas lágrimas. A mulher foi feita da costela do homem; não dos pés, para ser pisoteada, nem da cabeça, para ser superior, senão do lado, para ser igual, de debaixo do braço, para ser protegida e do lado do coração, para ser amada”.

O trecho acima transcrito faz parte do Talmud. Ele poderia figurar tranqüilamente no livro organizado por Purificación Barcia Gomes, pois apesar de antigo, é muito contemporâneo. É atual, por descrever de forma poética o desejo que a mulher tem de estar em iguais condições em relação ao homem. E nesse trecho, a mulher não só é igual ao homem, mas assim o é porque Deus cuida para que assim seja. Um pouco (e muito) desse tema é encontrado na coletânea de trabalhos que resultaram do evento “Século XXI – Novas Formas de Conjugalidade”.

A leitura fácil e nem por isso superficial deste livro torna-se interessante, por diversos motivos. Sua linguagem é acessível ao público leigo. Os temas abordados são extremamente importantes e atuais. Os capítulos estão concatenados, de maneira que o que falta em um encontra-se em outro. O texto gera afeição de leitura, prende a atenção, em certos momentos é poético, em muitos, reflexivo e, talvez mais importante que tudo, informativo. Afinal, já que estamos a falar de contempo-

Os novos guarda-chuvas do amor

Resenha de Purificación Barcia Gomes (org.),
**Vínculos amorosos contemporâneos:
psicodinâmica das novas estruturas familiares,**
São Paulo, Callis, 2003, 183 p.

raneidade, nada mais em voga que a necessidade de informação, e o livro cumpre a função de transmitir o pensamento psicanalítico a respeito dos encontros amorosos (ou não) da atualidade, em suas diversas formas.

Para entender os tipos de casamento ou relacionamentos atuais, Claudio Rossi constrói quatro modelos de conjugalidade: o amor romântico, o amor místico, o amor livre e o namoro eterno. No amor romântico, os dois membros do par cultivam sentimentos altruístas de devoção mútua em que o prazer do outro é o prazer próprio, de modo que não há incompatibilidade de desejos. No amor místico, o valorizado é a devoção ao outro no sentido da submissão ao ideal de manutenção do par, onde tolerância e paciência são as ferramentas principais. Neste caso há incompatibilidade de interesses, pois um dos membros do par necessita submeter-se ao desejo do outro. Já no amor livre, os dois parceiros são livres para terem outros relacionamentos, pois a liberdade é o bem maior a ser preservado. Finalmente, no namoro eterno, os membros do par não se casam, não convivem, encontram-se quando há vontade e não existe responsabilidade mútua. Esses modelos variam dentro de um *continuum* desde a fusão completa até a

separação total. Claudio Rossi aponta esse último modelo como um dos predominantes na atualidade e o que mais se encaixa nas exigências contemporâneas de individualismo, mas também o que causa mais frustração, por desvelar a superficialidade das relações amorosas e submeter seus membros ao desamparo.

Renato Mezan inicia seu texto trazendo um trecho antigo da Bíblia que relata o mito da criação da humanidade de modo mais democrático se contraposto à versão do segundo capítulo, o conhecido trecho do Jardim do Éden. Nesse, a mulher é inferior e submissa, enquanto no primeiro, as duas partes são iguais. Utiliza os dois mitos como metáfora para o casamento, ou como as versões antiga e nova das uniões conjugais. Faz uma retrospectiva da história do casamento, e facilitaria a compreensão se estivesse localizado no início do livro, pois serviria como uma deliciosa introdução ao tema. Percebe-se que comentários sobre os ideais de nossa época, os quais geram conflitos entre a vida social e íntima dos casais, permeiam o livro inteiro; parece que quase todos

estão de acordo com a tese de que o individualismo é um ideal contemporâneo e que não dá lugar à aceitação das necessidades básicas de carinho, amor e segurança, entrando estas, então, no rol dos objetos de consumo, tornando a vida de casal um palco de disputas.

A disposição do capítulo de Mezan no final do livro, entretanto, não foi à toa. O subtítulo do livro aponta para as novas estruturas familiares, e é por isso que Purificación abre o livro nos falando das novas formas de conjugalidade, não sem antes fazer uma bela revisão histórica de como foi o casamento no Ocidente, a partir da Antiguidade até os dias de hoje. Que novas formas são essas? São as uniões consensuais e os casamentos homossexuais. As uniões consensuais aumentam à medida que a legislação não acompanha a evolução da independência feminina.

Assim, os pares têm procurado adaptar-se aos seus ideais, à sua filosofia de vida, em detrimento das tradições e do socialmente aceito, transformando assim a realidade. Têm revolucionado as relações, individual e isoladamente, um pouco como o ditado *de grão em*

grão a galinha enche o papo. Ou seja, embora não haja grandes movimentos populares em prol das uniões consensuais, elas foram se tornando tão frequentes que aqui no Brasil a legislação foi modificada. Não se sabe se a mudança na legislação reflete aceitação da situação ou se é uma tentativa de contê-la, mas certamente indica que o fenômeno não passou despercebido.

Quanto aos ativos movimentos homossexuais, Purificacion comenta as duas principais vertentes filosóficas que os orientam. A primeira é de origem americana e se alinha com as outras minorias, sejam de cor, raça ou credo, e defende direitos iguais aos da maioria heterossexual, protestante, branca. Ficamos sabendo que esse grupo (o GLS, de *gays lesbians and sympathisers*) teve participação na retirada de *homossexualismo* da CID (classificação internacional de doenças da Organização Mundial de Saúde), fato em si louvável, independentemente da orientação que tenha. A outra vertente ampara as idéias do movimento *Queer*. Ela defende a idéia de que o homossexualismo é uma opção não apenas individual, mas também política, e advoga a postura do sujeito como agente transformador da sociedade, considerando o grupo GLS conservador e mantenedor do estado atual capitalista neoliberal. Mais interessante é o fato de essas vertentes implicarem psi-

coterapias e posturas psicoterapêuticas diferentes. Enquanto o movimento GLS parte de uma postura de promover a aceitação da condição de homossexual e propicia a inserção do indivíduo no grupo social, rejeitando concepções psicanalíticas (já que o *mainstream* psicanalítico considera o homossexualismo como perversão), o outro grupo aceita as concepções psicanalíticas que consideram ser-lhes mais favoráveis, como a vertente lacaniana.

O texto de Malvina Muszkat e Susana Muszkat não é menos instigante, pois nos traz um pouco do que são as relações nas classes econômica e socialmente menos favorecidas. Nessa camada, em que a desigualdade social se evidencia de modo gritante, os matrimônios nunca poderiam sobreviver calcados nos mesmos valores das classes mais abastadas. Assim, o interessante é que, no imaginário, a figura de autoridade masculina ainda se mantém, ainda que se concretize na prática de outra maneira. Os ho-

mens, apesar de desempregados, por exemplo, não se ocupam de cuidar dos filhos, tarefa feminina. Para os profissionais que apenas lidam com as classes mais favorecidas, o texto abre as portas para a compreensão de uma realidade mais ou menos distante. Para os que trabalham com essa classe menos favorecida, é a chance de compreender teoricamente o trabalho do dia-a-dia.

E por falar em cotidiano, Ana Veronica Mautner relata um pouco de como o diferente está tornando-se o lugar comum, como talvez não falte muito para que os casais homossexuais, por exemplo, sejam vistos com naturalidade e aceitos não apenas em tese, mas na prática. Diz que falta muito para que os casais se acarinhem em público sem constrangimento, mas falta pouco para que não sejam discriminados. Basta lembrar do *Beijaço*, o movimento homossexual que ocorreu em meados de 2003, no Shopping Frei Caneca (conhecido como “Gay Caneca”) em represália a uma atitude repressiva dos seguranças a um casal gay que se beijava no local. O movimento consistiu em um beijo coletivo homossexual em um determinado domingo, na praça de alimentação do tal Shopping. Penso que Ana Veronica está certa: se falta muito para que a sociedade não se escandalize, pelo menos os

casais alternativos já conseguem defender seu amor de forma mais firme..

Alfredo Naffah analisa a estrutura psíquica dos membros dos casamentos monogâmicos seqüenciais. Descreve as etapas psíquicas ou os percalços pelos quais todos os membros devem passar. O casal ou cada membro deste deve elaborar seu luto da separação e deve aceitar o passado do outro, do qual é excluído. Comenta o “índice de identificações projetivas” (p. 49) e das transferências do casal, como uma forma útil de realizar o diagnóstico da dinâmica da dupla. Além de abordar os conflitos da história do novo casal, o autor tece alguns comentários sobre os conflitos dos filhos e de como a nova família pode unir-se numa elaboração conjunta de todos os problemas inerentes a essa situação, os quais podem ser mais ou menos graves dependendo da estrutura psíquica dos envolvidos.

Nessa mesma linha, Magdalena Ramos aponta para a influência das fantasias individuais que os parceiros possuem em relação ao casamento. Comenta como essas fantasias devem estar contribuindo para o grande número de separações que se vêem na atualidade. Assim, nos recasamentos, a situação às vezes se perpetua – muda-se o cenário na tentativa de mudar o enredo. A autora examina a melhor aceitação pelo homem dos filhos do primeiro casamento de suas novas mulheres do que a que existe por parte delas.

É muito difícil que pequenos textos como estes que fazem parte do livro possam abarcar todas as nuances que permeiam as relações duais. Os textos então se complementam, e cada qual contribui com uma vertente. Lucia Fuks avalia de que modo o narcisismo individual influencia a dinâmica da díade, de forma que haveria uma confusão de línguas entre homens e mulheres. Aqueles estariam valorizando mais a *performance* sexual para compensar um recalque da emoção e dos afetos, apresentando uma dificuldade de aceitar a idéia de uma mulher ao mesmo tempo independente financeiramente e dependente de seu amor e carinho. As mulheres, por sua vez, estariam com dificuldade de aceitar esse amor e carinho por confundí-lo com um sinal de sua inferioridade ou dependência. Esses dois fenômenos estariam, por sua vez, sendo fomentados pelo ideal narcísico contemporâneo, instalando a competição dentro do casal. O pensamento dos autores parece considerar o casamento como um abrigo para o casal. Esse abrigo seria o local onde cada um poderia se desarmar, estabelecendo uma relação onde não prevaleça a competição ou exigências mútuas excessivas. Por falar em competição e guerra, Fabio Herrmann intitula seu texto "Amor, Guerra e o Casamento de Hoje". Inicia com uma subversão do próprio significado de relação dual, que seria ilusória, pois os casamentos envolvem as relações

familiares além do inconsciente, ou o Campo. É interessante como se coloca em oposição aos outros textos, defendendo que o casamento não mudou muito quando se considera que a mulher ainda vive sob o mandato de encontrar um marido. No entanto, atualmente, quando o amor é esquecido, os investimentos da mulher já se dirigem ao trabalho e os do homem à beleza, provocando o novo fenômeno de lotação dos salões de beleza pelo público masculino. Hermann utiliza o *regime do atentado* para comparar o casamento à guerra, onde haveria a dessubstancialização do sujeito (algo como uma perda da identidade?) com a conseqüente autodestruição; a exigência de fidelidade levando à infidelidade. Ou seja, se o casamento está em crise, é porque não funciona da maneira atual. Qual o caminho? Não se sabe. E justamente por isso Fabio termina de maneira poética, dizendo que nos queixamos do casamento como nos queixamos da chuva. Queixamo-nos da chuva quando ela nos alaga o jardim, mas sabemos que ela é necessária, aliás, essencial.

Dalmiro Bustos, apropriadamente, traz Dorian Gray de Oscar Wilde como metáfora da atual corrida contra o tempo que se tornou o paradigma do ideal

social, em que todos desejam estar belos, jovens, produtivos e gozando a vida em todos os momentos. Ele também nos convoca a pensar mais profundamente a respeito de nosso narcisismo, ao colocar como *latina* a qualidade de se relacionar com mais amor, mais sensualidade e prazer. Considera os anglo-saxões mais racionais e, pelo fato de terem suas necessidades básicas mais satisfeitas, mais tolerantes quanto ao isolamento em que se vive na contemporaneidade. Penso que pode-se objetar que não seria a latinidade a determinante, e sim a classe social ou a região do país. No Nordeste, assim como em outras regiões que não são capitais financeiras, talvez haja mais lugar para a sensualidade e o ócio produtivo, enquanto em São Paulo poderíamos nos considerar "anglo-saxões".

É claro que o livro não se propõe a abarcar todas as facetas ou conflitos que ocorrem nas relações contemporâneas. A meu ver, dois aspectos poderão ser eventualmente abordados, quem sabe no próximo livro. O primeiro é a questão da AIDS nas relações atuais. A possibilidade de se contrair uma doença fatal por meio do amor modificou a maneira de se encarar as relações extraconjugais; assim, o *faça, mas faça bem feito*, não inclui apenas *faça escondido*, mas também *faça o com camisinha*.

As relações sexuais perderam a espontaneidade e liberdade advinda da década de 60, os *manuais do sexo* e revistas femininas explicam como o ato de colocar o preservativo pode

tornar-se um jogo erótico em si mesmo para reduzir a frustração de ter de usar a proteção ainda que o sentimento da paixão queira exatamente o oposto. As relações iniciais, portanto, ficaram mais *desconfiadas*, mas à medida que o amor vai crescendo e a confiança aumentando, a camisinha é posta de lado após os exames de anti-HIV terem sido trocados como se fossem alianças de casamento.

O outro tema é o advento das medicações para disfunção erétil como o sildenafil (Viagra[®]), tadalafil (Cialis[®]) e vardenafil (Levitra[®]). Inseridos dentro de uma relação sincera, de confiança e de colaboração mútua são úteis terapêuticamente, podendo ajudar casais que apresentam problemas nas suas relações sexuais. Entretanto, quando o casal está isolado, cada um preso em seu narcisismo, a coisa se complica, pois o remédio surge como uma reparação de falha narcísica, em vez de se constituir num aliado da relação objetual. Por exemplo, um homem que toma a medicação sem contar à parceira para que ela pense que ele tem ereções naturais. Não havendo diálogo, toma a medicação e espera uma oportunidade sexual e, caso rejeitado, pode sentir-se duplamente frustrado, por ter tomado medicação desnecessariamente.

Enfim, lê-se *Vínculos Amorosos Contemporâneos: psicodinâmica das novas estruturas familiares* com prazer e interesse.

“Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade (...) consultem os poetas”, afirma Freud nas suas *Novas Conferências de Psicanálise*, de 1933. A frase, mais do que citada quando se trata de falar da mulher, essa “espécie ainda envergonhada” (como diz Adélia Prado), evoca não só o saber literário como um “mais além” da psicanálise, mas também a limitação da ciência psicanalítica para decifrar o tão propalado “enigma da feminilidade”.

Cleusa Rios P. Passos, Professora Titular de Teoria Literária na USP, levou a sério o conselho freudiano e resolveu investigar o feminino “escutando” um dos maiores escritores brasileiros, João Guimarães Rosa. O resultado é o livro *Guimarães Rosa: O Feminino e suas Estórias* (São Paulo, Fapesp/Hucitec, 2000), marcado por um duplo instrumental crítico – o de teórica da literatura e estudiosa da psicanálise. Na confluência de ambos os campos de conhecimento, a obra de Cleusa Passos retira dos textos escolhidos significações inusitadas e ilumina áreas até então escondidas da ficção rosiana.

De *Sagarana* (1946) a *Ave Palavra* (obra póstuma, de 1970), passando pelas novelas de *Corpo de Baile* (1956), como “Noites do Sertão” e “Manuelzão e Miguilim”, além do romance *Grande Sertão: Veredas* (1956) e os livros de contos *Primeiras Estórias* (1962) e *Tutaméia* (1967), entre outros, a autora segue as trilhas das mulheres rosianas, presença feminina discreta, “restrita ao amor e à família, à memória privada e à manutenção da oralidade tradicional das contadoras de ‘causos’, particulares às comunidades rurais de diferentes civilizações” (p.

Estórias do feminino

Resenha de Cleusa Rios Passos, **Guimarães Rosa: O feminino e suas estórias**, São Paulo, Hucitec/Fapesp, 2000, 247 p.

15). Esse olhar à espreita do que teima em se ocultar sob a hegemonia da grande galeria de personagens masculinas – Augusto Matraga, Riobaldo, Hermógenes, Miguilim etc. – já mostra uma escolha marcada pelo subsídio psicanalítico, sensível ao que se esconde nas malhas do texto manifesto.

Na busca da “configuração de mulheres, seus afetos, prazeres e males, e, em particular, dos efeitos da diferença que as marcam em cada narrativa” (p. 18), a ensaísta sabe que deverá restringir o uso do instrumental da psicanálise, em respeito ao “estatuto ficcional das personagens”. Trata-se de evitar os equívocos provocados “seja pela ausência de uma fala engendrada no divã e suas consequências fora dele, seja pelo empréstimo de conceitos deslocados de sua esfera de origem” (p. 19). Os alertas da autora são essenciais para que se diferenciem os campos da arte e da prática clínica, nem sem-

pre discriminados e respeitados em suas fronteiras. Diz Cleusa Passos: “Virgens, meretrizes, mães, contadeiras, etc., serão percebidas em seus contextos com ênfase em sua *verdade* peculiar [grifo da autora], fugindo-se de ‘estruturas clínicas’ ou rótulos classificatórios (fálica, onipotente, castradora, sádica) e, sobretudo, observando-se a já enunciada complexidade das noções de ‘feminilidade’ e ‘masculinidade’ concernentes a qualquer uma” (p. 22).

Declarando-se devedora de Freud e Lacan, a autora incorpora autores como Jean-Pierre Richard, Starobinski, Derrida, Barthes, entre outros. Todos eles, acredita Passos, “estão preocupados com ‘relações imaginárias’ e atentos, em graus diferentes, aos ‘efeitos do inconsciente’” (p. 21). De qualquer modo, a presença da crítica lacaniana mostra-se privilegiada nas leituras da ensaísta, que utiliza largamente o conceitual de Lacan, cuidando sempre para não violentar as invenções lingüísticas com que o autor mineiro revolucionou o regionalismo brasileiro nos anos 40. Ao final, é o trabalho da literata, e não o da leitora analista, que predomina, mas ambas se mostram sensíveis às artima-

nas da linguagem. Seu foco é, desde o início, voltado para as tensões e ambigüidades da escrita de Rosa, “sempre a se mover entre a realidade e o devaneio, o cotidiano prosaico e a magia” (p. 17).

E como se move a mulher nesse universo mineiro e rústico, dominado por fazendeiros, jagunços, boiadeiros, proprietários e agregados dependentes dos favores de seus patrões – todos integrantes de uma peculiar organização sócioeconômica do espaço rural, sempre levado em conta nas análises da autora? Antes de entrarmos nas leituras específicas do *corpus* examinado por Cleusa Passos, vale retomar sua meta principal: “(...) não se trata aqui de perseguir uma trajetória especificamente social da mulher, nem de desvendar seus mistérios, nos escritos de um regionalista brasileiro; menos ainda de torná-la contraponto constante do masculino ou ilustrações de ‘casos’ psicanalíticos. Trata-se, sim, de tentar flagrá-la nas passagens em que procura se constituir sujeito (velado ou não) de seu desejo e história, num dado contexto, graças à criação romanesca, o que significa sublinhar uma faceta peculiar e pouco aclarada pela crítica” (p. 24-25).

Como se vê, a idéia de “sujeito do desejo” é o grande paradigma que orienta o olhar analítico, interessado em desvendar perfis femininos varia-

dos. Mas que não se fecham em categorias rígidas, acabando por se constituir em linhas de força, “constantes temáticas” ou ainda “procedimentos de composição”: o amor, a maternidade, a dissimulação, a voz e a letra.

Interessa observar nos capítulos do livro de Cleusa Passos que todos eles, ainda que enfoquem aspectos distintos da manifestação do feminino na obra de Rosa, trabalham a questão sempre de forma tensionada e dialética, contendo em cada pólo o seu contrário. Na primeira parte, fadas e donzelas são comentadas ao lado das meretrizes (ou “prostituídas”, como quer o escritor), mostrando que o clima feérico, tão peculiar às estórias rosianas, não exclui personagens marginais, “donas de suas paixões e destinos” (p. 26). Entre os amores de Riobaldo, jagunço aposentado e narrador de *Grande Sertão: Veredas*, encontra-se tanto Otacília, destituída de sensualidade, mas retrato ideal de esposa dentro dos costumes sertanejos, quanto a prostituta Maria da Luz, sexualizada e bela. O espaço textual das meretrizes está garantido porque “pertencem à comunidade na qual desempenham importante papel de iniciadoras da sexualidade, ouvinte dos fregueses antigos, além de responsáveis pela quebra da rotina em nome das ‘artes’ prazerosas” (p. 63).

Do mesmo modo, no segundo capítulo, “As sombras frouxas da maternidade”, a função materna poderá aparecer como portadora de sabedoria, desejo e prazer, mas também estará vinculada às vicissitudes da pulsão de morte, como por exemplo na estranha e disforme Mula Marmela, do conto “A Benfazeja”. Sem nunca ter parido, a “furbunda de magra”, de “esticado esqueleto” – nas palavras de Rosa – se conduz pela cidade a esmolar seu enteado cego, de nome Retrupé. É acusada pela comunidade de matar o marido Mumbungo, odiado por todos, e de cegar e matar o enteado, igualmente desprezado. Terá ela protegido a aldeia de tão temidos inimigos? Como integrar aspectos tão díspares de uma maternidade que se faz quase como um legado da maldição? A comunidade sustenta Mula Marmela e ao mesmo tempo a expulsa, não podendo conter o que ela simboliza. Aqui os *insights* da autora são reveladores: a bem e mal/fazeja “realiza o que se deseja e reprime na coletividade” (p. 119), que assim busca expiar o mal que é de todos.

Ancorada na tradição literária, passagem obrigatória na

maioria das análises do livro, Cleusa Passos mostra que a expiação de Mula Marmela corresponderia simbolicamente à cerimônia do “pharmakós”, prática de purificação e sacrifício, comum a várias civilizações desde a Bíblia. Como chaga social, a mulher concentra em si a violência e a culpa que o povoado se nega a reconhecer como elemento integrante da vida psíquica. Mesmo assim, o narrador se solidariza com a personagem, cabendo-lhe a tarefa analítica de rememoração e reelaboração da história esquecida pela comunidade – e que, por isso, atua e repete. Vale a pena transcrever o trecho do conto em que a fala narrativa se impõe, citado por Cleusa Passos:

“(…) E nunca se esqueçam, tomem na lembrança, narrem aos seus filhos, havidos ou vindouros, o que vocês viram com esses seus olhos terríveis e não souberam impedir, nem compreender, nem agradecer. (...) Pensem, meditem nela, entanto” (p. 122).

O terceiro momento, “Os maus segredos”, aborda duas das personagens femininas mais importantes de Rosa – Diadorim e Maria Mutema, ambas de *Grande Sertão: Veredas*. Através delas, a ensaísta destece tramas de disfarces e ocultamentos, chegando ao cerne de um travestimento do feminino, o que só faz revelá-lo ainda mais fortemente. No misterioso caso de

Maria Mutema, uma das muitas estórias encaixadas no interior do enredo principal do romance, trata-se novamente de um segredo referente a um duplo assassinato cometido pela protagonista: o marido é morto com uma bala de chumbo derretida no ouvido enquanto dormia, e o padre, a quem se confessava regularmente, morre sem causa aparente. Ao pedir perdão aos missionários estrangeiros que investigam o crime, ela explica: derramava na escuta do padre “mentira fininha e gozosa do reiterado relato de que a paixão pelo religioso a levava ao ato criminoso” (p. 143). Como diz Rosa, Mutema “avessava a ordem das coisas e o quieto comum do viver transtornava”.

A abordagem do “causo” pela autora é bem interessante, pois entende que o gesto criminoso, contrário à Lei do Pai, representa uma tentativa de resgatar a voz feminina atacando o masculino – “marido” e “padre”. A punição, porém, vem justamente pela fala masculina, um padre estrangeiro, responsável pela investigação: “(...) a bala de chumbo e a cega repetição do ato confessional, o corpo torto e magro – ‘lenho seco’ – de Mutema se apresentam como uma espécie de significante fora da cadeia simbólica, ou seja, se instauram no lugar de algo que não se articula. A chegada dos missionários retira-a de seu exílio voluntário, na tentativa de inscrever-se novamente no que até então transgredira: a ordem cultural submissa à lei paterna, preservadora da fala cristalizada, do esvaziamento do sujeito e da ausência de singularidade do desejo e voz feminina” (p. 149).

Problematizando ainda mais a complexa trajetória da feminilidade na obra de Rosa (que insiste em esmaecer os limites entre feminino e masculino), a ensaísta comenta a particular inserção de Diadorim – travestida na máscara masculina de Reinaldo para ocultar a face real de Maria Deodorina – mostrando como o autor mineiro reelabora a memória literária do mito da “donzela guerreira”, *topos* que revive há quinze séculos em novas roupagens. “De Palas Atena a Joana D’Arc, desdobra-se nas valquírias germânicas, Amazonas gregas ou em ressonâncias de tribos de guerreiras indígenas sul-americanas, logrando consistência e individualidade na Península Ibérica e em heroínas brasileiras (D. Maria Úrsula de Abreu e Lencastre, Dadá Cangaceira, Clara Camarão, Anita Garibaldi, Maria Quitéria, Maria Curupaiti, etc.), ganhando, no século XX, expressiva recriação em *Orlando* de Virginia Woolf e persistindo, ainda, nos ‘causos’ narrados por moradores dos Gerais” (p. 155).

Mas, diferente das donzelas que voltam ao lar e se casam, Diadorim, como mostra Passos, é recriada por Rosa, que a faz conduzir-se por fantasmas preservadores das normas jagunças, renunciar à sua feminilidade e “pagar um inexpricável tributo ao pai” (p. 171),

vingando sua morte ao entrar para o bando que mata o temível Hermógenes. De fato, as reinvenções por apropriação da história e de motivos arcaicos fazem a originalidade da escrita de Rosa, e é nesse encontro da tradição e da modernidade que reside uma das principais marcas do autor.

Repleta de silêncios, ocultamentos e interditos, a estória velada de amor entre Riobaldo e Diadorim propõe à autora uma questão central e, a seu ver, indecifrável: “Existem, em nós, fronteiras delimitáveis do masculino e feminino? Se a heterossexualidade ‘pura’ não é uma ‘norma’ psíquica, podem-se estabelecer regras para a escolha do objeto amoroso, imposto por dados culturais?” (p. 153). Não é demais lembrar, afirma Passos, que para a psicanálise “virilidade e feminilidade, em sua acepção estrita, são atributos de ordem anatômica e não psíquica” (p. 21).

Remeto aqui, o leitor, a um trecho do ensaio *A Mínima Diferença*, de Maria Rita Kehl (Imago, 1996), que discute a dualidade feminino/masculino na cultura ocidental e acrescenta, dialogando com as leituras de Passos, uma breve reflexão sobre *Grande Sertão: Veredas*:

“É por engano que o jagunço Riobaldo se apaixona por seu companheiro Diadorim, Maria Deodorina, que acaba perdendo a vida em consequência de sua pretensão. É por engano – ou não é? – que Diadorim desperta a paixão de um homem, travestida de homem, por sua feminilidade diabólica que se insinua e se inscreve justo onde deveriam estar os traços mais fortes de sua masculinidade – a audácia, a coragem física, o silêncio taciturno. Como se Guimarães Rosa tivesse dado a entender, lacanianamente: se uma mulher quer ser homem, isso não faz a menor diferença, desde que continue sendo uma mulher. Ou mais: se uma mulher quer ser homem e se esconde nisso, daí sim é que ela é mesmo uma mulher” (p. 25). Como se vê, desde Freud se busca dar voz ao feminino e quanto mais ele se disfarça em inúmeros deslocamentos, mais se mostra pleno de potência.

O tema da dissimulação, tão caro ao posicionamento oblíquo da mulher, estende-se ao último capítulo, “As mulheres: sóis de engano”, mesclado agora ao lúdico e à morte. Para eleger os seus objetos e alcançar a liberdade do desejo, personagens singulares transgredirão a ordem estabelecida de seu meio através de sutis artifícios. Um exemplo bem explorado pela autora é Flausina, narradora de “Esses Lopes” (*Tutaméia*), que “age, às ocultas, contra o poder econômico que dispõe de seus sonhos e sexualidade, acabando

por inverter a ordem vigente e restabelecendo-se como ‘mulher’ desejanter” (p. 209). Vítima da tirania dos Lopes, que a desposarão a cada irmão morto por ela, Flausina faz do pudor máscara da hostilidade. Habilidosa, vinga-se dos violadores de sua sexualidade, arquitetando a morte de cada marido indesejável.

Considerando que João Guimarães Rosa dedicou-se a desconstruir clichês, provérbios desgastados, frases feitas e estruturas da língua já roídas pelo uso, tentando arejar a linguagem de suas impurezas para resgatar sua fonte original, o trabalho da leitora Cleusa Passos buscou subordinar a interpretação psicanalítica aos recursos estilísticos do autor, ou melhor, retirar deles as suas significações analíticas. A atenção aos lapsos, aos jogos de significantes, às repetições de vocábulos que carregam os deslizamentos do inconsciente, aos meandros pulsionais que se tornam letra expressiva, tudo isso, enfim, faz desse ensaio parada necessária na travessia de leitores pelas grandes veredas de Guimarães Rosa.

Yudith Rosenbaum é psicóloga, doutora em Teoria Literária e Literatura Comparada pela USP e Professora de Literatura Brasileira na FFLCH da USP, autora de *Manuel Bandeira: Uma Poesia da Ausência* (Edusp/Imago, 1991), *Metamorfoses do Mal: Uma Leitura de Clarice Lispector* (Edusp/Fapesp, 1999) e *Clarice Lispector* (Publifolha, Série “Folha explica”, 2002).

Se a dimensão corporal ficou durante algumas décadas apartada da psicanálise, não foi porque Freud se recusou a concordar com a medicina em relação à importância outorgada ao corpo como fonte causal dos distúrbios psíquicos na histeria, mas porque a teorização pós-freudiana acerca dos destinos da pulsão acabou por se organizar mais em torno da lógica da representação e do registro do recalçamento. É bem sabido que a exigência de ligação da pulsão a uma representação e a um afeto é uma máxima freudiana cunhada em 1915, mas é também verdade que uma de suas mais notáveis reviravoltas teóricas consistiu em algo exatamente oposto a isto, a noção de pulsão sem representação, não-ligada, a pulsão de morte. Ora, o que está implícito nesta segunda teoria das pulsões, e que foi pouco ouvido pelos interlocutores de Freud, diz respeito ao caráter de autonomia da força pulsional em relação ao compromisso de se submeter invariavelmente a uma operação semiótica sempre que buscar satisfação. Em outras palavras, para a pulsão se satisfazer deixa de ser necessário ligar-se ao campo do psíquico, bastando ocorrer, em linha direta e sem grandes desvios, sua descarga. Cai o reinado da ligação, e ganha a pulsão sua carta de alforria da representação. Naturalmente, é preocupante o estrago na subjetividade retratado por estas formas de descarrego da pressão pulsional divorciado do trabalho simbólico. A tão falada clínica da contemporaneidade tem como um de seus mais dis-

Nem *bios*, nem *psique*: o outro do corpo

Resenha de Maria Helena Fernandes, **Corpo**,
São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003, 127 p.

cutidos problemas exatamente os quadros psicopatológicos relacionados com a necessidade de descarga imediata e sem mediação, e encontram nas adições, nos atos repetitivos e compulsivos, nas neuroses de comportamento, nas desordens somáticas, entre outros, sua mais fiel tradução.

Assim, tendo em vista os modos de subjetivação da atualidade, esta segunda concepção sobre as pulsões permitiu, de um lado, a criação de novos modelos metapsicológicos para a compreensão de quadros psicopatológicos graves, mais próximos às psicoses, e de outro, possibilitou uma espécie de reinclusão dos impasses da dimensão corporal na clínica, bem como o aprofundamento de seus desdobramentos teóricos. Esta é a base sobre a qual Maria Helena Fernandes estabeleceu sua empreitada de pesquisa e reflexão acerca da função metapsicológica do corpo, apresentada ao leitor neste livro com

maestria e clareza. Convicta de que o interesse pela influência de fatores subjetivos nos processos de adoecimento do corpo sempre esteve presente em autores como Felix Deutsch, Groddeck, Reich, Ferenczi, Balint, e, após a década de 40, na obra daqueles que criaram a Escola Psicossomática de Chicago e a de Paris, a autora deixa, no entanto, transparecer em suas propostas e hipóteses um desejo de preencher uma determinada lacuna teórica. Dado que os autores pós-freudianos ligados ao campo da psicossomática, com os quais ela se afina, se debruçaram mais vivamente sobre as propostas iniciais de Freud contidas na primeira tópica, de onde estabeleceram, por exemplo, o conceito de mentalização, Maria Helena vai, diferentemente, articular as

questões da metapsicologia do corpo com os aportes contidos nos textos mais tardios de Freud, que incluem a segunda tópica, a segunda teoria das pulsões, o masoquismo, a reação terapêutica negativa, as transformações na teoria da angústia e outros recortes temáticos.

Entretanto, o que me parece mais instigante na opção de Maria Helena por este caminho teórico, que lança mão das qualidades de rebeldia e subversão tão caras à pulsão de morte, é que ela acaba por alcançar, num outro ponto da espiral dialética freudiana, noções antigas que, a despeito de sua importância para a psicopatologia dos inícios da psicanálise, foram relegadas ao segundo plano, até mesmo pelo próprio Freud. Se o leitor tentar recuperar as argumentações tecidas nos trabalhos de 1894-95 sobre a etiologia das neuroses atuais, tão ricas em manifestações e sintomas somáticos *verdadeiros*, verá que este caráter de independência da pulsão da dimensão simbólica, psíquica, e sua complementar ancoragem no corpo, corresponde exatamente à particularidade mais eloqüente que distingue as últimas (neurose de angústia, neurastenia e, posteriormente, hipochondria) das psiconeuroses. Ou seja, na trajetória da autora é possível destacar uma correlação: o caráter de ausência da dimensão simbólica da força pulsional, encampada pela figura ficcional tardia da pulsão de morte *desligada*, aparece como análogo ao mecanismo, formulado na teoria psicopatológica dos inícios freudianos, segun-

do o qual a pulsão (sexual) pode se desviar do campo psíquico, ou seja, do trabalho de investimento, ou de ligação que o caracteriza, e voltar a excitar o pólo corporal. Readmitida, nesta trajetória, na esfera somática (de onde, aliás, também partiu, já que a função sexual não é nem puramente somática, nem puramente psíquica), a pulsão teria sua força posteriormente empregada de maneira incomum, produzindo tanto sintomas psíquicos de angústia, como sintomas de angústia sobre o corpo. Esta parte da explicação, tecida por Freud em 1894, sobre os mecanismos implicados na construção de sintomas corporais em seus pacientes angustiados, e que traz as marcas da primeira teoria sobre a angústia, amalgamada à segunda teoria das pulsões e às conceituações dos anos 20, inspirou Maria Helena a batizar o corpo metapsicológico, e doente, dos pacientes que atendeu na instituição de saúde e daqueles que atende no seu consultório, como “corpo do transbordamento”. Desenho teórico original este da autora, pondo em movimento dois ritmos de Freud, aparentemente anacrônicos, compondo uma outra melodia para antigas partituras.

Incentivada, assim, pelos “novos sintomas”, que estampano no corpo a marca de um sofrimento impossível de ser elaborado psiquicamente, Maria Helena remete o leitor à enorme gama deles, a qual, muitas vezes passando despercebida, reflete a banalização de deter-

minados usos e costumes engendrados na cultura pela ação da coletividade identificada com eles. Assim, “os abundantes e variados transtornos alimentares, a compulsão para trabalhar, para fazer exercícios físicos, as incessantes intervenções cirúrgicas de modelagem do corpo, a sexualidade compulsiva, o horror do envelhecimento, a exigência de ação, o terror da passividade, a busca psicopatológica da saúde ou, ao contrário, um esquecimento patológico do corpo, e ainda a variedade dos quadros de somatização” (p. 14), são manifestações que expressam, pela presença ou pela ausência, a total submissão do corpo.

Contrapondo ao corpo do transbordamento o corpo da representação, a autora recupera, em relação aos desenvolvimentos sobre este último, o modelo da histeria e do sonho enquanto formações do inconsciente, dos quais os sintomas resultam como produtos simbólicos, efeitos do compromisso entre o que quer o desejo e o que quer a proibição. Lembremos que no interior das expressões históricas e oníricas “o corpo narra o que mostra, como nas imagens visuais e no discurso do sonho” (p. 34), dando

ao outro ver e testemunhar o sofrimento inerente ao conflito, o qual, exatamente por se encontrar numa outra “situação” psíquica, a inconsciente, é passível de se submeter à experiência de aquisição de sentido pelo jogo da interpretação. Ou seja, para Maria Helena, tanto a natureza hipocondríaca do sonho, trabalhada por Freud mais extensamente em seu texto metapsicológico de 1917, quanto a encenação dramática do corpo na histeria, com suas paralisias, cegueiras ou tosses incontroláveis, representam provas incontáveis de que o corpo em Freud tem uma função metafórica, de deslocamento e de condensação, lugar de inscrição do psíquico e do somático. Corpo-fonte e ao mesmo tempo alvo-objeto da pulsão, limite entre o dentro e o fora, o eu e o outro, a pele e o ambiente. E o mais interessante em relação à fidelidade de Maria Helena a estas idéias de Freud é que ela propõe empregar na clínica, em relação aos casos de somatização, supostamente inacessíveis às operações simbólicas, justamente esta mesma fórmula da metáfora.

Fundamentada nas descobertas de sua tese de doutoramento realizada no *Laboratoire de Psychopathologie Fondamentale et Psychanalyse* da Universidade de Paris VII, e posteriormente publicada pela editora *Presses Universitaires du Septentrion* em 1999, e em outros artigos de sua autoria, este esforço da autora em direção à especificação de uma clínica com pacientes de cujo corpo transborda a pulsão desvinculada do psíquico, vem ba-

nhada preponderantemente nas importantes contribuições de autores como Piera Aulagnier, Pierre Fédida e P.- L. Assoun, sem esquecer o nosso Joel Birman, entre outros brasileiros. Preocupada em subjetivar aquilo que seria propriamente um sintoma somático, verdadeiro por excelência e supostamente pobre em significância, dado a cisão que faz com o psiquismo, Maria Helena propõe um trabalho de escuta clínica semelhante ao investimento erótico materno sobre o corpo da criança, mas que, numa outra dimensão, toma de empréstimo da medicina o movimento de inclinação e ausculta do corpo de quem padece. Ou seja, entender que o corpo pode manifestar-se por meio de queixas e sintomas somáticos exteriores à lógica do recalçamento e da representação, bem como escutá-lo pelo negativo, lá onde grita o “silêncio dos órgãos”, em face à ausência total de sinais corporais, como quer o mecanismo da recusa, não significa vê-lo destituído de sua dimensão subjetiva. Ao contrário, como escreve Maria Helena: “de fato, no que se refere aos sintomas corporais das doenças somáticas, podemos dizer que, se eles não possuem um sentido oculto segundo a lógica da conversão, a experiência clínica nos esclarece que eles ocupam, mesmo assim, um *lugar*, um local na economia fantasmática do sujeito” (p. 40). Portanto, não importa se o sintoma somático está inscrito na ordem do simbólico ou do real; se resulta do

mecanismo de conversão, somatização ou recusa; do ponto de vista do manejo clínico, o que importa é considerá-lo em sua dimensão positiva, aquela que concede a ele a possibilidade de ser historicizado e incluído numa rede de sentidos.

Neste sentido é, sobretudo, para pensar as relações da palavra com o corpo que a autora nos convoca, enfatizando ser “o Outro-analista que, à semelhança da alteridade materna, pode investir o corpo do paciente, acolhendo e nomeando as sensações desse corpo, transformando-o assim em um ‘corpo falado’, aberto à abordagem psicanalítica” (p. 107). Distinguir, identificar, escutar com atenção, e em detalhes, o discurso de quem se queixa do próprio corpo, com a mesma precisão que Freud atentava às diferenças sobre como o corpo era falado pela histórica, pelo hipocondríaco e pelo doente somático. Portanto, à semelhança da alteridade materna, caberia ao outro-analista receptivo investir o corpo do paciente com o olhar e a palavra, projetando neste corpo as imagens de seu sonho sobre ele, reconduzindo, assim, as representações de palavra para junto das de coisa. Afinal, trata-se de uma condição própria à malha fina da

percepção e do olhar maternos pescar tudo, ou quase, das emanações sutis às mais gritantes de seu pequeno ser dependente. Ainda que deslizes neste dom aconteçam, podendo causar estragos na forma de perenes cicatrizes impressas no escudo protetor, o pára-excitação, ali no local do rombo, ponto de fuga da excitação por ocasião da falta de um investimento necessário de objeto. Pulsão solta, trauma, dor, e um bios insuficientemente convertido em Eros; corpo despido de autoerotismo, anestésico de si, ou masoquista visceral violentado, são algumas das conseqüências desta espécie de falha materna.

O esforço do analista em escutar e ver o órgão que dói, a respiração que falta ou a pele que descama, intervindo com a sua palavra, não seria, ainda, uma forma de proporcionar alguma reparação na assunção de uma imagem que não se constituiu? Neste caso, tanto faz

quais sejam as referências teóricas: a metáfora do espelho de Lacan, o reconhecimento de si no rosto da mãe winnicottiano, ou a superfície projetada do ego corporal freudiano, porque todas traduzem os efeitos no sujeito, bebê/paciente, do trabalho de acolhimento e administração pelo outro, mãe/analista, do impacto das forças pulsionais. O destino da análise com pacientes somáticos seria, então, criar um contorno, um limite para o corpo, separado do outro/ambiente; encorpar, adquirir um corpo voltado para dentro – interno – e voltado para si – auto e prazer. Enfim, transformar o corpo biológico em erógeno, eis a metamorfose de Eros sobre o ser nascente, originário.

Para terminar, eu diria que este livro de Maria Helena também pode ser lido e estudado pelo leitor como se fosse um atlas geográfico do corpo, espécie de cartografia da noção de corpo no “planeta” Freud. Imagem possível que, aliás, tomei de empréstimo, como tantas outras, da própria autora. Psicopatologia, clínica e metapsicologia delimitariam mares, territórios e arquipélagos orientados pelos quatro pontos cardeais. Ao norte, a pulsão; ao sul, a representação; leste, o somá-

tico; oeste, o psíquico. Um mapa da mina freudiana do corpo esquadrihado com esmero por quem já o explorou.

A dupla finalidade a que pretendia alcançar com este livro, nas palavras da nossa autora: “esboçar, no interior do movimento de construção freudiano, uma geografia teórica da noção de corpo em Freud. (...) E problematizar, a partir dessa geografia, as principais implicações metodológicas e clínicas na escuta analítica”, (p. 18) não só foram logradas, como em muito superadas. O zelo na enunciação de seus pressupostos e de seu método, o empenho em não deixar o leitor na obscuridade, formulando suas hipóteses sempre que a argumentação solicitava seus fundamentos de base, enfim, todo o rigor do trabalho vêm a rebote de uma insistência, e eu diria até de uma paixão de Maria Helena, pelo debate epistemológico.

Maria Elisa Pessoa Labaki (Marê) é psicóloga e psicanalista, mestre em Psicologia Clínica pela PUC/SP, membro do Departamento e professora do Curso de Psicossomática de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professora-supervisora da Universidade São Judas Tadeu e autora do livro *Morte* (São Paulo, Casa do Psicólogo, 2001).

O livro de Todorov, *Em face do extremo*, nasce de uma inquietação provocada no autor por uma visita a Varsóvia, onde presencia o contraste entre a forte presença do povo polonês numa missa que marcava o assassinato, pelo serviço secreto, de um padre, Popieluszko, simpatizante do movimento Solidariedade, e o abandono do cemitério judeu. Como diz o autor, os mortos, no segundo caso, tinham sido mortos uma segunda vez, petrificados na lembrança. Todorov não se petrifica, criando um livro frente ao mal-estar nele suscitado por esse contraste entre memória viva e memória morta.

Apesar de que tanto o padre como os judeus tivessem sido todos assassinados por regimes totalitários, no caso dos judeus o peso devendo ser maior ainda pela extensão do assassinato, maciço, é, de fato, estranho e perturbador constatar a seletividade da memória... O que faz o autor? Vai em busca do passado para iluminar o presente, sublinhando inúmeras vezes no livro a importância da memória e da palavra não silenciadas. A psicanálise diria que ele tem razão, pois, como no caso comentado por Freud sobre uma criança pequena com medo de escuridão, pedindo à mãe que continuasse falando, mesmo depois que apagasse a luz do quarto, porque ficava mais claro quando alguém falava, só a elaboração do passado através do resgate pela palavra permite dissipar a escuridão de nossa ignorância medrosa, assentada no assassinato de nossa memória, num esquecimento conivente, cúmplice com o terror nosso de cada dia. Ignorância fértil para que o recalçado retorne ainda com mais força, quando e onde menos esperamos.

Todorov, criativamente, a partir do estranho mal-estar causado pelas visitas, faz uma viagem em sua própria história, ao

Para pensar a cidadania: Todorov e Freud em face do extremo

Resenha de Tzvetan Todorov, *Em Face do Extremo*, Campinas, Papirus, 1995, 350 p.

escrever um livro sobre outras histórias. Sente-se chamado pela humanidade perguntando-se, através do livro, o que é ser humano. O autor aborda, com assombro, o mistério do humano: como, apesar de tudo, ainda há virtude nos seres humanos, virtude surpreendente, no cotidiano, glorificando a vida, insistindo no amor, sempre, apesar de... Glorifica também a memória que, ao não ignorar o passado, possibilita a criação do novo. A convicção declarada, pelo autor, de que ignorar o passado pode levar à repetição do horror, é corroborada pela Psicanálise e pela história individual e social.

A partir de suas leituras sobre a insurreição do gueto judeu em Varsóvia em 1943, a insurreição em Varsóvia em 1944 e os campos de concentração, o autor começa pensando sobre o heroísmo: herói é aquele que, revolucionário, força o destino, não se acomoda ao existente, mais preocupado que é com o dever ser do que com o ser. Perseguido o impossível, o ideal, o herói acredita na "onipotência da vontade." (p. 14-15). Sacrificando-se pelas idéias, "só o absoluto" satisfaz o herói que é leal – "resquíio do código de honra cavaleiresco" (p. 17) – e solitário. O autor diferencia bravura, coragem que tem um objetivo, da bravata, gesto em que o risco não vem seguido de resultados. O que rege os heróis para quem a morte tem valor bem mais alto que a vida? Pode-se considerar a coragem de viver também heróica?

Segundo Todorov, as insurreições de 44 e 43 são diferentes pois enquanto a primeira não era inevitável, sacrificando "os interesses dos indivíduos ao amor das abstrações, e sua deflagração não ajuda ninguém" (p. 35), o movimento de 43, do gueto, foi uma declaração de amor à vida, reação "saudável" a uma política de extermínio. Diz ele: "O homem não tem necessidade de se revoltar de armas na mão para permanecer humano", a dignidade sendo "sempre e unicamente a de um indivíduo, não a de um grupo ou de uma nação", a honra não se lavando "apenas com o sangue do inimigo" (p. 36).

O mundo heróico é maniqueísta, aí residindo sua fraqueza, como bem analisa o autor, só existindo, para o herói, seu ideal, todo o resto se classificando em torno disso: os amigos e os inimigos, a coragem e a covardia, num "sistema de referências" conveniente para situações "orientadas para a morte", mas não para as "orientadas para a vida". (p. 21)

A função narrativa é indispensável em todas as sociedades, mas, como diz Todorov, quase sempre os relatos se referem ao herói clássico que necessita da narrativa que o glorifique, todo o resto que tece a

vida sendo silenciado. O autor irá chamar de "virtudes heróicas" as primeiras atitudes e de "cotidianas" as demais, uma dessas últimas sendo a dignidade que reafirma "a capacidade do indivíduo de permanecer um sujeito dotado de vontade." (p. 25)

O autor fala de salvadores cujas atitudes estão a meio caminho entre atos cotidianos e atos heróicos: seus atos não são violentos e exibem a coragem do herói, mas se concentram exclusivamente no bem das pessoas – desconhecidas, não só conhecidas, como no caso das virtudes cotidianas – não defendendo idéias, mas pessoas concretas. Os salvadores em geral estavam às margens, ou seja, eram avessos à normas, à obediência, ao enquadramento. Interessante notar que mesmo os salvadores, no fim das hostilidades, sentem culpa e vergonha, tal como os sobreviventes dos campos. Creio que isso está relacionado à impossibilidade de estabelecer, como o fazem os maniqueístas, uma linha divisória clara entre os maus e os bons, entre o patológico e o normal: somos todos de alguma forma responsáveis pelo social e culpados inconscientemente pelos assassinatos e ódios imaginários (alimentados pelo nosso narcisismo que odeia o diferente que nos afirma como incompletos). Não somos feitos de matéria diferente dos que chamamos de carrascos. O mal nunca nos é estranho, por isso mesmo não queremos ouvir o que ele tem a nos dizer sobre nós mesmos, pois fazê-lo implica questionarmo-nos radicalmente e vermo-nos em espelhos dolorosos, tais como os do campo de concentração, os quais nos oferecem caricaturas terríveis do ser humano, diferentemente das imagens que gostamos de imaginar e preservar de nós mesmos, eternos narcisos: "Nossa vida não se desen-

rola nos extremos. No entanto, uma das lições desse passado recente é exatamente a de que não há ruptura entre os extremos e o centro, mas uma série de transições imperceptíveis.” (p. 281)

Todorov escreve sobre o cuidado como uma das virtudes cotidianas voltada ao próximo e não ao longínquo, ao ideal, ao abstrato. A virtude cotidiana dirige-se ao humano materializado em seres concretos, enquanto o heroísmo dirige-se à humanidade em abstrato; como bem lembra o autor, em nome da humanidade quantas atrocidades são cometidas! Cita dois autores para os quais não interessava escrever a história, mas sim a memória, o cotidiano, desconfiados que estavam da massa, do graúdo como abstração. Para outros, “a história importa mais que a memória e a história precisa de heróis”, mas, “os monumentos obedecem as regras do gênero; não procuram dizer a verdade. O mato invade os túmulos do cemitério judeu de Varsóvia e os monumentos brancos, os relatos heróicos, cobrem com seu rebuliço as palavras e os gestos dos habitantes do gueto.” (p. 33) Essas palavras expressam o que perturba Todorov desde o começo: a memória desativada, memória do pequeno, do cotidiano, do que tece a vida, silenciada e encoberta pelos grandes monumentos.

Diz ele que as virtudes heróicas são mais prezadas pelos homens, enquanto as cotidianas o são pelas mulheres. Não estou bem certa disso, pois a valorização do heroísmo, passando pela problemática fálica, é, com frequência, reforçada pelas mulheres que diminuem, menosprezando, elas próprias,

o valor das virtudes cotidianas, estas mais silenciosas e silenciadas na cultura.

Todorov relaciona cuidado com maternagem e pergunta se não seria algo próprio às mulheres. Nesse contexto, diz que as mulheres sobreviveram aos homens nos campos, talvez por se apoiarem mais umas nas outras, na satisfação de estarem juntas, sem se endurecer e se sentir tão humilhadas, como os homens se sentiam, ante certas tarefas. Cita autoras, mulheres, que comentam que as mulheres suportavam melhor as torturas e outras penas do campo, sem se desesperarem como os homens, a quem (sintomaticamente, creio eu) chamam de frágeis e indefesos, inspirando compaixão maternal. Todorov cita autores, homens, que relatam atitudes por parte dos homens completamente diferentes das mulheres nos campos: os homens se mutilam sob as mesmas condições as quais as mulheres tornam-se calorosas.

Cuidados com o corpo, com a vida, maternagem para as mulheres e objetivos sociais concretos e solitários para os homens, são atribuições que, segundo o autor, com quem concordo, continuam vigentes, apesar de todas as mudanças sócio-culturais-econômicas nos últimos tempos. Mas, como entender as diferenças quanto a suportar a dor, a carência, a humilhação? Uma hipótese, calçada na teoria psicanalítica, é a de que a mulher desde sempre se sente desvalorizada, inferior aos homens, privada do que a eles é atribuído (atitude psíquica reforçada pelo social); dessa maneira, privações e humilhações em campos de concentração seriam para elas mais toleráveis e, talvez, oportunidade de demonstrar, na competitividade fálica, sua superioridade ao homem frente à miséria humana. Oportunidade, também, oferecida pelas condições atípicas extremas, de cuidar de outra (em vez

de competir com ela e temê-la em situações cotidianas não extremas), de mostrar o lado amoroso às igualadas no horror dos campos, em relações que reforçam e relembram os laços tão fortes e ambíguos com os quais toda mulher tem de lidar: o amor e ódio pela outra, mulher como ela e a mãe. Penso que Todorov ilustra o que tento dizer quando fala de sua mãe, abnegada, que não sabia viver de outro jeito, e dos cuidados por ela administrados a todos (inclusive a uma irmã celibatária e algo boêmia). As virtudes, cotidianas e heróicas, tema caro ao autor, estão relacionadas, a primeira, expressa em cuidado, com a mãe, e a segunda, expressa em objetivos sociais (abstratos? heróicos?), com o trabalho do pai. Parece-me que Todorov sintetiza sua questão de todo o livro quando elabora a seguinte pergunta: “Permanecer humano consiste em sacrificar-se a abstrações ou a cuidar de seres particulares?” (p. 94), pergunta que me parece relativa ao jeito de ser do pai e ao jeito de ser da mãe.

Todorov fala também da estética da morte e de como reagimos frente a ela, movidos pelo prazer de espectadores. Penso que aqui estão envolvidas outras questões, além do voyeurismo e da estética: o horror que temos de sermos privados de nossa vontade, passivos, ao sabor do desejo do Outro, como no caso dos que subiam aos trens que os conduziam à morte, bem diferente da morte encontrada na atividade, no combate durante a guerra. Acho que essa mesma razão está na base dos casos de estranhas escolhas mencionadas pelo autor: alguém, sabendo que irá ser condenado, de

qualquer maneira, por um crime que não cometeu, declara-se culpado; uma prostituta que ganha seu pão com práticas sádico-masoquistas nega-se a praticá-las numa companheira de campo; alguém, podendo escapar da morte, escolhe morrer acompanhando um filho, uma mãe, um amante, enfim, alguém que ama. Todorov explica tudo isso pela via da dignidade e do cuidado, afirmações do ser. Quem são esses que sustentam o desejo próprio sob quaisquer condições? Creio ser esse um dos enigmas que assombram o autor.

A morte, em alguns suicídios, estaria em função da vida, já que meio de manter a dignidade, diferente da morte nas virtudes heróicas, onde tem um valor absoluto. Em alguns casos chamam a atenção certas mortes que parecem uma apologia da morte, do absoluto, um menosprezo pela vida. O autor intui a presença da pulsão em sua forma mortal. Da mesma maneira a luta, como objetivo de vida, pode estar a serviço da morte. Nesse sentido é interessante o que aponta como conflito entre gerações: enquanto os mais velhos, valorizando os laços afetivos familiares, lutavam pela sobrevivência, os mais jovens, não tão submetidos a esses vínculos, clamavam por morte honrada. Diz o autor: “as mulheres e os homens casados, embaraçados pelo amor que têm a si mesmos, por seus filhos e por seus pais, que envelhecem, optam pelas virtudes cotidianas.” (p. 32) Estranha palavra por ele utilizada: por que o amor embaraça? Seria no sentido em que Freud dizia que o amor entre duas pessoas pode ser às vezes anti-social, já que não muito interessado no coletivo, amantes e amados importando-se somente com seus amores, seus ideais restringindo-se, narcisicamente, a eles mesmos? Estranho porque, no caso, o amor, ao querer conti-

nuar amando, luta pela sobrevivência. Amor humanizando uma vida desumana?

Belíssimo o papel do amor como o vê, em outro trecho de seu livro, Todorov: atormentado por sua história nos campos nazistas, um homem, Levi, ao encontrar uma mulher que o ama, transforma-se: “reconhecido pelo olhar e pelo desejo de outrem, é confirmado em sua humanidade” (p. 286), humanidade que o olhar do campo de concentração tenta tirar dos humanos, obrigando-os realizar ações abjetas.

A vivência do belo, na experiência estética, é pelo autor considerada virtude cotidiana que embeleza quem a vivencia. A capacidade de sentir a beleza é prova da permanência de vida. O mundo sem poesia é muito mais pobre, mais insuportável, sobretudo nas situações extremas. Por contraste com o horror, o belo se embeleza ainda mais.

Todorov confessa seu fascínio por Etty Hillesum, que combina virtude cotidiana com amor à vida, sensualidade, apologia do mundo interior, desligamento e descrédito do mundo exterior, sem que tudo isso a leve a ser passiva – ao contrário, era extremamente ativa junto aos seus companheiros de infortúnio – nem ao ódio. Suas atitudes são estoicas ou próprias do taoísmo oriental, seu ser deixando a individualidade e passando a se diluir no universal, no cosmo. Por outro lado, espanta sua capacidade de ver beleza e doçura em imagens de imenso sofrimento. Pensamos, como Todorov, que isso nos leva a querer que em algum momento ela deixe de transmutar o sofrimento “em beleza ou em fonte de felicidade” e saiba também “sofrer o sofrimento” (p. 250-251). Vemos que nela há,

como em alguns santos, um gozo no sofrimento, uma erotização da dor. Como bem diz o autor, há algo de sobre-humano nela, em sua plenitude e quase autonomia para gozar sempre, não importando a condição imediata. Apesar de fascinado, Todorov não está cego, percebendo que essa atitude de passividade, de entrega, presta-se ao extermínio (o gozo, nas paixões, pode ser mortal).

Em várias passagens do livro o autor sublinha a importância da memória e da palavra para o ser humano. O esquecimento, o silêncio, a não-elaboração do passado levam à repetição, ao pior. “(...) uma vida não é vivida em vão, se dela resta um traço, um relato para somar-se às inúmeras histórias que fazem nossa identidade (...)” e “falando de nós mesmos, contribuimos para estabelecer a verdade do mundo” (p. 111), enquanto, privados da palavra, perdemos nossa humanidade.

Todorov diz que abrir mão da vingança não significa perdoar nem esquecer, sendo necessária a justiça. Utilizar a palavra é uma das maneiras de se fazer justiça.

Todorov analisa também os efeitos catastróficos do totalitarismo sobre o ser humano quanto 1) à visão sobre o outro (sempre inimigo, se diferente); 2) à renúncia à universalidade, ou seja, o sujeito não se considera mais um entre outros representantes da humanidade e 3) aos efeitos de desresponsabilização do cidadão, utilizado como instrumento da vontade do Estado. A Psicanálise nos ensina que qualquer totalitarismo, de Estado ou de pessoas sobre outras, é catastrófico para o ser humano.

Parece-me também um efeito das condições (extremas) totalitárias o modo como voltam à casa os ex-prisioneiros dos campos; surpreendentemente, o retorno é decepcionante: os que sobrevivem não recebem o que esperavam, nada os ressarce dos horrores vividos. Não encontram o bem absoluto no

lugar do mal absoluto. Têm de lidar com a mornidão do cotidiano, tendo vivido o absoluto, a intensidade do limite (que lucidez a de Freud, em 1920¹, quando se debruça sobre o paradoxo da repetição do desprazer e da atração pelo abismal, em um de seus escritos mais instigantes, “Além do princípio do prazer”!). Diz Todorov, numa percepção aguda do estranho no humano: “Há algo de desproporcional entre a intensidade da vida [nos campos], ainda que essa vida não seja feliz, e a mediocridade da felicidade [fora dos campos], a ser presumida mesmo quando a ela aderimos. (...) Como comparar dois valores incomensuráveis? No entanto (...) a vida humana não deve obedecer às exigências heróicas do absoluto, deveríamos poder aceitá-la com seus pequenos infortúnios e suas alegrias simples. Mas isso nem sempre é fácil.” (p. 293)

No epílogo, o autor admite que só reconheceu o que perseguia no fim da caminhada. O ocorrido nos campos interessa não pelos atos em si, mas no que revela, no extremo, sobre o humano. Não interroga os regimes políticos mas as experiências dos indivíduos. Preocupa-se com a memória exemplar que busca o que se repete sob a aparência de único. Afirma a necessidade de preservar as diferenças entre homens e mulheres. Menciona a subestimação dos valores femininos pelo discurso dominante. Tudo isso vai de encontro ao que eu havia dito anteriormente, sobre a preocupação do autor em explorar as diferenças entre virtudes heróicas e cotidianas exemplificadas, respectivamente, entre outros, por seu pai e por sua mãe. As primeiras, mais aparentes, fazem mais estardalhaço, são mais fáceis de ser notadas e reconhecidas. As segundas, mais silenciosas, ocorrem nos bastidores do cotidiano, sendo mais difíceis de se

dar a notar e reconhecer. O livro começa com uma diferença que o inquieta: o estardalhaço das celebrações da morte do pa(i)dre e o silêncio no cemitério dos judeus (os menos-prezados, os diferentes) mortos no cotidiano silenciado dos campos... A quantos matamos cotidianamente com a nossa indiferença cotidiana ao cotidiano, com a nossa cegueira vinda de um olhar atento somente ao aparente, ao vistoso, ao espetacular, com uma escuta surda, insensível ao silencioso?

Penso que a leitura do livro de Todorov pode ser ainda mais rica se a conjugamos com a leitura de “Psicologia das Massas e análise do eu” de Freud que, creio, ajuda a pensar as questões que a Todorov inquietam, referenciadas aos campos de concentração, sobre a natureza humana capaz tanto do mais sórdido como do mais sublime. Freud afirma que há em todos os seres humanos disposição ao ódio e à agressividade, o egoísmo só encontrando limites no amor aos outros.

Há uma frase de Freud que me parece das mais pertinentes no contexto do que aqui tratamos – humanidade, memória, palavras, dignidade, situações extremas – “não gosto de ceder à pusilanimidade. Nunca se sabe aonde pode nos levar tal caminho: começa-se a ceder em palavras o que se acaba, às vezes, por ceder em coisas.”²

NOTAS

1. S. Freud, “Más allá del principio del placer”, (1920), in *Obras Completas*, vol. III, Madri, Biblioteca Nueva, 1981.
2. S. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, (1921), in *Obras Completas*, vol. III, Madri, Biblioteca Nueva, 1981, p. 2577. Tradução minha.

Maria Augusta Rondas Speller é psicóloga, psicanalista, professora doutora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso.

Os leitores que eram crianças aí por volta de 1960 talvez se recordem do slogan “Três em Um”, que designava uma grande novidade da época: o sorvete napolitano de creme, morango e chocolate. Anos mais tarde, numa bem-humorada alusão a este mesmo bordão, Marilena Chauí intitulou “Três em Uma” um belo artigo a respeito do *Candide* de Voltaire¹.

Ao terminar a leitura do livro de Roberto Girola, estas duas lembranças se me impuseram de imediato. No início, não me dei conta de que eram associações; pareciam antes esses pensamentos um tanto fora de lugar que às vezes irrompem em nossa mente, para em seguida desaparecer tão misteriosamente quanto surgiram. Mas como as duas lembranças persistiam em se manter piscando na minha consciência, acabei por me perguntar pelo motivo; e, após alguns saltos “de pato para ganso”, a luz se fez – era um princípio de elaboração, sob a forma conjunta de uma metáfora e de uma metonímia, dando uma primeira forma à impressão ainda difusa produzida em mim pelo que acabara de ler.

Pronto, pensei: eis aí o fio condutor da resenha que tinha me comprometido a fazer para

Três em um

Resenha de Roberto Girola, **A Psicanálise cura? Uma introdução à teoria psicanalítica**, Aparecida, Idéias e Letras, 2004, 189 p.

a *Percurso*. De fato, Roberto Girola nos brinda não com um, mas com três livros entrelaçados. O primeiro discute o conceito de *cura* em Psicanálise; o segundo realiza uma cuidadosa análise de diversos conceitos centrais para a teoria e para a clínica; o terceiro apresenta uma perspectiva sobre a história da nossa disciplina, percorrendo a linha vermelha que vai de Freud a Melanie Klein e desta aos seus dois principais discípulos, Winnicott e Bion.

Eis aqui os “três”, pensei. Continuando a metáfora, o “um” – aquilo que confere unidade à obra – é a questão da cura, pois Girola jamais perde de vista o seu objetivo principal, para o qual convergem tanto a discussão conceitual quanto o esboço histórico. E o conjunto, como nota com razão Tales Ab’Sáber no prefácio que escreveu para o livro, constitui uma ótima introdução à Psicanálise, dirigida em especial a estudantes de

Psicologia que se iniciam na matéria, mas também acessível a qualquer leitor que deseje obter um panorama geral do que fizeram Freud e alguns dos seus principais sucessores.

Girola começa lembrando que o desejo de curar está presente no âmago mesmo da empresa freudiana, como comprova por exemplo o sonho de Irma na *Traumdeutung*. De fato, a Psicanálise começa como um tratamento médico, visando a erradicar os sintomas dos e das pacientes que procuravam o Dr. Freud em seu consultório: eles também desejavam se curar, colocando-se assim o “desejo de cura” nos dois pólos da dupla analítica. Esta origem como ramo da Medicina irá marcar a

Psicanálise, cujo trajeto, porém, se afastou progressivamente desta raiz para constituir-se como campo autônomo de conhecimento. De modo que cabe, hoje, retomar a questão: *se a Psicanálise cura, o que ela cura, e como cura?* (p. 18). É para responder a esta pergunta que nosso autor se dirige aos conceitos e à história.

Para definir *o que* a Psicanálise cura, é necessário realizar dois movimentos complementares. O primeiro, comparativo, irá distinguir a noção psicanalítica de saúde (mental, no caso) das suas congêneres no senso comum e na Psiquiatria. O segundo mostrará que, para compreender o que Freud designa como *cura* – o objetivo do tratamento analítico – é necessário entender como funciona a mente e como ela pode se desarranjar, produzindo os transtornos chamados neuroses, psicoses, perversões e doenças psicossomáticas. O passo seguinte é, portanto, apresentar ao leitor uma introdução à metapsicologia e à psicopatologia psicanalítica – de onde o “segundo” dos três livros. Isto é feito tanto para as idéias de Freud quanto para as dos outros três autores, pois o que cada um entende por *cura* irá obviamente depender de sua

visão da gênese, do desenvolvimento e da estrutura do “aparelho psíquico”. Em outras palavras, o trabalho terapêutico será sempre guiado por uma concepção, explícita ou implícita, do que é a mente e de como ela opera – bem ou mal – concepção que determina o modo pelo qual o analista julga possível intervir neste funcionamento, con-formando portanto o estilo interpretativo e a postura geral em relação à clínica de cada uma dessas grandes tendências da Psicanálise.

Assim, vemos se organizar a rede de conceitos que serve de fundamento à prática de cada autor – a idéia de pulsão em Freud, a idéia das ansiedades fundamentais em Klein, o *self* em Winnicott, etc. De cada um destes eixos, partem por assim dizer elementos derivados, cuja conexão com o tronco central é evidenciada por nosso autor com clareza exemplar. Ao falar de Freud, por exemplo, Girola nos conduz do *Trieb* aos processos primário e secundário, às diferentes arquiteturas da mente a que chama-

mos *tópicas*, ao tema da repetição, e assim por diante. O mesmo vale para o estudo de Klein (a fantasia inconsciente, as angústias persecutória e depressiva e as respectivas “posições”, os mecanismos básicos de defesa), para o estudo de Winnicott (o *self* e as ameaças que o circundam, o papel facilitador ou não do ambiente, as idéias de espaço potencial e de objeto transicional) e para o breve porém muito esclarecedor estudo de Bion (da sua preocupação com a “turbulência emocional” aos conceitos de contido/não contido, sua teoria sobre o pensar, seu método clínico tão original).

Mesmo esta rápida enumeração dos tópicos abordados no livro basta para dar uma idéia da sua utilidade para aqueles que se iniciam na Psicanálise, ou mesmo para quem que deseja fazer uma rápida revisão de algum ponto da teoria. O autor tem o mérito – raro, é bom que se diga – de saber onde parar na abertura das trilhas paralelas: longe de se sentir obrigado a voltar até Adão e Eva para situar a transferência ou a inveja, ele nos explica as noções de que precisamos para compreender aquelas outras, e retorna com segurança ao tema principal. O leitor agradece, pois pou-

cas coisas o desnorream mais do que as digressões sem fim nascidas quer da incapacidade de síntese de quem escreve, quer (infelizmente) da vontade de impressionar a galeria com o que só se pode chamar de “erudição ornamental”.

Girola escapa com elegância destes obstáculos, o Cila e o Caribdes da escrita teórico-histórica em Psicanálise. Seu objetivo, enunciado com firmeza já àquela página 18, é “compreender o que é a Psicanálise cura, e como cura”. Para isso, como disse, é levado a comparar as idéias de doença, saúde e cura provenientes do “senso comum” e da Psiquiatria às que têm curso em nosso campo. Aqui, a formação clássica deste autor – nascido e educado na Itália, bacharelado em Teologia pela Pontifícia Universidade Laterana de Roma e em Filosofia pela Unisal – lhe sugere referências muito interessantes a certos elementos entranhados nas idéias correntes sobre doença

e saúde, que têm sua origem na visão religiosa da moléstia como maldição divina e como desordem moral. (Ao escrever isso, noto que minhas associações com Adão e Eva por um lado, com o estreito de Messina² e com o sorvete, invenção peninsular que ganhou rapidamente o mundo no século XIX, nada têm de casuais: são elos com o que acabo de dizer sobre as origens nacionais e intelectuais de Roberto Girola. Por isso falei, atrás, em metonímia).

Estas concepções religiosas infiltram, sem que percebamos, a visão racionalista da doença e da saúde como trans-tornos exclusivamente corporais veiculada pela Medicina, especialmente pela mediação da crença em milagres – hoje não mais os de Lourdes ou Fátima, mas a crença na possibilidade de remover *cito, tuto et jucunde*³ o sofrimento mental pela via dos antidepressivos, ansiolíticos *et cetera*. É o caminho dos diversos DSM e da propaganda dos laboratórios, que se serve de fatos científicos relevantes – como a descoberta dos neurotransmissores, ou a provável

localização em certas áreas cerebrais da base física para determinados transtornos psíquicos – para extrair conclusões ideológicas que alimentam a ilusão contemporânea por excelência: a de que o sujeito não é mais agente e foco originador dos seus atos, portanto responsável por eles, mas na essência consumidor do que a indústria lhe apresenta. E quanto menos perguntas, melhor! *Consome e goza*, tal parece ser a paupérrima versão contemporânea do imperativo categórico.

Um outro aspecto importante deste pequeno grande livro é a relação de continuidade que estabelece entre Freud e seus sucessores. Ao mesmo tempo em que explica claramente no que são diferentes, Girola mantém firmemente em mãos os diversos fios que unem entre si as teorias que nos apresenta – de filiação, é claro, mas também de diálogo. Pois, se é necessário que para se constituírem em *tendências* no campo psicanalítico essas teorias não coincidam completamente umas com as outras, para que constituam *tendências no campo psicanalítico* elas precisam ter algo em comum entre si, e

diferente do “não-psicanalítico”. E, avançando na leitura, compreendemos no que consistem estes fatores comuns: as noções de inconsciente dinâmico e da necessidade de erigir defesas contra impulsos e angústias – o que situa no âmago de todas elas a idéia de um conflito psíquico inescapável –; uma visão no essencial compartilhada sobre o que é e como trabalha a mente humana; uma postura ética assentada sobre a neutralidade e a renúncia à pretensão de ser, como diz Freud no final do *O Ego e o Id*, o guru do paciente; a atenção às modalidades da transferência e o uso característico da interpretação que daí decorre. O breve estudo da noção de *self* em Jung (p. 131 ss), por contras-

te, nos mostra como fica diferente a paisagem quando atravessamos a ponte e saímos da Psicanálise.

Para concluir, uma menção à bibliografia de que se serve Girola. Ela vai agilmente dos clássicos ao atual, de Susan Isaacs a Laplanche e Pontalis, de Kohut a Nicole Zaltzman, de Santa Teresa de Lisieux a um artigo da revista *Veja*. O leitor é assim apresentado a alguns dos principais comentadores psicanalíticos, aprendendo com eles a ler os escritos fundamentais e a discernir toda a sua riqueza. Não é pouco, nestes dias de espessa ignorância em que o trabalho de *entender* é considerado inútil ou cansativo, porque seu ritmo não é do clipe de televisão, e sim o da paciente travessia de argumentos por vezes complexos.

“Três em um”: vem-me à mente a canção infantil *Teresinha de Jesus* (ah, penso, Teologia, Santa Teresa, Universida-

de Laterana... como o processo primário interfere na atividade “secundarizada” de escrever uma resenha!). Teresinha foi ao chão; acudiram três cavaleiros, e o terceiro “foi aquele a quem ela deu a mão”. Nós, leitores, somos como Teresinha, e Girola nos oferece a mão – uma mão amiga, que nos conduz com amabilidade neste passeio ao território sempre interessante da Psicanálise.

Decididamente, três em um!

NOTAS

1. M. Chauí, *Três em uma: as viagens de Cândido*, in: *Do mundo sem mistérios ao mistério do mundo*, São Paulo, Brasiliense, 1981.
2. Cila e Caribdes são dois obstáculos que tornam perigosa a navegação entre a ponta da bota italiana e a Sicília. Uma lenda grega dizia tratarem-se de dois monstros; Cila, o monstro feminino, foi transformada em pedra, e Caribdes, o masculino, num redemoinho. Na *Arte Poética*, Horácio emprega seus nomes para designar os riscos opostos a que se sujeita um autor, por exemplo o excesso ou a carência de alguma coisa em sua obra; “evitar Cila para cair em Caribdes” veio a significar assim safar-se aqui para tropeçar acolá. Já quem “navega entre Cila e Caribdes” tem sucesso em vencer os riscos da empresa a que se propôs.
3. “Rápido, completo, com alegria” – era o lema do bom médico, uma injunção a curar o quanto antes e o mais radicalmente possível, com o mínimo de incômodo para o paciente.

Renato Mezan é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professor titular da PUC/SP e autor de diversos livros, entre os quais *Freud, Pensador da Cultura* (nova edição de 2005, pela Companhia das Letras) e *A Sombra de Don Juan e Outros Ensaios* (nova edição pela Casa do Psicólogo, 2004).

As ressonâncias continuam: a psicanálise e o judaísmo vibram com questões que tocam em diferentes psicanalistas e intelectuais. O tema pareceria ter se esgotado após tantos escritos e publicações que apareceram nos últimos anos, mas este livro mostra que não.

Comentar um livro de vários autores é uma tarefa difícil, uma entre outras que desafiam a nós psicanalistas. Somos estimulados pelas dificuldades, fascinados até, como já ensinou o mestre judeu. Se ele não fosse judeu, haveria tantos livros sobre judaísmo e psicanálise? Talvez seja uma pergunta ingênua, mas legítima, diante de certos exageros no afã de encontrar relações entre a criatividade de Freud e sua origem, sua cultura. Muitas explicações expressam o espanto frente ao pensador genial; no fundo continuamos pasmos. Mas aos poucos também mudamos; felizmente, os psicanalistas estão podendo repensar certas dogmas, velhas técnicas, e recuperando temas silenciados. Um exemplo é o humor, praticamente esquecido desde 1927, quando Freud enviou para o X Congresso Internacional de Psicanálise, em Innsbruck, um pequeno e preciso trabalho intitulado *Der Humor*. Daqui a pouco terão passado oitenta anos, e tão pouco foi pensado e produzido a partir deste pequeno grande texto.

Um livro pode ser organizado a partir dos autores ou do

As ressonâncias continuam

Resenha de Maria Olympia A. F. França, **Freud – A Cultura Judaica e a Modernidade**, São Paulo, Senac, 2002, 239 p.*

sumário. No primeiro caso, pensa-se um tema – no caso, Freud, a cultura judaica e a modernidade – e o organizador busca nomes para escrever. A outra possibilidade, mais difícil, é estabelecer os temas e só aí pensar nos profissionais para cada item. Esta forma é a mais difícil, porém me parece mais produtiva; entretanto, o caminho dos nomes famosos é mais sedutor. Este livro, por exemplo, reuniu Sérgio Paulo Rouanet, Marilena Chauí, Celso Lafer, Alberto Dines, Jacó Guinsburg e tantos mais, o que impressiona e parece atrativo. Como eu próprio já fiz este caminho ao organizar coletâneas, posso formular esta crítica sem incômodos. No caso presente, por

exemplo, o artigo sobre Espinosa é ótimo, mas fica longe de Freud, bem longe. O estudo do anti-semitismo em Hanna Arendt, que é muito bom, também fica distante da proposta inicial. O livro lembra uma revista: a própria *Percurso* várias vezes estabeleceu um tema central, ajudando o leitor a situar uma questão ou um autor.

Felizmente, achei uma ótima luz na proposta de Maria Olympia A. F. França: os dois trabalhos sobre o humor. Logo fixei a atenção nestas reflexões, que analisarei em detalhe, pois creio ser este, hoje, um dos mais importantes assuntos da psicanálise. As instituições psicanalíticas, nossas práticas de formação, nossos textos, os tratamentos intermináveis, são em geral pesados. O texto de Leopold Nosek – “Humor: estratégia de sobrevivência” – já no início arrisca sobre nosso silêncio sobre o tema: “Devemos ser sérios: ainda temos que provar que possuímos uma ciência. Esquecemos, porém, que nossa ciência é peculiar; é a ciência dos sonhos, e tão importante como estes é o riso. A loucura exclui o riso; os fatos adquirem dureza, não permi-

tem que possamos rir de nós mesmos e dos outros.” Esta interessante reflexão abre avenidas para debates renovados a respeito da nossa clínica e de nossa identidade: uma pérola.

O artigo inicia prometendo falar com leveza, mas conclui contando uma história atroz sobre Alma Rose, a sobrinha de Mahler que dirigia uma orquestra em Auschwitz. Ou seja: não é fácil mudar, após anos e anos de tanta seriedade! Há muito para aprender com este texto, como nesta frase: “O sofrimento em si não cria nada, não é matéria-prima de nada. É o sofrimento pensado que impulsiona a criação do novo.”

Aí está o desafio que não devemos esquecer: o da criatividade, o de inventar e descobrir caminhos, não ceder à tentação de só repetir “segundo Freud”, ou “conforme Lacan”, Klein ou outro autor. Nossa clínica é bem mais interessante do que nos animamos a contar e escrever, pois sai muitas vezes dos cânones, das velhas e surradas recomendações.

A proposta de Leopold Nosek é entranhar o humor no dia-a-dia, não como espaço marginal, mas como forma de estar no mundo, modo de interagir, de reagir e de pensar. Ao lê-lo, veio à minha lembrança um dito de Wittgenstein: “o humor, mais do que um estado de espírito, é uma forma de ver o mundo”. A história do divã vale a pena ser recordada: uma jornalista pergunta a Leopold Nosek se o divã de Freud que viria para a exposição de seus obje-

*. Nota da coordenação de *Percurso*: Este livro recebeu menção honrosa (terceiro lugar) na categoria Psicologia e Psicanálise do Prêmio Jabuti de 2004.

tos em São Paulo era o verdadeiro, ou uma réplica. Ele responde que é uma réplica, mas isso não tem importância: não se trata de um objeto sagrado. Já o tapete persa que cobria o famoso divã seria mostrado “em pessoa”. E, num impulso bem humorado, acrescenta: “Você sabe se o papa, quando veio ao Brasil, era o verdadeiro ou uma réplica?” A jornalista diz que era o verdadeiro. E o psicanalista: “Vou lhe falar em *off*, não conte a ninguém: eles arrumaram um polaco parecido com o papa, e enviaram para cá uma réplica”. No dia seguinte, apareceu como manchete o que deveria ficar como brincadeira!

O humor é sempre irreverente, rebelde, livre, politicamente incorreto, e este talvez seja um dos motivos da dificuldade que ele tem para penetrar na formalidade da vida psicanalítica. Em 1974, em Roma, Jacques Lacan disse numa entrevista uma de suas frases desconcertantes: “a psicanálise só se salva como palhaçada”. Vale a pena pensar se a idéia teria a ver com o humor e alegria...

O segundo artigo que escolhi para examinar é o do psicanalista Renato Mezan: “Humor Judaico: sublimação ou defesa?” Talvez ele tenha sido o primeiro no Brasil a criar pontes entre a Psicanálise e o judaísmo, através de seu livro sobre as ressonâncias entre ambos. Depois, de tempos em tempos, Mezan volta a fazer reflexões originais, como o estudo sobre a violência entre ju-

deus na raiz do assassinato de Itzhak Rabin, ou sobre a identidade judaica. O título do seu trabalho é uma pergunta, à qual responde ao final: “Talvez a função primordial do humor judaico já não seja, hoje, oferecer canais para a liberação das repressões, nem para a manifestação socialmente admitida da agressividade. Ele já não parece voltar-se contra a ditadura do superego, nem contra a autoridade do governo ou da religião. Seu papel é oferecer uma plataforma identificatória para os judeus seculares, que se reconhecem nas piadas a seu próprio respeito.”

A hipótese de Mezan merece reflexão, pois é a chave de sua colaboração. O engraçado é que ele faz uma pergunta sobre o humor como sublimação ou defesa, para concluir que não seria nem uma coisa nem outra, e sim uma terceira. Ou seja, brincou com o leitor para fazê-lo pensar. Vários conceitos de Freud vêm sendo revisados e enriquecidos, entre eles o de sublimação, que não seria mais somente a dessexualização do alvo da pulsão, mas uma forma de afirmação, de saída criativa do aparelho psíquico atra-

vés de objetos de satisfação erótica compartilhados culturalmente. Seguindo este caminho, a tese de Mezan sobre o humor judaico como plataforma identificatória está de acordo com a sublimação. Ou seja, para chegar – através do humor judaico – a esta forma criativa de identificação, é necessária a sublimação que erotiza a vida e celebra o laço social, pelo aumento do seu potencial criativo: o humor, para o judeu, é um momento de entusiasmo e alegria por fazer parte de um povo que tão bem sabe gozar. (Aliás, *sabe* ou *sabia*? Mas não é este o nosso assunto).

O texto de Mezan é todo montado com ótimas histórias e piadas judaicas, que ele reúne desde 1974, quando pela primeira vez escreveu sobre o tema. Vale a pena recordar uma: um judeu encontra seu amigo sentado num café em Berlim, lendo placidamente *Der Stürmer* (o jornal do Partido Nazista):

“Como! Você lendo esta porcaria! Por acaso virou ma-soquista?”

“Veja, se eu leio a imprensa judaica, só fico sabendo de desgraças: lojas destruídas, pessoas presas e humilhadas, a estrela amarela... Mas neste jornal só dão notícias boas: os judeus dominaram o mundo, são os maiores financistas, os intelectuais mais destacados. É lógico que prefiro ler isto!”

O humor judaico enfrentando o poder e a loucura na-

zista: os alemães matam os judeus, mas estes seguirão sendo mais inteligentes e derrotando a força bruta. Quando vejo aqueles documentários da Segunda Guerra Mundial, em que velhinhos de barba não deixam se abalar pelo desenlace fatal, percebo uma riqueza espiritual, como no humor. Há uma rebeldia, uma afirmação da identidade, algo como: “morro, mas não perco a fé”, ou “morro, mas gozo a burrice do meu assassino”.

O humor está muitas vezes vinculado à tristeza e à morte. Lembremos o último *Witz* do livro de 1905, repetido como primeiro exemplo no artigo de 1927, o condenado que sobe à força numa segunda-feira: “Bela semana, esta que está começando!” Enfrentar com humor as dificuldades da vida, os dramas cotidianos é um dom raro e precioso. A importância deste dom é o destaque dos trabalhos de Mezan e Nosek, e se minha memória não falha, é apenas a esta qualidade humana que Freud concede tanto destaque: “um dom raro e precioso”. Chamo a atenção para isso porque Kohut, em seu trabalho “Formas e Transformações do Narcisismo”, expõe as cinco qualidades em que o narcisismo se transforma, e que poderiam servir

como critérios de cura: criatividade, finitude, empatia, humor e sabedoria. Ou seja, a capacidade de ter humor deveria estar presente na psicanálise, aliviando o peso e o sofrimento da vida.

Lembro agora uma reflexão do escritor Ricardo Piglia: numa conferência sobre Psicanálise e Literatura na Associação Psicanalítica Argentina, ele se refere às referências à psicanálise. Entretanto, destaca o atrativo do tratamento como forma de transformar as vidas comuns, sem grande acontecimentos, em dramas, batalhas, conflitos incríveis, dando a existências tediosas uma dimensão de odisséia. Tendo ou não razão, Piglia nos convida a avaliar os resultados de anos e anos de vida psicanalítica em termos de liberdade, de criatividade, de novidade. Teremos a coragem de fazer isto?

Mas o que me fascina ainda na obra de Freud e seus seguidores é a possibilidade de abrir caminhos novos, como ocorre com o livro *Ousar Rir*, de Daniel Kupermann, que dimensiona o humor como chave para uma clínica mais leve, embora não menos compromissada. Um livro ousado, dando-nos suporte para colocar o humor num outro patamar. A tese de Kupermann é que Freud, ao enviar seu trabalho ao X Con-

gresso Internacional de Psicanálise, quis praticar um ato de irreverência nas dimensões estéticas, ética e política. Seria um contraponto à onda tecnicista e burocrática que se apoderava da Psicanálise, na clínica cotidiana e na política de transmissão da Associação Internacional. A mesma onda tecnicista se espelhava no desejo de ver a Psicanálise compartilhar da suposta cientificidade e do reconhecimento social detidos pela medicina. A mensagem de Freud: o humor não é resignado, mas rebelde, e sua rebeldia consiste na promoção de uma ilusão criativa, essencial para que possamos atribuir sentido ao real. Conclui Kupermann: “a vida é um jogo lúdico com o qual se pode rir, e rindo, dispõe-se da potência erótica necessária à criação de um estilo de existência singular”. “O Humor”, de 1927, é o avesso de *O Futuro de uma ilusão* e do clima de “mal-estar da cultura” que se vivia na época, como se pode ver no filme de Ingmar Bergman, *O Ovo da Serpente*: a gênese do que estava por vir na Europa.

Em 2005, o livro do *Witz* fará cem anos. Um século de piada! É um dos livros menos lidos e aproveitados da grande obra freudiana. Lacan fez uma leitura importante dele, a partir de uma perspectiva lingüística, o que Renato Mezan destaca no início do seu trabalho. Neste início de século XXI, trata-se de desenvolver o *Witz* como humor, o sorriso como reação à seriedade por vezes pretensiosa da interpretação. Por outro lado, é bom recordar que a piada só se torna piada ao ser assim definida por quem a escu-

ta, e o mesmo ocorre com a interpretação.

Abro um parêntese para traduzir a palavra *Witz*, e para isso usarei um estudo que encomendei à psicanalista Karin Wondrachek, tradutora da correspondência completa entre Freud e o Pastor Pfister.

Diz Karin que *Witz* significa *graça, espírito, gracejo, chiste, piada*. Como qualidade de espírito, é o dom de dizer algo engraçado na hora certa. Antigamente, tinha o significado de esperteza, sensatez. Por extensão, alude à riqueza de *Einfälle* (ocorrências) engraçadas.

Em segundo lugar, *Witz* é a questão central, o xis do problema: “*der Witz der Sache*”. Por esta característica de designar o ponto certo, de captar o fundamental, o termo deriva – terceira acepção – para o próprio comentário bem colocado, e portanto capaz de despertar riso. Daí, “contar um *Witz*”, “fazer um *Witz*”, “este *Witz* é velho”, ou “sujo”, e expressões semelhantes: “não faça nenhum *Witz!*” “Isto é para ser um *Witz?*” (é cômico, maluco, absurdo?), ou ainda: “onde está o *Witz?*” (como em inglês: “*what is the point?*”)

Por fim, *gewitzt* é a pessoa espirituosa, bem dotada de *Witz*, que por isso pode perceber o *Witz* de situações pitorescas ou cômicas, com isto criando um *Witz* no sentido de brincadeira. Karin esclarece que somente a partir de 1800 é que este último sentido se fixou. *Witz* provém da mesma raiz que *Wissen* (saber), da qual também se originam *Gewissen* (consciência

moral), *Bewusstheit* (consciência, como na primeira tópica), e *Unbewusst* (inconsciente). O sentido etimológico desta raiz é *ver, enxergar, vislumbrar*.

Ora, se *Witz* pode ser piada, porque usar a palavra *chiste*? Creio que “piada” é uma palavra pouco séria; uma artista me disse que o título *A Piada e a sua relação com o inconsciente* já é uma piada, uma frase engraçada. Já está na hora de aproveitar as piadas na clínica, o bom humor, como ocorre com os sonhos e os atos falhos. O livro de Daniel Kupermann, assim como os artigos de Renato Mezan e de Leopoldo Nisek no livro *Freud – a cultura judaica e a modernidade*, são boas novidades neste sentido.

O humor é erótico, abre portas, corações e mentes: por isso, é um ingrediente fundamental na sexualidade. A potência do erotismo é a revelação mais contundente, mais prenhe de conseqüências teóricas e clínicas que a Psicanálise pôde fazer até hoje. A vida é pesada, violenta, muitas vezes sofrida; por isso, o humor nos ajuda a caminhar pelos complicados labirintos da existência.

Abrão Slavutzky é psicanalista, representante de *Percurso* em Porto Alegre, e organizador de várias coletâneas, entre as quais *Cem Anos de Psicanálise* (Artes Médicas), *Dever da Memória: a Revolta do Gueto de Varsóvia* (Age Editora), *A Paixão de Ser: Ensaio sobre Identidade Judaica* (Artes e Ofícios).

"Não havia rancor nem amargura. Seu repertório era praticamente de fossa, que ela metamorfoseava. As músicas entravam lagartas e saíam borboletas..." (Mauro Rasi')

No livro *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905), o humor, definido por Freud como uma das mais altas manifestações psíquicas, é ilustrado na figura de um condenado que se dirige para a forca comentando que a semana está começando otimamente. Desde 1905 essa molecagem séria chamada humor já trazia consigo a marca indelével do realismo grotesco, que tinha na figura das velhas grávidas que riam de uma de suas mais privilegiadas imagens, pois que assinalava a ambivalência de um corpo que hospeda o berço e o sepulcro, um corpo onde a morte risonha parteja a vida; trazia, contudo, também, o estigma de mais nobre processo defensivo, ainda que, ao contrário da repressão, os afetos dolorosos não sejam negados, e sim enfrentados pela via do riso e da brincadeira.

Não obstante, e curiosamente, muitos anos e novos conceitos depois, Freud volta ao tema do humor, concedendo-lhe um texto exclusivo, embora pequeno, *O humor*, escrito em 1927. Recorrendo, uma vez mais, à paradigmática piada patibular, o saliente humor freudiano, que se apresenta lúcido e trágico, alegre e rebelde, jamais resignado, é favorecido por um superego afável e consolador, numa oposição radical ao superego sádico que permeara, até então, a teoria psicanalítica.

O que teria levado Freud a redigir um ensaio dedicado ex-

Humor: para além do riso atrevido, um jeito alegre de celebrar a vida

Resenha de Daniel Kupermann, *Ousar rir – humor, criação e psicanálise*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, 384 p.

clusivamente ao humor, isso mais de 20 anos após ter abordado o tema no livro dos chistes? E o que ele pretendia ao publicar este ensaio concomitantemente à publicação de *O futuro de uma ilusão* (1927), e pouco tempo antes de *O mal-estar na civilização* (1930[1929]), e ao apresentá-lo no X Congresso Psicanalítico Internacional, justamente num momento em que se discutiam questões cruciais para a psicanálise?

Este é o enigma que Daniel Kupermann, resgatando do cativo o marginalizado humor freudiano, se propõe decifrar, com incontestável talento, ao longo das páginas de *Ousar rir – humor, criação e psicanálise*.

A partir destas indagações, o autor formula três questões – “Em que crê o humorista?”; “Por que contar piadas?”; e “Por que rir nas análises?”, percorrendo, para respondê-las, três grandes universos que se aliam e alinhavam: o metapsicológico, onde as dimensões ética, estética e política do humor se reúnem num entrelaçamento necessário à compreensão do processo de criação sublimatória em psicanálise; o cultural, na vertente de que o humor faz laço social; e o clínico, na concepção de que a prática psicanalítica visa oferecer ao analisando um saber alegre, definido

como um saber que contribui de fato para um aumento da potência de pensar e agir no mundo.

Se por um lado, heróis e humoristas têm no enfrentamento das intempéries do destino e do acaso os mesmos atributos de grandeza, elevação, dignidade e rebeldia, por outro, enquanto o herói trágico adotado por Freud se rebela e amaldiçoa a sua sorte, o anti-herói freudiano celebra a vida fazendo da própria morte uma pilhéria. Pensar o humor freudiano tomando como referência a piada patibular que o ilustra desde 1905, é pensar num modo alegre de viver a vida, de pensar o impen-sável, de falar do indizível. E é nessa forma de dizer, mais do que no próprio conteúdo do que é dito, que se configura a sua dimensão estética.

Nem fútil, nem resignado, o humor comporta ainda, na rebeldia que o caracteriza, a dimensão ética que o constitui, cujo sentido expresso por Freud é, mais do que o triunfo do ego, a afirmação do princípio de prazer, mesmo frente aos reveses do real. Essa mesma rebeldia, no entanto, aponta também para

a sua dimensão política, na medida em que, como ato político, o humor rasga o pano e desvela o fio que tece a trama do autoritarismo, do despotismo, da intolerância e da injustiça, provocando entusiasmo-afeto primordial na construção do laço social.

Entretecendo as dimensões ética, estética e política do humor com a sua metapsicologia, Kupermann, para comprovar a hipótese de que esta se oferece como paradigma para o entendimento do processo de criação sublimatória em psicanálise, rompe sumariamente com a tradicional noção de sublimação como processo de desertização da pulsão, para afirmá-la como potência criativa erótica, aproximando, para tanto, as noções de introjeção e simbolização, em sua cunhagem por Sándor Ferenczi, do conceito de sublimação na teoria freudiana apresentado em *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância* (1910) e, mais especialmente, em *Escritores criativos e devaneios* (1908[1907]), ensaio que consente ao autor traçar um paralelo entre o brincar infantil e o humor, e associar o humorista ao órfão, transportando-nos da ilusão fálica do herói, que acredita ser efetivamente o pai idealizado, à crença do humorista/órfão, que se sabe castrado, identificando-se até certo ponto com o pai. Nesse percurso, é contextualizada, também, a enigmática postulação de Freud, no texto de 1927, acerca do caráter benevolente do superego no humor, a partir da diferenciação sugerida por Lacan, entre o superego que recalca e o ideal do eu que sublima.

A travessia dos conceitos que alicerçam o primeiro e o segundo capítulos, e que compõem o substrato necessário à afirmação do humor como paradigma da sublimação, é um

trajeto privilegiado por meio do qual Kupermann nos conduz passo a passo ao que parece ser seu porto de chegada, qual seja o humor na clínica psicanalítica, questionado a partir da provocante indagação contida em “Por que rir nas análises”? Indagação que traz em seu bojo, no entanto, uma questão ainda mais crucial para a clínica, ou seja, à medida que a psicanálise se insere à uma contemporaneidade marcada pela falta de entusiasmo e pela impotência para pensar e agir, de que maneira pode o psicanalista contribuir, com seu ato, para a promoção de um saber alegre, em contraste com o saber triste, promovido por uma prática interpretativa, que expõe o sofrimento, mas não ajuda a lidar com ele, ou a agir na vida, apesar dele?

Ao fazer um contraponto entre a dimensão estética do humor, refletida muito mais na forma do que no conteúdo do que é dito, e na dimensão estética da clínica psicanalítica o autor busca, não por mera companhia, a parceria de Ferenczi, para quem a diminuição do sofrimento psíquico seria sempre a tarefa maior da psicanálise, e cujo percurso trilhado para alcançar a cura era, fundamentalmente, propiciar aos analisandos a faculdade introjetiva (sublimatória).

Palmitilhando com intimidade e rigor o caminho traçado por Ferenczi desde a técnica ativa até a análise pelo jogo e sua ar-

ticulação com o traumático, passando pelas noções de tato, empatia e simpatia, e pela concepção das linguagens da ternura e da paixão, o que Kupermann pretende ressaltar, ratificando, é que a análise pelo jogo, na qual o analista dialoga com o infantil que diante dele se apresenta, permite trazer à tona a dimensão positiva da compulsão à repetição, como uma tentativa por parte do aparelho psíquico de introjetar. O analista, em contraste com a situação vivida anteriormente, faz aparecer o trauma, favorecendo as condições de introjeção. O jogo ferencziano, então, aposta na linguagem da ternura como própria ao diálogo com o infantil, concebendo-a como operadora desse contraste e significando-a por relação à expressividade do analista – seu tom de voz, a escolha das palavras e a hora de dizê-las, o ritmo da fala – o que reverbera na dimensão estética da psicanálise, pois que restitui à palavra sua carga afetiva, sua corporeidade, elementos que se perderam ao longo do tempo e da evolução da técnica, referida ainda, muitas vezes, mais ao conteúdo do que é dito do que à forma de dizê-lo.

Por outro lado, uma aproximação entre a linguagem da ternura e a linguagem humorística, sugerida pelo autor, é possível à medida que ambas permitem dizer dos afetos, vivendo simultaneamente a dor de sabê-los e o júbilo de dar-lhes novos sentidos. Isso legitima a constatação freudiana de que saber dói, referida à época da teoria da sedução, sem excluir, contudo, outra afirmação freudiana expressa no ensaio sobre o humor, de que é possível rir, ape-

sar da dor, e celebrar a vida mesmo diante da morte, que nos condena a todos.

Decifrar o enigma do resgate do humor por parte de Freud, à época em que o mal-estar se inscrevia definitivamente no discurso freudiano, se impôs a Daniel como mola precursora de seu trajeto; todavia, ao leitor talvez se imponha, como a mim se impôs, o enigma do título proposto pelo autor, invocado pela escolha da palavra “ousar”.

Se a tese defendida por Daniel privilegia uma prática analítica que favoreça a emergência de um saber alegre, definido como aumento da potência para pensar e agir no mundo, contrariando e até mesmo rechaçando o saber triste promovido por uma tradição interpretativa, ou o não-saber que caracteriza nossa contemporaneidade marcada pela medicalização, pela psiquiatrização e pela utilização de dispositivos que solapam o sofrimento mantendo o indivíduo apartado daquilo que o faz sofrer, pode-se afirmar, nesta ousadia, o humor; mas pode-se também inferir um mais além do que o atrevimento do riso entre analista e analisando.

Pode-se suspeitar que a proposta mais ampla e atrevida sugerida em *Ousar rir*, é a de resgatar a dimensão estética na prática analítica, o jogo e o lúdico, o corpo e o afeto, a magia do encontro e da palavra, trazendo de volta à cena analítica as noções de tato, empatia e simpatia, privilegiadas por Ferenczi.

Ousada proposta, porque para “sentir dentro” (*Einfühlung*) ou “sentir com” (*Mitfühlung*), mais do que ser convocado a testemunhar o sofrimento do outro, há o analista que se deixar afetar, há que ser o hospedeiro, no breve coincidir de um instante, das sensações e afetos vividos pelo outro, sendo somente por meio dessa ressonância entre analista e analisando, e do tato por ela engendrado, que o ato analítico ganha a força necessária e a sua ação transformadora. Ousada proposta, pois que implica o analista entrar no jogo, perdendo as garantias preestabelecidas pelos princípios clássicos da técnica, como a abstinência e a neutralidade. Mas se a proposta é ousada, é igualmente lícita, principalmente à medida que os analistas hoje se deparam com inúmeras questões que a contemporaneidade impõe e que os obrigam a refletir, cada vez mais, sobre a sua prática.

Nesse contexto, *Ousar rir* é um convite precioso que Daniel nos faz, tanto para repensar a Psicanálise à luz dos novos tempos, como para refletir sobre a possibilidade de transformar o ofício impossível numa prática que permita ao sujeito afirmar sua singularidade, erotizando a vida e celebrando o laço social.

Convite feito, caberá a cada leitor a ousadia de aceitá-lo.

NOTAS

1. M. Rasi, “Ida a Tupã”, in *A Alegria*, São Paulo, Publifolha, 2002, p. 49.

Todos conhecemos a Radmila Zygouris, psicanalista arguta e corajosa, que foi membro da Escola Freudiana de Paris até sua dissolução, por Lacan, em 1978. Sabemos que durante esse período foi co-fundadora de uma das mais interessantes revistas de psicanálise – *L'ordinaire du Psychanalyste*, publicada em Paris entre 1973 e 1978 e que, atualmente, participa do grupo *Ateliers de Psychanalyse*, do qual é membro-fundador.

Todos reconhecemos em Radmila Zygouris, desde seus livros *Ah! As Belas Lições!* e a coletânea *Pulsões de Vida*, o papel decisivo que desempenha na recepção e releitura crítica dos textos fundadores de Lacan. Muitos de nós encontramos Radmila quando ela vem ao Brasil. Aqui, ela trabalha duro nos seminários clínicos repletos de intervenções entusiasmadas, em que se entrega, dá tudo o que sabe, devora nossas histórias. Ela nos escuta, vagamente sonhadora, para depois acolher nossas dúvidas com seu senso de humor e sua sabedoria em permanente construção,

dosados por ponderações amáveis e animadoras. Assim, Radmila nos mostra que a experiência analítica pode ser uma aventura vigorosa e que o pensamento é, antes de tudo, uma experiência sensível que precede a linguagem. E o aspecto mais notável de Radmila Zygouris, na minha modesta avaliação, é, justamente, a sagacidade com a qual ela conduz seus questionamentos, dificuldades e descobertas sobre a relação analítica. Desde sempre ela nos avisa ser psicanalista que se deixa afetar e não embarca numa escuta neutra. O interessante – porque se trata de sentir tédio, raiva, impaciência e às vezes fúria – é que Radmila rompe o silêncio para sondar, perplexa, entre os ecos de sua indignação, o perigo de transpor “a palavra viva, como se tra-

Território do pensamento-raio¹

Resenha de Radmila Zygouris, **O vínculo inédito**, tradução de Caterina Koltai, São Paulo, Escuta, 2002 (Coleção Ensaaios).

tasse de um texto, de um corpo morto (...) deslocamento nefasto, uma das páginas negras da psicanálise francesa”².

O Vínculo Inédito é um ensaio curto e certo para lembrar que “a forma tradicionalmente lacaniana de raciocinar em termos de lugar não concede nenhum lugar aos efeitos da presença, ao humor, ou, de modo geral, a tudo aquilo que diz respeito ao sensível”³. O resultado é prodigioso, mas requer do leitor atenção exigente

para as ressonâncias, a escolha das palavras e as súbitas inflexões do texto, que mudam sem aviso, em intervalos curtos e irregulares, quase como uma montanha-russa, com seus giros súbitos de perspectiva, suas variações repentinas de autores. Radmila Zygouris é atualíssima; redescobre pensadores arrojados como Gregory Bateson (1904-1980), antropólogo voltado para a cibernética, comunicação animal, etnografia e psicologia, que inspira Radmila a perscrutar o conceito de “metáfora significativa” para entender, melhor ainda, o impacto do simbólico. Bateson, por sua vez, remete Radmila à noção de mapa e território, segundo a “Semântica Geral”, proposta por Alfred Korzybski (1879/1950), cujas premissas podem ser dadas pela analogia simples da relação de um mapa com o território. Para esse autor, sobre quem Radmila se debruça para pensar a relação analista e analisando, um mapa não é o território, um mapa não representa tudo de um território, e, sobretudo, um mapa é auto-reflexivo no sentido de que um ‘mapa’

ideal incluiria um mapa do mapa, e assim por diante, indefinidamente.

Se bem entendo, Radmila prefere pensar nessa semântica que, aplicada à "sua" psicanálise, franqueia novas experimentações com a transferência, um acontecimento tão extraordinário que dele nenhum mapa é capaz de abarcar as variações, seus espaços claros e escuros, suas altitudes, seus picos e suas depressões. Assim, nesse território do improvisado que é uma análise, Radmila Zygouris ensaia uma teoria do contato, para ressaltar o que se sente. E para ela é "essencialmente não verbal, expressa o fundo do humor, participa daquilo que, em alemão, chamamos *Stimmung*, o ambiente. (*Stimme* = voz, a voz que habita o silêncio). Este não verbal do vínculo não é um pré-verbal, pode sê-lo, mas está presente o tempo todo estejamos falando ou calados"⁴.

Tudo o que vem de Radmila é surpreendente! Pondo-se explicitamente na contramão do formalismo lacaniano, ela nos explica que a cena da transferência – em que se desenrola e, também, se confunde a análise – está além da descrição verbal. Vem disso a mescla peculiar dessa psicanalista inovadora, cujas reflexões sobre sua prática, todo o tempo, simplificam, condensam, ou simbolizam um determinado acontecimento analítico, de tal maneira que se pode então falar melhor a respeito dele ou pensar melhor sobre ele. Radmila, com simplicidade generosa, faz suas reflexões sobre o acontecimento em plena cena transferencial, serem também nossas: são mapas que podem ser feitos para o mesmo território, e assim ela torna tudo muito mais

possível, e busca conciliar diferenças.

É com rara elegância de estilo que Radmila, em *O vínculo inédito*, entreabre uma fresta de porta através da qual vemos Winnicott, Félenczi, Balint escaparem – como personagens inovadores – da ascendência de Freud e Lacan, para ousar, em pé de igualdade com eles, em território próprio, fora dos mapas imprecisos dos discursos psicanalíticos formalistas e oficiais.

De saída, o título provocativo mira alguns analistas "que temem o vínculo e, ao desconhecê-lo ou ao insistir em excluí-lo em nome da pureza ana-

lítica, obrigam seus pacientes a ficar em análise interminavelmente, tendo por único objetivo não perder o vínculo com a pessoa do analista."⁵

No entanto, Radmila Zygouris é capaz de mostrar que a maioria das discordâncias, argumentos, brigas, e guerras brotam do fracasso em se reconhecer todos os fatores, todas as visões, e de se confiar em mapas de realidade que não correspondem ao que de fato ela é. E que, se os psicanalistas discutem baseando-se nos próprios mapas é porque não percebem que outros usam mapas diferentes.

Vale uma visita, sem mapas nem bússola, ao território fértil que Radmila Zygouris desbrava, sob um céu riscado pelo fulgor do "pensamento-raio".

NOTAS

1. Pensamento-raio é a tradução livre de Radmila Zygouris para o *Einfall*, do qual Freud falava ser o pensamento que vem inopinadamente, e que foi traduzido pela Standard Edition por *insight*.
2. Zygouris, Radmila, *O vínculo inédito*; tradução de Caterina Koltai, São Paulo, Escuta, 2002, p. 51.
3. Idem, *Ibid.*, p. 37.
4. *Op. cit.*, 34.
5. Idem, *Ibid.*, p. 18.

Beatriz Mecozzi é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, mestre em psicologia clínica pela PUC/SP, autora de *O perigo de curar-se*, São Paulo, Via Lettera, 2003.

Vigor e atualidade do pensamento social de Freud

Resenha de Betty B. Fuks, **Freud & a cultura**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003, 74p.

O livro de Betty Fuks lembra o conhecido adágio de que nos pequenos frascos estão grandes perfumes: numa coleção dirigida ao grande público, como é o caso da "Passo a Passo" da Zahar, e em apenas enxutas 74 páginas, a autora consegue a proeza de expor de forma clara e acessível as reflexões psicanalíticas de Freud em torno da política e dos fenômenos culturais.

Essa faceta da produção freudiana era vista, há não muito tempo, com reservas tanto por uma esquerda que se guiava exclusivamente pela dimensão econômica na análise do social, como pela direita, representada por alas do próprio movimento psicanalítico que advogavam (ou ainda advogam) que as descobertas de Freud sobre o inconsciente só podem ser aferidas no espaço privado da clínica e centradas na transferência desenvolvida naquelas circunstâncias. Para estes, o que não se enquadra nesse modelo é pejorativamente chamado de *análise aplicada* – algo que se olha de nariz torcido e com ar de desaprovação.

Como mostra Betty Fuks, nada mais distante do pensamento do próprio Freud, que rompe com a clássica distinção entre psicologias individual e coletiva por entender que o inconsciente, enquanto dimensão do psiquismo, necessariamente se evidencia em todas as organizações e fenômenos soci-

ais humanos. Isto faz com que, no exercício de sua função, o analista possa e deva ocupar também o lugar de crítico da cultura.

Betty Fuks mostra como, para Freud, a cultura humana nasce do encontro entre "a interioridade de uma situação individual – manifesta nos impulsos que vêm desde dentro do sujeito – e a exterioridade de um código universal, subjacente aos processos de subjetivação e aos regulamentos das ações do sujeito com o outro" (p. 10).

A autora lembra que a importância do social, do outro, na constituição do sujeito aparece muito cedo em Freud. Já no "Projeto" (1895), postula o "complexo do próximo" como o

responsável pela emergência da condição humana, que se instala ao estabelecer o recém-nascido seu primeiro vínculo social com o ser humano próximo (*Nebemensch*), aquele outro que acolhe seu grito de desamparo (*Hilflosigkeit*), respondendo-o com a satisfação de suas necessidades mas também introduzindo-o no universo simbólico da linguagem. É significativo que Freud chame essa ajuda inicial que possibilita a vida do recém-nascido e lhe dá ingresso no mundo dos homens como "ajuda estrangeira".

Sabemos que é estruturalmente conflitiva a relação entre o sujeito e a cultura, pois esta se impõe dentro de um paradoxo – ao mesmo tempo que acolhe o desejo do sujeito, estabelece limites e impedimentos, impõe a Lei, organiza a reprodução em nome de uma vida em sociedade. Exige a sublimação

das pulsões, que possibilita sua transformação em bens socialmente valorizados, como a arte e ciência.

Betty Fuks sublinha como as elaborações freudianas sobre a realidade social decorrem de suas descobertas na clínica. Não se trata de uma simples transposição desses conceitos de um campo para o outro, e sim do reconhecimento de uma realidade psíquica que se evidencia igualmente em ambos os lugares. São as mesmas descobertas clínicas fundamentais – as pulsões eróticas e fanáticas em movimento desde o desamparo (*Hilflosigkeit*) original (que engendra inicialmente as fantasias narcísicas de fusão com a mãe) até a posterior estruturação dos complexos de Édipo e de castração (nos quais se impõe a presença poderosa do pai) – as que vamos reencontrar na atenta leitura que Freud faz do social.

O desamparo (*Hilflosigkeit*) e o complexo de Édipo estão na base de todas as organizações sociais humanas. Vamos revê-los, por exemplo, no mito da horda primitiva. O assassinato do pai e a culpa daí decorrente é o que permite a identificação com sua figura e a internalização da sua Lei, possibilitadora da proscrição do absolutismo no poder e dos assassinatos.

Essa mesma estrutura é revista na gênese de uma força

social cuja importância em nossa história não pode ser diminuída – a religião. Freud, como iluminista que lutava contra o obscurantismo e a ignorância, inicialmente a combateu como a *neurose obsessiva da humanidade*, como um *delírio socialmente compartilhado*, expondo seus aspectos infantilizantes e alienadores assentados na exploração dos mais arcaicos desejos de proteção e amor paterno.

Como explica Betty Fuks, Freud altera um pouco esta postura no final de sua vida. Em “Moisés e o monoteísmo”, ele aponta um lado positivo da religião, reconhecendo-lhe um papel de laço social e entendendo *Deus* como um significante que veicula valores éticos de respeito e amor ao próximo.

As questões ligadas à identificação, ao superego, ao ideal de ego alicerçam a visão freudiana a respeito da psicologia das massas e do papel do líder político.

Narcisismo e pulsão de morte, por sua vez, constituem a base das especulações freudianas sobre a guerra e a violência.

A ferida narcísica decorrente do rompimento da idealizada fusão com a mãe, momento primeiro em que se estabelece a divisão entre o eu e o outro, é atualizada com a constatação das diferenças anatômicas entre os sexos. Configura-se então o sexo feminino como um representante do estranho, do outro, do diferente. Por aí se entende o misoginismo, o machismo, os preconceitos contra a mulher e o judeu. No interessante capítulo “Viena e suas figuras de alteridade”, Betty Fuks vincula essas descobertas freudianas a fatos ocorridos naquela cidade no final do século XIX, quando a mulher era demonizada e o judeu desprezado por serem, no imaginário coletivo, figuras representantes da castração.

Na análise do anti-semitismo, Betty Fuks descreve outro poderoso motivo que explica como o judeu foi colocado como a quintessência do outro a ser eliminado em sua estranheza

inquietante. Refere-se à forma pela qual a religião judaica propõe a idéia de um Deus completamente desmaterializado, inacessível e incompreensível. Dele não se podem construir imagens, sequer pronunciar o nome. É um Deus distante de qualquer familiaridade humana. É o Outro por excelência.

Diz ela: “Freud considerou que essa concepção de um Deus cuja presença se define pela ausência é uma ética de superação das idolatrias. Evidentemente, nada poderia haver de mais insuportável para a economia psíquica da multidão estruturada em torno de um líder carismático, do sentido da imagem e da presença figurada, do que a idéia de uma alteridade sem conteúdo, sem nome, sem essência, transparente como o ar do deserto. Presença do irrepresentável. Uma reflexão imediata nos faz concordar com

as idéias do teórico da cultura George Sterner, em suas notas para redefinição de cultura, de que o estranho e compulsivo caráter da massa acabou por alimentar ódios profundos contra aqueles que introduziram o escândalo da alteridade radical, de uma ausência sem limite de tempo, de ontem, de hoje, de sempre” (p. 55-56).

A intolerância ao outro, enquanto radical alteridade, leva ao desejo de exterminá-lo, pois sua simples existência questiona o narcisismo que, em seu totalitarismo, não admite diferenças. Esse tipo de atitude leva a situações extremas como o Holocausto, mas está na origem das guerras, das grandes destruições em massa, dos fundamentalismos. No momento em que vivemos, nada mais apropriado do que o estudo e a reflexão dessas fecundas idéias freudianas. Elas recolocam a psicanálise na *polis*, participando do incessante debate público que ali se desenrola e fornecendo a ele seus esclarecedores aportes.

Betty Fuks termina seu livro falando da paz, da responsabilidade e da ética, metas ideais só exequíveis a partir da compreensão dos mecanismos psíquicos infantis e inconscientes, lá onde mora a loucura dos homens.

Sérgio Telles é psicanalista e escritor, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, autor de *Peixe de Bicicleta* (Editora da Universidade Federal de São Carlos, 2002) e *Fragmentos Clínicos de Psicanálise* (Casa do Psicólogo e Editora da Universidade Federal de São Carlos, 2003)

“Ela entrou em pânico – ela supõe que pânico seja o nome para isso. Ela tentou deitar por alguns minutos enquanto seu filho tirava uma soneca, tentou ler um pouco, mas não conseguia concentrar-se. Ela deita na cama com o livro em suas mãos sentindo-se esvaziata, exausta, pela criança, pelo bolo, pelo beijo. A coisa se vinculava, de alguma forma, a esses três elementos, e enquanto ela deitava na cama de casal com as cortinas fechadas e o abajur aceso, tentando ler, pensou: “Isto é como enlouquecer?” Ela nunca tinha imaginado assim – quando havia pensando em alguém (uma mulher como ela) perdendo a cabeça, tinha imaginado gritos e lamentos, alucinações, mas naquele momento tinha ficado claro que havia um outro modo, muito mais silencioso, um modo que era anestesiado e sem esperança, seco, de tal forma que uma emoção tão forte quanto a tristeza teria sido um alívio”.¹

Com o parágrafo acima, Cunningham (1998) descreve o desamparo de Laura Brown, personagem vivida por Julianne Moore na versão adaptada ao cinema do livro *As Horas*. Penso que esta personagem ilustra o desamparo que parece afligir os denominados pacientes difíceis, foco do interesse principal

Sobre os casos difíceis e os alcances da técnica psicanalítica

Resenha de Fátima Florido César, **Dos que moram em móvel-mar – a elasticidade da técnica psicanalítica**, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003, 204 p.

do livro de Fátima Florido César. Ao menos era esse o interesse inicial da autora (como veremos). Tais pacientes recebem comumente o diagnóstico de *borderline*, casos fronteirços, os quais, segundo a autora, vagueiam pelo mundo em busca de pertencer, de nascer pela primeira vez, ou seja, de inaugurar uma forma de viver que possa ser compartilhada com os outros.

O isolamento de tais pacientes não é uma coisa nova e remete a eventos traumáticos vividos em um período bastante inicial de suas vidas, decorrendo daí a importância das teorias de autores como Ferenczi, Winnicott e Balint – discutidas no livro – na medida em que elas reconhecem a força do evento traumático na etiologia dos distúrbios psíquicos graves. Mesmo o mais penoso sentimento de tristeza seria um alívio para estes pacientes, mergulhados em um terror sem nome, discutido por Fátima à luz da teoria de Winnicott. Tais pacientes têm o desamparo e o horror como companhias mais freqüentes. Fátima, no seu fazer clínico, dirige-se ao desamparo dos paci-

entes e, com sua investigação teórica, ao desamparo em que se vê o psicanalista (ou psicoterapeuta) disposto a atender um paciente com tal nível de angústia. Isso nos leva ao título do livro: *Dos que moram em móvel-mar – a elasticidade da técnica psicanalítica*. Fátima adverte-nos de que o lugar do qual parte sua investigação não conta com a imobilidade das certezas, mas é feito na areia movediça de uma investigação teórica sensível. Ao lado disso, estão a coragem e a presença do analista diante das incertezas e angústias trazidas pelo contato com o outro no fazer clínico.

O livro divide-se em cinco partes. De início, Fátima nos apresenta um relato a respeito de sua inquietude e motivações para escrevê-lo. A primeira parte é dedicada a um estudo minucioso dos chamados “casos difíceis”, a partir das idéias de Ferenczi, Winnicott, Balint e Fédida. O ponto comum destes

autores é a constatação de que a técnica psicanalítica clássica não dá conta de tais pacientes. Dado que algo do registro do trauma incide na etiologia do adoecimento de tais pacientes, o papel da regressão passa a ocupar um lugar fundamental no atendimento. Podemos acompanhar de que maneira o *setting* deve se modificar a partir da necessidade dos pacientes no relato clínico apresentado na segunda parte. Como a teoria de Winnicott funciona como pano de fundo para toda a discussão do livro, Fátima parece prever a necessidade de situar a maneira pela qual utiliza a teoria do psicanalista inglês, exercício feito na terceira parte do livro. A leitura que Fátima faz da obra de Winnicott, ao contrário dos modismos que se observam nos dias hoje, resgata a força criativa da teoria do psicanalista inglês. Ao final, em duas cartas, uma dirigida aos pacientes e outra aos terapeutas, ela novamente faz uso de suas experiências emocionais para sintetizar o arcabouço de suas contribuições e abrir o caminho para novas reflexões.

Em sua obra, Fátima chama a atenção para o elemento contratransferencial presente na denominação de casos difíceis, já que, afinal, cabe perguntar difíceis para quem. Além disso, outro elemento contratransferencial importante, vinculado aos casos difíceis, é a dificuldade do analista ou psicoterapeuta para se desidentificar com o paciente, posto que este traz questões a respeito do humano que nos tocam profundamente. Este aspecto é apresentado por Fátima não apenas devido ao rigor com o que ela investiga a teoria psicanalítica, mas também a partir de uma profunda honestidade a respeito de sua própria prática, mostrando os caminhos e descaminhos nos quais foi levada por sua clínica. É ainda nesta parte que ela reconhece alguns excessos cometidos em nome do desejo de ajudar seus pacientes. Creio ser este um dos pontos fortes do livro, a saber, a apresentação honesta e crítica dos percalços inerentes ao fazer clínico.

No final, a autora acaba por reconhecer que sua investigação passa a abranger a tota-

lidade dos casos em psicanálise, na medida em que está em jogo uma investigação a respeito da técnica da psicanálise, seus alcances e necessária elasticidade. Por esta razão, o livro torna-se valioso para todos aqueles que têm coragem e disposição para ocupar o lugar de analista, não a partir da obediência cega às regras rígidas, mas sim a partir de uma disposição ao convívio com o outro, mesmo nos momentos em que a angústia parece ser insuperável. Em relação a esse tema, Fátima recorre à discussão de Luís Cláudio Figueiredo (p. 171) a respeito da postura do analista e da ética em psicanálise, o que a leva à conclusão de que “*se o móvel-mar era aparentemente exclusivo de pacientes borderline, depois foi visto como a condição da dupla e do próprio processo psicoterapêutico*” (p. 18). Aqui, penso que a condição móvel-mar ganha estatuto semelhante ao da trans-

ferência, vista por Freud, no início, como um entrave ao transcurso do tratamento, para tornar-se, em uma etapa posterior, o motor do processo de cura.

Gostaria de acrescentar um ponto à questão levantada pela autora – “*como se ajuda?*” (p. 18) – e perguntar: Como se ajuda nos dias de hoje? Pergunto se muitos dos denominados “casos difíceis” não chegariam ao consultório também em decorrência de sintomas relativos à contemporaneidade. Vivemos um mundo de medo e desamparo, no qual um homem a caminho do trabalho não tem a menor segurança de que irá chegar intacto, pois está sujeito a riscos que podem resultar tanto de um assalto em uma cidade violenta como de uma ação terrorista em um país do chamado “primeiro mundo”.

Quando a segurança está cada vez mais ameaçada, é apenas fazendo uso de um repertório interno (construído) de esperança que se torna possível tomar o trem e dirigir-se ao trabalho na manhã seguinte à do atentado. Sendo assim, estamos todos em móvel-mar, e podemos seguir viagem a partir da sustentação interna, fruto de uma maternagem suficientemente boa. Ao lado disso, no momento em que a psicanálise perde cada vez mais espaço para alternativas terapêuticas do tipo *fast-cure*, como trazer o paciente para trilhar o muitas vezes árduo caminho de uma análise? E como convencê-lo de que a frágil garantia de suportar o não-saber é a forma mais duradoura e sustentável de enfrentamento frente à oferta de que o sofrimento pode ser calado? O livro de Fátima constitui, assim, uma obra enriquecedora para analistas e psicoterapeutas que se mantêm em um lugar onde as garantias são frágeis. Afinal, suportar o *movimento do mar* é o que permite alcançar a necessária mobilidade psíquica.

NOTAS

1. M. Cunningham, *The Hours*, London, Fourth Estate, 1998, p. 141.

Karina Codeço Barone é psicóloga, mestre em Estudos Psicanalíticos pela Tavistock Clinic and University of East London, mestre em psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, doutoranda em psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

“A obra polêmica de Jacques Lacan costuma despertar, com muita frequência, dois tipos de atitudes opostas: ou a adoração devota do discípulo, que adere à doutrina antes de compreendê-la (ou que renuncia à compreensão para melhor adorá-la), ou uma crítica feroz, que rejeita em bloco a produção do autor, em nome de algum pecado imperdoável, conceitual ou de caráter. Ambas as atitudes são francamente passionais e nenhuma delas, portanto, se presta a uma apreensão objetiva da teoria” (p. 11).

Esta a ressalva que abre o livro de Richard Simanke e que já descortina, de certa forma, a angulação assumida pela pesquisa cujas próximas páginas apresentarão, numa prosa simultaneamente densa e clara (esta última característica sendo pedra rara no meio em questão), as linhas de composição que inauguram o edifício lacaniano. Nem repúdio inflamado diante de um discurso frequentemente abstruso, nem dogmatismo presto frente às capas aparentemente sedutoras dos já famosos clichês: o que vemos nesse livro é a paciência de um pesquisador que apresenta ao

Caminhos primeiros na psicanálise lacaniana

Resenha de Richard Theisen Simanke, Metapsicologia lacaniana: os anos de formação, São Paulo/Curitiba, Discurso Editorial/ Editora da UFPR, 2002, 537 p.

leitor a objetividade dos diversos canais de comunicação que Lacan estabeleceu com saberes que vão desde a psiquiatria clássica até a antropologia de vanguarda. Ao demorar-se em cada um deles, o autor contribui para que se torne visível a malha da qual nasceram as possibilidades de enunciação dos conceitos. Como bem avisa, trata-se “de um trabalho sobre Lacan, e não de um trabalho lacaniano” (p. 14); o que não significa, contudo, eximir-se de elucidar um posicionamento, qual seja, o de um esforço por considerar a consistência interna à teoria sem deixar de indicar os rumos em que ela se faz questionável e as armadilhas por que envereda.

Por que o psiquiatra Jacques Lacan precisou aderir à luta contra as vertentes organizadas e, ao mesmo tempo, insistir na formulação de uma determinação objetiva para a subjetividade? Quais as esco-

lhas teóricas que subsidiam, em 1932, a defesa da psicogênese, apesar do risco de com isso se perder a especificidade do saber médico? O que poderia ter levado um psiquiatra aprendiz de psicanálise a abraçar a dialética antropologizada do ensino de Alexandre Kojève? O que teria se passado entre 1946, quando Lacan considerava o inconsciente uma noção “inerte e impensável”, e 1953, momento em que decreta um plano bastante singular de leitura da psicanálise, localizando aquela mesma noção antes re-

pudiada como ponto de convergência de sua produção? Quais as perguntas com que se debateu o pensamento de Lacan e a partir de quais premissas elas tinham que ser respondidas? Enfim, quais as contendas que animam o que se conhece por “virada lingüística” na psicanálise? A estrutura de *Metapsicologia lacaniana: os anos de formação* – que se inicia acompanhando Michel Foucault na elucidação das características do método, do objeto e do discurso médicos para então apresentar as tensões propriamente psiquiátricas cujos tons forneceram os dilemas e questões que o jovem teórico procurou equacionar – aposta em que a pertinência das respectivas respostas passa necessariamente pela realização de uma leitura de estilo diacrônico que aponta o solo teórico que fecundou o início do pensamento de Lacan e esclarece detalhadamente os meandros de seu movimento.

Simanke mostra o que sempre esteve em jogo na atualização do discurso de Lacan: a necessidade de recuperar a subjetividade no interior da ciência (tema trabalhado também no artigo “Lacan: subjetividade e

psicose”, revista *Discurso*, n. 23, 1994). Como os determinismos sempre se arriscam ao reducionismo, o paradoxo da objetivação do subjetivo implicará renovadas ameaças de dissolução dos quadros referenciais e retomadas de fôlego quanto aos desdobramento teóricos. Um importante fio de análise desse problema é encontrado pelo autor nas diversas modulações da antropologia com as quais dialoga o pensamento de Lacan. Lévi-Brhul, Marcel Mauss, Alexandre Kojève e Claude Lévi-Strauss funcionam, em diferentes fases, como aportes para o impulso de desnaturalização do sujeito e da realidade calcado na referência ao social como origem da determinação.

A pesquisa discute ainda em detalhes em que medida o projeto lacaniano não pode ser dito freudiano; tanto com relação aos princípios assumidos, quanto na consideração efetiva dos textos e ainda no estilo das respostas oferecidas. Mas igualmente se pergunta se haveria, no próprio arcabouço teórico lacaniano, algo que pudesse ser proclamado a responder pela legitimação da “singularidade”

de que se reveste essa leitura da obra de Freud que pretende, até mesmo, ser um seu retorno. A hipótese repousa no conceito de metáfora como operador da façanha de fazer um texto produzir significações radicalmente novas e da identidade entre fenômeno e teoria, raciocínio que ainda se desenvolve no artigo “A letra e o sentido do ‘retorno a Freud’ de Lacan: a teoria como metáfora”.¹

Certamente, a apreensão absolutamente objetiva de um texto qualquer – quanto mais de uma obra – não passa de cãndida ilusão. No extremo oposto se situa, porém, um tipo de leitura que usa o anacronismo, com a justificativa de se valorizar a sincronia, para enxergar em textos iniciais termos ou conceitos só muito posterior-

mente desenvolvidos; haja vista a insistência em dizer que, em sua tese de doutorado de 1932, Lacan já aderiria à psicanálise ou tentativas esdrúxulas de encontrar conceitos como “Coisa” ou “objeto a” em textos escritos na década de 40. Lacan, inclusive, incentivou com sua própria pena esse tipo de visada. Basta ver, por exemplo, a forma com que “Do sujeito enfim em questão” (de 1966) apresenta, nos *Écrits*, o “Discurso de Roma”, que é de 1953: “como se já estivesse tudo lá”... A esse tipo de leitura, David Macey²: chama “the final state”, toma o conceito como algo estável nos níveis teórico e epistemológico, sem história, sem desenvolvimento; toma *Écrits* por coletânea homogênea.

Como lembrava Foucault, estamos quase sempre fazendo comentário do comentário do comentário. (“*Estamos historicamente consagrados à história, à paciente construção de discursos sobre os discursos, à tarefa de ouvir o que já foi*

dito.”³ Não obstante, empreender um esforço inscrito exatamente nos moldes de uma história das idéias – procurando situar as questões motrizes tanto nas fontes contatadas quanto na forma de sua assimilação pelo pensador; noutras palavras: comentar um discurso considerando seus vetores constituintes – concorre bastante positivamente para que se possa aquilatar o sentido de uma obra em seu próprio valor. Ignorar esse contexto é meio passo para a emissão de enunciados que podem soar complexos e até articulados, mas que, questionados de perto, revelam-se inconsistentes e apoiados sobre um enorme vazio. Para entender Lacan, não é preciso concordar com seus próprios métodos.

NOTAS

1. V. Safatle (org.), *Um limite tenso: Lacan entre a psicanálise e a filosofia*, São Paulo, Edunesp, 2003.
2. Cf. em *Lacan in contexts*, Londres/Nova York, Verso, 1988.
3. M. Foucault, *O nascimento da clínica*, tradução de Roberto Machado, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1994, p. xv.

O empório dos sentidos

Resenha de Giovanna Bartucci, **Psicanálise, arte e estéticas de subjetivação**, Rio de Janeiro, Imago, 2002, 408 páginas.

Nós, humanos, só desejamos porque somos humanos. Não com o cérebro, nem com a alma, mas com o inconsciente. E tampouco a partir do nada, à medida que algo, seja lá o que for, desperta a nossa curiosidade, *mother of invention*.

A arte, por exemplo. Para que serve? Alguma outra utilidade, além do que *frufu* da fruição frutífera que suas manifestações provocam? São estas as que fazem os seus autores, e não o contrário; e o que antes não havia na natureza agora existe na cultura. Como deuses no momento criativo, os operários da matéria, das formas e das cores moldam mundos com suas mãos, gestos e frases. Para tanto, o verbo se faz objeto direto, num gênesis novinho em folha (de parreira).

Adão & Eva foram os primeiros artistas performáticos. Naquela época, ainda não havia umbigo. Eles o trançaram, e foi a primeira obra de arte exclusivamente humana. Um nó, um laço social.

Muitos nós, todos nós. Na amarração das experiências vitais, os afetos nos afetam, as palavras nos dizem respeito, as

imagens nos seduzem, e nunca ficaremos indiferentes perante o desejo alheio.

Pois bem: arte é isso.

Das Ding, der Dong: o carteiro sempre chama duas vezes, a primeira como inscrição, e a segunda como sintoma. A linguagem foi a morte da coisa, e o velório acabou numa balbúrdia, porque *Babel* era um bordel, e a confusão de línguas globalizou-se logo mais. Os destinos pulsionais já eram legião, e ficaram mais complexos. Como dissera *Manuel de Barros*, "antes era pior, mas depois foi piorando..."

Isto posto, sejamos sérios. A epistemologia freudiana dispensa gincanas. Nem o inconsciente nem a pulsão poderiam ser *mais* fundamentais, um ou

outra. Estes conceitos seriam inconsistentes sem a pertinência à teoria da qual fazem parte. Eles são topologicamente xifópagos. Todavia, aquém e além de sua formalização, a clínica comprova sua imbricação na vida cotidiana.

Não deixa de ser irônica a ausência de um artigo sobre a sublimação na *Metapsicologia*. Nunca foi escrito? Redigido, e depois engavetado? Talvez queimado? Perdido no baú de *Ferenczi*? Aguardando vir a lume, por alguma disposição testamen-

tária, nos arquivos oficiais? *Quilo* *lo* *sá*. Sua falta é instigante e convidativa, pois obriga os psicanalistas a produzir saber e preencher lacunas. Os artistas, por sua vez, continuam na deles.

Daria para imaginar um escrito de *Freud* sobre o impressionismo alemão e a arte degenerada? Um comentário sobre *M – O vampiro de Düsseldorf*, ou um diagnóstico do *Dr. Caligari*? E *Greta Garbo*, não seria analisável? No entanto, apenas sabemos que ele detestava o cinema, e esquivava com prudência o surrealismo. Teria ouvido falar de *Duchamp*? Pelo menos de *Egon Schiele*, seu vizinho? E, mesmo apreciando a boa literatura, não parece que tenha lido *Sacher-Masoch*, best-seller na língua alemã. O que fazer num caso assim?

Nada como arregaçar as mangas, pondo as ditas cujas para fora. *Res non verba, e liber liberat*. Então, demos as boas vindas a *Psicanálise, arte e estéticas de subjetivação*, organizado por *Giovanna Bartucci*. A coletânea inclui uma série de excelentes trabalhos, bastante diversificada, alternando teorizações abstratas com in-

dicações concretas do campo das artes plásticas, da escritura e das ciências do corpo. Este conjunto, longe de apontar para uma totalidade impossível, funciona como usina de idéias profícuas. O artifício dos fogos intelectuais ilumina o horizonte por um instante fugaz, vislumbrando algumas vicissitudes e configurações. Assim, formações e produções da *outra cena* ganham legitimidade e visibilidade a céu aberto.

A leitura seqüencial de três artigos do livro aponta uma linha mestra de fuga. Pelo viés da simbolização das pulsões, atos se tornam formas e curam o corpo do artista. A criação contemporânea questiona o silêncio do espectador, no limiar da banalização do mal. No diálogo entre Edson Luis André de Souza, João A. Frayze-Pereira e Suely Rolnik, as táticas, análises e estratégias de situação permitem estabelecer novas topografias de referência. Definindo o estatuto do sujeito pelo seu estilo, a figura de Lygia Clark pode ser emblemática: vida e obra, corpo e espírito, atitude e sublime ação.

O mérito destes textos, na extensão da reflexão freudiana, fica maior no desafio de perscrutar as produções atuais. As artes do século XX e a psicanálise foram simultâneas e, embora a segunda permeasse a primeira de forma mais explícita, a recíproca também foi verdadeira. Ambas, no *Zeitgeist* da modernidade, tiveram um encontro marcado, e uma escolha forçada: independência ou morte. Traduzido para o *lacanês*, separação ou alienação. Em outras palavras, a subversão do sujeito, e a dialética do *ser-no-mundo*.

* * *

Subjetivação e subjetividade são noções frágeis que requerem constante aprimoramento. Esta última pode ser descrita como a consciência histórica que uma época tem de si própria, sem ser plenamente histórica, nem por completo consciente. A subjetivação, por sua vez, aponta para a resultante singular de cada um, coadunando a tríplice condição de *falantes*, *sexuados* e *mortais*. Estas dimensões ontológicas determinam nosso psiquismo, e pagamos com sintomas o preço de ser gente.

Nos dias de hoje, viver vai ficando difícil. O sujeito se constituiu no Outro, que parece não existir mais. Será? A pós-modernidade, eclipsando muitas das convicções prévias, trouxe um conseqüente desencanto. E a expansão planetária do capital, no deslocamento veloz da informática, determinou uma temporalidade fictícia, um presente virtual e infinito. Faz tempo que o discurso da ciência deu passo à tecnologia, sua validação pragmática. Atravessados pelas mídias, nunca como antes interligados, carecemos, no entanto, de algum relato de emancipação e prosperidade suficientemente convincente como para fornecer um ideal à altura do mal-estar da cultura.

Os objetos de consumo se introduzem nos circuitos libidinais para manobrar as pulsões, em particular a *escópica* e a *invocante*, atingindo fantasias e

fantasmas. A sociedade do espetáculo, visando satisfações imaginárias, promove uma insatisfação ao mesmo tempo histórica e existencial. A repetição dos substitutivos conduz ao auto-erotismo "massivo", ou melhor, à retroação autista da categoria amorfa de indivíduo. No extremo, viceja a pretensão de se chegar a ser indiviso, suturando e saturando a divisão subjetiva com uma mais-valia de gozo técnico. Assim caminha a humanidade.

Por estas e outras, a subjetivação não é mister garantido, exigindo éticas e estéticas. O desejo decidido se comprova no ato, pelas suas conseqüências. E quando dizer é fazer, o produzido incide na sina do locutor e feitor. A obra, entanto feito e dejetado, pode ser qualquer coisa, sendo elevada à dignidade do objeto, isto é, sublimada. Porém, sem reconhecimento, nada feito. O *feedback* da alteridade continua imprescindível, chamando à responsabilidade, e ecoando um *Che vuoi?* Qual é a sua?

Tirante a alienação, resta a *maiêutica*: o parto simbólico do sujeito, por conta e risco, sob transferência.

Papers

Borderline desire

Christopher Bollas

The borderline personality unconsciously seeks emotional turbulence because this complex of affects is the shape of the object of its desire. It is its maternal object, which in this case does not have a figure (as it usually happens with neurotics); besides being felt as disruptive, it is *itself* disruption, and is experienced as such both by the borderline individual and by his entourage. It presents a sort of escalatory potential, so that the person can turn ordinary distressing facts of life into self-stimulating objects and behave unto them accordingly. By persistently interpreting his unconscious desire for such an object, the analyst can effectively deconstruct the patient's pathological attachment to it.

Stanley Kubrick killed himself: what one can see with eyes wide shut

Paulo de Carvalho Ribeiro

The analysis of Stanley Kubrick's film "Eyes wide shut" leads to considerations about the status of femininity in the unconscious, its link with paranoia, and the existence of a kind of realism that should be situated beyond scientific objectivity. Kubrick's death, which took place soon after the conclusion of his film, encourages some wondering on the pressure made by repressed femininity and its relation to the part played by the labor of death in artistic creation.

Narcissism and links in contemporary times

Lucía Barbero Fuks

In present time interpersonal relationships, the possibility of true dialogue is replaced by the action of images; speech loses its relevance as a support for thinking and for subjectivity, and ceases to be a suitable support both for inter-subjectivity and for the establishment of links between people. In this paper, Dr. Fuks explores from both a symbolic and a material perspective the relation between narcissism, aggressiveness and the conflicts of power that permeate gender relationships. The picture of "confusion of languages" (as described by Sándor Ferenczi) and the propensity to violence found in such couples result from a blockage of inter-subjective recognition processes, which in turn can be derived from pathological changes in the identification patterns of both members of the couple.

Melancholy: an approach to the tragic character of existence

Isabel Castello Branco

This paper begins with Freud's reference to the tragic dimension of human existence, in order to build an hypothesis about the tragedy of self-knowledge as one of the most significant aspects in the construction of psychoanalysis. It proceeds to discuss the links between this specific mode of production of knowledge and its clinical expressions. Melancholy is then presented as a privileged way to investigate the nature of such a relationship.

Jabor and Psychoanalysis: ten years of Brazil

Miriam Chnaiderman

If we read carefully some newspaper articles that Arnaldo Jabor, a well-known Brazilian columnist, wrote between 1992 and 2003, important transformations in Brazilian subjectivity can be noticed and traced to their sources. Ms. Chnaiderman chose texts which comment on children who ask for money at street crossings, on the phenomenon of *arrastão* (gangs of poor teenagers who robbed beachgoers in Rio de Janeiro), on the invasion of São Paulo Carandiru penitentiary which resulted in 111 prisoners being murdered by the police, on the "boys with a death look" from the film "Cidade de Deus" (*City of God*, a slum quarter in Rio), etc. In order to understand the violence underlying such facts, Mr. Jabor uses among other ideas some psychoanalytic concepts. His texts raise questions to us psychoanalysts: we should reflect more about the limits, but also about the possibilities, of our discipline to clarify and understand the world around us.

The hidden face of love: tragedy in the light of Psychoanalysis

Denise Maurano

Psychoanalysis and tragic art deal with the same fundamental issues of the human condition and action. This paper intends to build, from Freud's and Lacan's references to tragedy, a psychoanalytical concept of it. Their contributions are then evaluated as to their relevance for psychoanalytic theory and clinic, and also as building blocks for a psychoanalytic perspective on cultural and social issues.

The “originary”: a concept that becomes more visible

Ana Maria Sigal

Taking as its point of departure the work of French analyst and theoretician Jean Laplanche, this paper focuses on the concept of the *originary*. Its study is a way to describe and situate from a metapsychological perspective the first mental inscriptions. Laplanche’s work is put in relation with the ideas of Piera Aulagnier, since both analysts have concentrated extensively on the first stages of the formation on subjectivity. As a result, the archaic layer of the psyche becomes more clear in several contemporary pathologies, including common neuroses.

Four essays on infantile dialectics

Tales A.M. Ab’Sáber

The articulation between individual psyche and social forms is here studied from a classical Freudian perspective, aiming not so much at their form in the “bad consciousness” of modernity, but more at their archaic origins. Three clinical vignettes are brought in order to discuss the collective nature of today’s psychopathology, which is found to lay between culture and the individual subject. Psychoanalytic office practice with single patients and dialectical thinking are then articulated, for which purpose the author looks into the work of Freud, of Walter Benjamin and of Theodor Adorno.

Antropology of the self and Psychoanalysis: a dialogue

Lazslo Antonio Ávila

The notions self, body and mind are central to Psychoanalysis. However, a critique must be performed upon them in order to divest them from their appearance of naturality, and to replace them in the historical and socio-cultural contexts from which they can gain their meaning. In this task, the analyst may be wise to borrow some concepts from the anthropology of the self; this dialogue, in turn, will contribute to increase this latter discipline’s density and heuristic power.

The possibility of creation through dreaming

Mirian Iolanda Rejani

In the work with depressed patients, we notice a diminution of their capacity to dream. A useful resource in these cases can be found in the fostering of the artistic potential of the patient, as well as of his ability to dream and to recollect his dreams. Some suggestions are made as to how this can be stimulated without departing from the analytic rule of abstinence and non-guidance of the patient’s thought and behavior.

Interview

Psychoanalysis with autistic and ill-treated children

Anne Alvarez

The well-known Canadian analyst speaks here of her training and of her work with autistic children at the London Tavistock Clinic. She clarifies several important concepts that she developed in this connection, such as *reclamation*, and explains how she appropriates the Kleinian and Bionian heritage, which she developed according to her own theoretical and clinic perspective. Subjects as the importance of con-

tact with the parents of autistic children, the risks of re-traumatizing already traumatized children by careless wording or acting during treatment, the teachings of the analysis of autistic patients for common analytic practice, and several others, are discussed in this substantial interview, for which *Percurso* is grateful to Ms. Alvarez.

Debate

Psychoanalytic work in institutions

Maria Elisa Pessoa Labaki, Eva Wongschowski, Aline Gurfinkel, Issa Fernando Sarraf Mercadante

There is a persistent social image of the analyst as being able to work only with one patient at a time, in the privacy of his consulting room. But there are many other places where he can practice his craft, and our Department has always set great value on this sort of work, particularly in public institutions. The four participants in this Debate write about their experiences in different institutions, trying to determine what made of them a true analytical work, although in particular settings to which they had to adapt. Their reflections show once more how, in order to be an analyst, one needs – in plus of a good capacity for attention and interpretation – to be flexible, to have a good sense of humour and to be able to face unforeseen complications with inventiveness.

Book reviews

New keys in Psychoanalysis

By *Camilla Salles Gonçalves* – review of *Isaias Mehlson*, *Psicanálise em nova chave*

This collection of lessons and clinical seminars by the well-known São Paulo analyst, Isaias Melsohn, presents his contributions to the theory and practice of Psychoanalysis. He has gone a long way in the critique of a central tenet of classic theory, namely the idea of an *unconscious representation*. His basis for this critique can be found in Ernest Cassirer's and Suzanne Langer's theory of the symbolic forms. A paper of his on these issues having been refused by the *International Journal of Psychoanalysis*, he wrote a forceful reply, which found its place in the last part of the book.

Possibilities of psychoanalytic practice

By *Maria Lúcia de Araújo Andrade* – Review of *Ana Maria Sigal and Isabel M. Vilutis (eds.)*, *Colóquio freudiano: teoria e prática da psicanálise contemporânea*

Written by several former students of the Course on Psychoanalysis at the Instituto Sedes Sapientiae, which publishes *Percurso*, this book shows the possibilities of Psychoanalysis in the treatment of many disturbances, such as psychosis, autism, narcissism, and deep neurosis. The authors employ a wide gamut of theoretical approaches – Freud, Lacan, Winnicott and Klein – offering to the reader a sort of panoramic vision of the current trends in our discipline.

Psychoanalysis and culture, now as ever

By *Ines Loureiro* – Review of *Renato Mezan*, *Interfaces da psicanálise*

Renato Mezan's new book contains seventeen essays on the different relationships between psychoanalysis and culture. The author demonstrates that the history of psychoanalytic theory and the epistemology thereof are closely intertwined. He covers a large ground from Freud to the contemporary scene of our discipline, both at the local and international levels. Some essays deal with the place Psychoanalysis has come to occupy in the post-graduate courses of Psychology in Brazil, a local phenomenon that may bear important consequences. Other social and cultural subjects are also addressed, in the clear and elegant style his many readers have grown accustomed to expect.

Back to fundamentals

By *Tales A. M. Ab'Sáber* – Review of *Renata Cromberg*, *Cena incestuosa*

This book is a fascinating journey to some radical theoretical places in psychoanalysis. Although her main focus is the concept of *sexual incestuous violence*, the author discusses many issues of contemporary Psychoanalysis and shows its relevance to understand and treat some of the most disturbing problems of modern society, as well as its wide range of application in the many forms of sexual trauma inflicted by incestuous fathers, stepfathers and brothers on young female children and teenagers.

New ways in clinical and theoretical thought

By *Luís Cláudio Figueiredo* – *Resenha de Ivanise Fontes*, *Memória corporal e transferência: fundamentos para uma psicanálise do sensível*

New directions are opened in the psychoanalytic field when the thought of Pierre Férida and other contemporary thinkers gives new life the Ferenczian idea of a sensorial memory which exists outside our representative world. Nevertheless, this approach brings theoretical and clinical problems which need further examination.

“Desistential” Analysis

By *Sérgio Telles* – Review of *René Major*, *Lacan com Derrida*

René Major tries to show why Derrida considered Lacan a very important reference in his theoretic production. However, his high esteem for the French psychoanalyst did not prevent the philosopher from criticizing central aspects of Lacan's theory. So it is not inappropriate to speak of a ‘desistential’, Derridian psychoanalysis.

“Madmen’s talk”: reasoning and sensibility in the practice of Psychoanalysis

By *Renato Mezan* – Review of *Sérgio Telles*, *Fragmentos clínicos de psicanálise*

Although a patient of Dr. Telles once referred to what was going on between them as a “madmen’s talk – I say whatever comes to my mind, and you don’t give it a damn” – this collection of twenty clinical vignettes shows that an analytic treatment can be successful when a combination of theoretical knowledge, technical

dexterity, shrewd reasoning and trained sensibility come together in the analyst's mind. A wide variety of clinical conditions is illustrated and discussed; the author also addresses the thorny issue of confidentiality and protection of patients' anonymity in published material.

An invitation to an impossible dialogue?

By *Pedro Mascarenhas* – Review of *Maria Lúcia V. Violante, O (im)possível diálogo psicanálise e psiquiatria*

Several psychoanalysts have been invited to discuss issues of clinical and theoretic interest at the interface of Psychoanalysis and Psychiatry. This can be considered the beginning of a fruitful dialogue between both professions. However, a consistent critique is made of CID-10 and DSM-IV's classificatory criteria, which, because of their narrow and objectifying nature, make it impossible to recognize the subjective character of the human mind.

The pleasure of thinking - an act of creation

By *Maria Laurinda Ribeiro de Souza* – Review of *Heitor O'Dwyer de Macedo, Do amor ao pensamento: a psicanálise, a criação da criança e D.W.Winnicott*

To read a psychoanalytical text is to recreate it: it opens up our minds to new thoughts and new possibilities

of listening to our patients. In this book, Heitor de Macedo tells us how he was led to an ever growing implication of himself in the effects of transference, especially in difficult cases, and how his reading of Winnicott, Freud, Melanie Klein and Lacan became useful tools in this internal journey. Possibilities and dead ends in the creation of the self are thus revealed, in an act of love for thought that will certainly inspire many a reader.

From the surface of the skin to the powder of the bones

By *Maria Elisa Labaki* – Review of *Rubens Marcelo Volich, Hipocondria. Impasses da alma, desafios do corpo*

This book is about hypochondria. Drawing from the contributions of several analytic writers from Freud on, the author highlights many historical, psychopathological and clinical aspects of this disease. His central thesis is that a specifically hypochondriac "solution" is found when libido that has left the lost object is invested in the body and blocks the normal elaboration of mourning, thus making it interminable.

The art of "speaking well" and the place of affect in Psychoanalysis

By *Elizabeth Saporiti* – Review of *Marcus André Vieira, A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*

This book was originally a Ph.D. thesis presented to the University of Paris VIII. Its subject is the theory of affect in Freud's and Lacan's thought; its aim, to show that the usual

idea of Lacan as an analyst for whom affect was not important is wrong. His ideas about the importance of the signifier in no way exclude affects from clinical work, much less so from theoretical consideration. In fact, Vieira argues, Lacan took over from where Freud had left this part of his metapsychology in *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*. The book is well written and quite convincing, and the author succeeds in gaining over the reader for his concept of an "ethics of passion".

Waterfalls that disturb sleep

By *Lúcia Serrano Pereira* – Review of *Edson Luiz André de Souza, Elida Tessler and Abrão Slavutsky (eds.), A Invenção da Vida: Arte e Psicanálise*

This collection of essays by artists and psychoanalysts tries to stimulate a more mature dialogue between both groups. They do not intend to analyze the work of art, but want to follow up the different ways in which art and Psychoanalysis are implied in the production of their respective acts. A place is thus opened for letting the fictions that we produce (and that produce us) work out their multifarious effects.

Abrão Slavutzky

R. Giordano Bruno, 268/702
90420-150 Porto Alegre RS
Tel: (51) 3388-2698
slavutzky@uol.com.br

Alexandra Sterian

R. José Clemente, 165
01428-020 São Paulo SP
Tel: (11) 3885-6141
sterian@apm.org.br

Alfredo Nestor Jerusalinsky

R. Germano Petersen Jr., 636
90540-140 Porto Alegre RS
Tel: (51) 3328-2497 / 3328-6779
jerusalf@terra.com.br

Alfredo Naffah Neto

R. Dr. Alceu de Campos Rodrigues,
309/73
04544-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3045-3082
anaffah@giro.com.br

Ana Gabriela Hounie

R. Dr. José Pereira de Queiroz, 67
01241-040 São Paulo SP
Tel: (11) 3825-0771
anah@protoc.com.br

Andréa Carvalho

R. Mário Amaral, 212
04019-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3889-9406
ac13@terra.com.br

Beatriz Chacur Biasotto Mano

R. Barata Ribeiro, 533/1
22040-000 Rio de Janeiro RJ
Tel: (21) 2558-0715 / 2549-3316
beat.mano@globo.com

Beatriz Mecozzi

R. São Carlos do Pinhal, 79/173
01333-001 São Paulo SP
Tel: (11) 3253-8071
beatrizmecozzi@uol.com.br

Bela M. Sister

R. Maranhão, 584/46
01240-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3825-3470
belasister18@yahoo.com.br

Camila Munhoz

R. dos Pinheiros, 713
05412-011 São Paulo SP
Tel: (11) 3064-1149
camilazm@hotmail.com

Cecília Carvalho Meirelles

R. Agissê, 267
05439-010 São Paulo SP
Tel: (11) 3031-1310 / 3031-8439
ceciliacmeirelles@hotmail.com

Celso Ramos Figueiredo Filho

R. Giuseppe Verdi, 175/55
04332-070 São Paulo SP
Tel: (11) 5563-1744
celsorff@ig.com.br

Cristiane Sammarone

R. Prof. Arthur Ramos, 371/91
01454-011 São Paulo SP
Tel: (11) 3051-2608

Cristina Maria Cortezzi Reis

Av. Dr. Adhemar de Barros, 344
12245-011 São José dos Campos SP
Fone/fax: (12) 3921-8464
cortezzi@directnet.com.br

Dominique Fingeremann

Travessa Alonso, 38
05436-060 São Paulo SP
Tel: (11) 3032-7674
dfingeremann@terra.com.br

Doris Alvim Botelho

R. Tonelero, 191/305
22030-000 Rio de Janeiro RJ
Tel: (21) 2256-3749
dalvimb@brfree.com.br

Émerson Loureiro

R. Cel. Procópio de Carvalho, 989
13660-000 Porto Ferreira SP
Tel: (19) 3589-1020 / 3585-5286
emlow@bol.com.br

Fernando Aguiar

32, rampe des Ardennais
1348 Louvain-la-neuve
Bélgica
Tel: (0032) 10-245220
aguiarfe@hotmail.com

Fernando Aguiar

R. do Calafate, 79/204
88040-008 Florianópolis SC
Tel: (48) 333-5247

Joyce M. Gonçalves Freire

R. Antonio César, 111
13088-130 Campinas SP
Tel: (19) 3208-1251
joycemfreire@hotmail.com

Junia de Vilhena

Av. Ataulfo de Paiva 135/613
22440-030 Rio de Janeiro RJ
Tel: (21) 2512-8222
vilhena@psi.puc-rio.br

Karina Codeço Barone

R. Pedro Noel, 48
04703-030 São Paulo SP
Tel: (11) 5533-6950
kcbarone@yahoo.com.br

Léa Silveira Sales

R. José de Alencar, 357
13566-000 São Carlos SP
Tel: (16) 3306-8492
lea_silveira@uol.com.br

Mara Caffé

R. João Moura, 627/62
05412-911 São Paulo SP
Tel: (11) 3085-9986
maracaffe@uol.com.br

Mara Selaibe

R. Maranhão, 554/36
01240-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3662-4640
selaibe@terra.com.br

Maria Augusta Rondas Speller

Av. Presidente Marques, 1369/1102
ed. Burle Marx
78045-100 Cuiabá MS
Tel: (65) 621-4221 / 9983- 4195
gurondas@uol.com.br

Maria Cristina Ocariz

R. Maranhão, 554/78
01240-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3666-0871
cristinaocariz@uol.com.br

**Maria Elisa Pessoa Labaki
(Marê)**

R. Simão Alvares, 936
05417-020 São Paulo SP
Tel: (11) 3031-9764
mpessoa@uol.com.br

Myriam Chinalli

R. Mourato Coelho, 1059
05417-011 São Paulo SP
Tel: (11) 3034-3600
chinallim@uol.com.br

Oscar Angel Cesarotto

R. Luis Pereira de Almeida, 102
01431-020 São Paulo SP
Tel: (11) 3085-9005
oscarangel@bol.com.br

**Paula Patrícia S. N.
Francisquetti**

R. Aratãs, 515/143
04081-002 São Paulo SP
Tel: (11) 3862-7743 / 9246-0615
ppsnf@uol.com.br

Renato Mezan

R. Amália de Noronha, 198
05410-010 São Paulo SP
Tel: (11) 3081-4851
rmezan@uol.com.br

Sergio Medeiros

R. Padre Achotegui, 60/701
22430-090 Rio de Janeiro RJ
Tel: (21) 2259-4612
sa.medeiros@ig.com.br

Sérgio Paulo Rouanet

Brasília DF
Tel: (61) 447-4771

Sérgio Telles

R. Maestro Cardim, 560/194
01323-000 São Paulo SP
Tel: (11) 3283-5767
setelles@uol.com.br

Silvio Hotimsky

R. Ilhéus, 135
01251-030 São Paulo SP
Tel: (11) 3852-7743
silviohotimsky@hotmail.com

Susan Markuschower

R. Dr. Franco da Rocha, 488
05015-040 São Paulo SP
Tel: (11) 3672-9156

Yudith Rosenbaum

R. Paraguaçu, 174/52
05006-010 São Paulo SP
Tel: (11) 3661-6385
yudith@uol.com.br

A apresentação de trabalhos para publicação na **Revista Percurso** pressupõe o conhecimento prévio e a aceitação, por parte do articulista, das seguintes normas:

1. Os trabalhos enviados para publicação na **Revista Percurso** deverão ser originais e inéditos, não sendo admitida a apresentação simultânea do mesmo trabalho a mais de um veículo de publicação, independentemente de sua característica de circulação impressa ou eletrônica.

2. Trabalhos anteriormente difundidos em simpósios, seminários, revistas estrangeiras, congressos e pela Internet só serão publicados quando oferecerem interesse específico e relevante. Neste caso, deverá(ão) constar o(s) lugar(es) e a(s) data(s) de publicação anterior(es).

3. Os trabalhos deverão ser encaminhados antecedidos por página de rosto da qual conste, exclusivamente, o título e o nome de seu autor; sua qualificação, endereço, telefone (incluir CEP e DDD) e e-mail; um resumo de cinco linhas, em português e inglês, que poderá ser aproveitado para abertura do texto na revista; e o número exato de caracteres com espaços do texto. O título deverá ser repetido encimando o corpo do trabalho, com omissão do nome do articulista, ou de qualquer sinal que permita identificá-lo, em todas as demais páginas, excetuada a página de rosto.

4. Os trabalhos deverão ser enviados em oito cópias, endereçadas à Coordenação Editorial de **Percurso**, ou entregues pessoalmente à Rua Amália de Noronha, 198, 05410-010 São Paulo SP. Não serão aceitos trabalhos remetidos sem cópias.

5. O Coordenador Editorial reterá a página de rosto dos trabalhos antes de submetê-los à Comissão Editorial, mantendo-se em sigilo o nome dos articulistas durante todo o processo de apreciação dos mesmos.

6. A Comissão Editorial poderá aceitar o original, recusá-lo ou reapresentá-lo o original ao articulista com sugestões para alterações de forma e/ou conteúdo, com a finalidade de alcançar coerência, clareza, fluidez e correção ortográfica ou gramatical do texto, ou para adequá-lo às normas de publicação e de diagramação de **Percurso**, particularmente no que se refere à forma das citações bibliográficas, sendo assessorada, nesta função, pela equipe de revisão.

7. É indispensável seguir os padrões gráficos utilizados por **Percurso**:

- o que merecer destaque deve vir em *itálico*;
- não utilizar sublinhado nem negrito;
- intertítulos em **negrito**;

- palavras estrangeiras e títulos de livros mencionados no texto: em *itálico*, sem aspas;
- títulos de artigos mencionados no texto: tipo normal, com aspas;
- citações: entre aspas. Caso a citação seja referida em nota ao final do artigo, o número desta nota, no texto, deve vir *após a conclusão da citação*. Exemplo: "... em Freud"¹.

8. Pede-se especial atenção para as **NOTAS**, que deverão vir no final do texto (não no rodapé), ser numeradas consecutivamente em algarismos arábicos, e referir-se exclusivamente aos textos mencionados no artigo. Não é preciso colocar bibliografia. É favor seguir escrupulosamente as regras indicadas abaixo:

a. nomes dos autores: devem ser grafados em ordem direta, com maiúsculas somente na inicial do nome e do sobrenome, seguidos de vírgula e do título do trabalho citado. Exemplos: R. Mezan, "O inconsciente segundo Karl Abraham"; N. Moritz Kon, "Proust e Freud: memória involuntária e estranhamente familiar"; S. Freud, "Construções em análise"; M. Klein, *Psicanálise da Criança*.

b. artigos e capítulos de livros: título entre aspas, sem sublinhar. Colocar em *itálico* o nome do livro em que aparecem, indicando nesta ordem: cidade, editora, ano de publicação e página citada, precedida apenas da letra "p". Exemplo: N. Bleichmar e C. Bleichmar, "Os Pós-Kleinianos: Discussão e Comentário", in *A Psicanálise depois de Freud*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1994, p. 286. Caso se trate de uma revista ou periódico, colocar em *itálico* o nome da revista, indicando número ou volume, local de publicação, ano e página citada. Exemplo: R. Zygouris, "O Olhar Selvagem", *Percurso* nº 11, São Paulo, 1993, p. 12. (Não se usa *in* antes do nome de um periódico).

c. livros: título em *itálico*, indicando cidade, editora, ano de publicação e página citada, precedida da letra "p", mesmo que o trecho seja extraído de duas ou mais páginas. Exemplo: J. Greenberg e S. Mitchell, "Object Relations", in *Psychoanalytic Theory*, Cambridge, Harvard University Press, 1983, p. 377-380.

d. textos citados mais de uma vez: a partir da segunda vez inclusive, colocar apenas nome do autor, a expressão *op. cit.* em *itálico*, e a página citada. Exemplo: R. Zygouris, *op. cit.*, p. 13. Ou: Bleichmar e Bleichmar, *op. cit.*, p. 289.

9. No caso de resenhas: título da resenha, seguido da expressão "Resenha de", e *nesta ordem*: nome do autor, título da obra em *itálico*, cidade, editora, ano de publicação e número de páginas. Apenas o título da obra deve vir em *itálico*. Exemplo: Freud, o Fio e o Pavio – Resenha de Chaim Samuel Katz, *Freud e as Psi-*

coses: Primeiros Estudos, Rio de Janeiro, Xenon, 1994, 274 p. O nome e a qualificação do resenhador devem vir em página à parte, seguindo o solicitado no item 5 destas Normas.

10. Uma vez aprovados, os artigos deverão ser entregues em disquete com as correções finais, acompanhados de duas cópias impressas para controle. Pode ser necessária uma revisão de português; neste caso, ela deverá ser feita por conta do autor, *antes de entregar o texto definitivo*.

11. Os autores cujos textos forem publicados receberão dois exemplares da revista em que figura seu trabalho, além de dez separatas do mesmo.

12. Não serão devolvidos os trabalhos recusados; por este motivo, recomenda-se aos autores guardar có-

pia de seus textos.

13. O *copyright* dos artigos publicados pertence aos seus autores. Caso sejam publicados em coletâneas ou outros periódicos, solicita-se mencionar a primeira publicação na **Revista Percurso**.

14. Não serão publicados artigos que atentem contra a ética profissional, que contenham termos ou idéias preconceituosos, ou que expressem pontos de vista incompatíveis com a carta de princípios do Instituto Sedes Sapientiae.

15. Os artigos aceitos não serão necessariamente publicados de imediato.

16. As opiniões sustentadas nos trabalhos publicados pertencem exclusivamente a seus autores.

Onde adquirir Percurso

Ceará

Livraria da Lua

Av. Carapinima, 2200 lj. 121 B
Fortaleza
Fone: (85) 223-4336

Marília Ribeiro Alves

R. Esmeralda Mendes, 555
Água Fria – Fortaleza
Fone: (85) 273-0744

Goiás

Dimensão Editorial e Distribuidora Ltda.

R. 1121, nº 249 – setor Marisa
Goiânia
Fone: (62) 281-4135

Minas Gerais

Livraria do Psicólogo

R. Cuverlo, 132, lj. 27
Belo Horizonte
Fone: (32) 3273-5808

Ilcéa Borba Marquez

R. Alfen Paixão, 599
Mercês – Uberaba
Fone: (34) 3312-7761

Maria Elizabeth Borlido de Lima Pereira

Av. José Patrocínio Pontes, 641
Mangabeiras – Belo Horizonte
Fone: (31) 3223-4140

Pará

Lúcia Helena Silva Alves

Trav. Teófilo Conduro
Passagem 2 Américas, 16
Belém
Fone: (91) 259-2431

Rio de Janeiro

El Ateneu do Brasil Ltda.

Praia de Botafogo, 158, sl. 104
Rio de Janeiro
Fone: (21) 2552-4170

Livraria Picola da Vinci

R. Marquês de São Vicente, 52, lj. 166
Rio de Janeiro
Fone: (21) 2274-7595 / Fax: 2274-0314

Rio Grande do Sul

Livraria Kiesel Faculdade Unisinos

Av. Unisinos, 950 – Centro II
São Leopoldo
Fone: (51) 590-8575 / 590-1070

Livraria Ventura Livros

R. dos Andradas, 1332, lj. D
Porto Alegre
Fone: (51) 226-7075

São Paulo

Casa do Psicólogo

R. Mourato Coelho, 1059
São Paulo
Fone: (11) 3034-3600

FNAC Brasil Ltda.

Pç. Omaguás, 34
Pinheiros – São Paulo
Fone/Fax: (11) 3815-1099 r. 271

Livraria Cortez

R. Bartira, 317
Perdizes – São Paulo
Fone: (11) 3873-7111

Livraria Espaço Vôo Livros Instituto Sedes Sapientiae

R. Ministro de Godoy, 1484
Perdizes – São Paulo
Fone: (11) 3873-2314 r. 734

Livraria Hai-Kai

R. Armando Penteado, 44 – Pça. Vila-
laboim
Higienópolis – São Paulo
Fone: (11) 3663-4616 / Fax: 255-3852

Livraria Hai-Kai Centro Acadêmico de Psicologia – PUC/SP

R. Monte Alegre, 984, térreo
Perdizes – São Paulo
Fone: (11) 3663-4616 / Fax: 255-
3852

Livraria Moisés Limonad Pós-Graduação PUC/SP

R. Monte Alegre, 984
Perdizes – São Paulo
Fone: (11) 3871-2023

Livraria Pulsional

R. Dr. Homem de Mello, 351
Perdizes – São Paulo
Fone/Fax: (11) 3865-8950 / 3675-
1190

Livros Neli

R. Dr. Pelégio Lobo, 131
Guanabara – Campinas
Fone/Fax: (19) 3243-7649

Maura Book's

R. José Gonçalves Gomide, 545
Vila Guilherme – São Paulo
Fone: (11) 6909-1959

Oriana Livros e Periódicos: Instituto de Psicologia USP

Av. Prof. Mello de Moraes, 1721, Bl. B
Butantã – São Paulo
Fone: (11) 3037-0874
e-mail: orianalivros@hotmail.com

- **Assinatura anual:** R\$ 60,00 (dois números)
 - ˆ **Por telefone:** ligue para (011) 3816-3780, das 8:00 às 21:00, de segunda a sexta-feira. Você receberá uma ficha de compensação, que poderá ser paga em qualquer agência bancária.
 - ˆ **Por cartão:** ligue para (011) 3816-3780, nos mesmos horários. Tenha em mãos o número do seu cartão. Aceitamos CrediCard, Visa e American Express.
 - ˆ **Por cheque:** envie seus dados pessoais e cheque nominal à
Revista Percurso
a/c Setor de Assinaturas
R. Paulistânia, 593
05440-000 São Paulo SP.
- Ao efetuar sua *primeira* assinatura, você receberá como brinde um exemplar gratuito, à sua escolha, entre os números 5/6 e 30 inclusive, no limite dos nossos estoques.

AUTORIZAÇÃO PARA ASSINAR PERCURSO POR CARTÃO DE CRÉDITO	
NOME: _____	DATA: __/__/__
ENDEREÇO: _____	
CEP: _____	CIDADE: _____ ESTADO: _____
TELEFONE RES.: () _____ COM.: () _____	
CIC: _____	RG: _____
E-MAIL: _____	
Credicard: nº _____	val.: ____ / ____
Visa: nº _____	val.: ____ / ____
AmEx: nº _____	val.: ____ / ____
Quantidade de Parcelas:	<input type="checkbox"/> 1 <input type="checkbox"/> 2 <input type="checkbox"/> 5

Remeta este cupom por fax ou ligue, informando seus dados, para:

REVISTA PERCURSO – SETOR DE ASSINATURAS
R. Paulistânia, 593
05440-000 São Paulo
Fone: (11) 3816-3780/3816-1137

Você também pode copiar este formulário e enviá-lo para nosso e-mail:
percurso@uol.com.br

