

ISSN: 1679-9887

Psicanálise & Barroco em revista

Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura

Psicanálise & Barroco em revista
Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura.

Psicanálise & Barroco em revista é publicada pela linha de pesquisa Memória Subjetividade e Criação do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

Editores responsáveis

Editora-Chefe: Denise Maurano
Editor: Francisco Farias
Editora: Nilda Sirelli

Conselho Editorial

Angela Coutinho (UNIV. SANTA ÚRSULA/ RJ)
Betty Bernardo Fuks (PUC/RJ e CES/MG)
Carlos Eduardo Leal Vianna Soares (FAMATH)
Cristina Monteiro Barbosa (UFRJ)
Edson Luiz André de Souza (UFRGS)
Eliana Yunes (PUC/RJ)
Jean-Claude S. Soares (UFJF)
Júlio Cesar de Souza Tavares (UFF/RJ)
Luciano da Fonseca Elia (UERJ)
Luiz Eduardo Prado de Oliveira (UNIV. PARIS VII)
Marco Antônio Coutinho Jorge (UERJ)
Sérgio Paulo Rouanet (Academia Brasileira de Letras)
Rogério Lustosa Bastos (UFRJ)
Sérgio Nazar David (UERJ)
Sônia Alberti (UERJ)

PareceristasAd-Hoc

Alinne Nogueira (UFJF)
Caciana Linhares (UNIFOR)
Cláudia Henschel (UFF)
Márcia Etienne Arreguy (UFF)
Rita Manso (UERJ)
Sandra Vilma Paes Barreto Edler (UFRJ/SPID)
Sonia Leite (UERJ)

Equipe técnica

Revisores de normas técnicas de publicação: Renata Figueiredo
Técnico de informática: Luis Vinicius do Nascimento e P. Siggia

© *Copyright* **Psicanálise & Barroco em revista**

**Endereço para correspondência/Address for correspondence/Adresse
pourcorrespondance**

Psicanálise & Barroco em revista

Programa de Pós-Graduação em Memória Social, UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Av. Pasteur, 458 - Urca - CEP 22.290-240 - Rio de Janeiro - RJ.
Secretaria - (21) 2542-2820 :: Coordenação -(21) 2542-2708
e-mail: revista@psicanalisebarroco.pro.br

Psicanálise & Barroco em revista

Ano 12, Número 02: Edição Dezembro de 2014

Rio de Janeiro, RJ.

Psicanálise & Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Ano 12, Número 02: Edição Dezembro de 2014.

Sumário

Editorial 08

Nilda Sirelli e Denise Maurano

Artigo

A PSICANÁLISE E A CONSTRUÇÃO DE UMA NAÇÃO MODERNA: A APROPRIAÇÃO MÉDICO-HIGIENISTA..... 13

Luciana Cavalcante Torquato

O ALIENADO E O ALIENISTA: ALIENA-SE UMA QUESTÃO..... 42

Marcela Serrat Freire

MEDICALIZAÇÃO E TERCEIRA IDADE: A QUESTÃO DA DEPRESSÃO..... 62

Renata Andrade e Roberto Calazans

SOBRE A FORMAÇÃO DO PSICANALISTA: ENTRE O MOVIMENTO PSICANALÍTICO E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA PSICANÁLISE.....86

Joana Souza

LE SUJET ENTRE VÉRITÉ ET RÉALITÉ	100
<i>Vitor Ferrari</i>	
PERSPECTIVAS SOBRE MEMÓRIA SOCIAL.....	123
<i>Daniele Achilles Dutra da Rosa</i>	
REDESENHANDO O MENINO: O REAL, O IMAGINÁRIO E O SIMBÓLICO EM CLARICE LISPECTOR.....	138
<i>Humberto Moacir de Oliveira</i>	
ENTRE A ARTE E A PSICANÁLISE: A MELANCOLIA EM EDVARD MUNCH.....	157
<i>Mariana Rodrigues Festucci Ferreira</i>	
ESCRITORES CRIATIVOS E A PASSAGEM AO ATO SUICIDA.....	181
<i>Lenita Vilafãne Gomes Bentes</i>	
ENTRE A VIDA E A OBRA: O SILENCIO DE RIMBAUD	208
<i>Marcelo Gonçalves Campos</i>	
A ESCRITA COMO MARCA DO SUJEITO.....	230
<i>Carla Cervera Sei</i>	
IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO.....	241
<i>Ariane Santellano de Freitas e Luís Fernando Lofrano de Oliveira</i>	
OS MECANISMOS PSÍQUICOS DO CIÚME NA PSICANÁLISE..	256
<i>Drielle Neves Vieira e Nilda Martins Sirelli</i>	

O DESEJO E A LEI.....	270
<i>Iza Maria de Oliveira</i>	
<u>Contents</u>	284
Sommaire	286
Instruções aos autores	289

Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Editorial – Revista v. 12 n. 02

Chegamos ao segundo número da décima segunda edição de nossa revista, e apresentamos nossos leitores com uma edição recheada de belos artigos!

Abrimos nossa edição com o artigo “A psicanálise e a construção de uma nação moderna: A apropriação médico-higienista”, de Luciana Cavalcante Torquato, que discute a entrada na psicanálise no Brasil atrelada a um discurso médico-higienista, incompatível com a proposta freudiana. Por essa vertente, a psicanálise surge atrelada às demandas correntes da *intelligentsia* nacional em seu esforço de construção do projeto de nação que ecoava no país desde o final do século XIX. Tal contexto esteve profundamente marcado pela discussão de projetos para a nação brasileira com o intuito de modernização do Brasil, erguendo-o à condição de país civilizado. Na fileira desse projeto de modernização, a medicina psiquiátrica apresenta-se como uma das vias de incorporação das ideias freudianas para o aperfeiçoamento de sua prática clínica, diagnóstica e nosográfica, empreendendo uma leitura reformista e universalizante da psicanálise. Contudo, Freud nos aponta a dimensão da castração como o pilar de sustentação da subjetividade e da psicanálise, o que evidencia a impossibilidade de se pensar e utilizar a psicanálise como uma pedagogia normatizante e universalista.

Na sociedade contemporânea percebemos o retorno do discurso higienista sobre a subjetividade, o que tem se evidenciado, por exemplo, nas políticas públicas voltadas a dependência química. Nessa perspectiva, Marcela Serrat Freire discute, no artigo “O alienado e o alienista: aliena-se uma questão” sobre a política de atenção ao usuário de álcool e outras drogas levando em conta a obra *O Alienista* de Machado de Assis e a história de Louis Althusser, associando internação compulsória ao destino da impronúncia como uma sentença definitiva, algo que encarcera o sujeito, sem ao menos dar-lhe o direito à resposta. Aborda em especial a exclusão que tem recaído sobre o usuário de drogas, em suas múltiplas vertentes: encarceramento, longas internações, e mesmo a lógica do afastamento como forma de resolução à questão do uso e abuso de substâncias psicoativas.

A medicalização cada vez mais indicada para o mal estar da alma, segue na vertente da normatização. Renata Andrade e Roberto Calazans tratam do tema no artigo

“Medicalização e terceira idade: a questão da depressão”. O texto discute o processo medicalizante que tem se instalado na sociedade atual, o qual assume como de natureza biológica toda e qualquer queixa e torna irrelevante as vivências psíquicas e a história do sujeito. Esse processo se expande por todos os momentos do existir, marcando sua presença de forma característica ao se tratar da terceira idade, quando o sujeito tem uma bagagem de sentimentos e perdas maiores e requer maior elaboração de um trabalho de luto. Esses fatores, quando vinculados à depressão, podem ser tratados a partir de dois pontos de vista: o medicalizante, que enxerga o ser apenas enquanto paciente, cujo apoio praticamente exclusivo em medicamentos objetivando a remissão de um sintoma é evidente. Ou ainda, o ponto de vista psicanalítico, em que o sujeito está em primeiro lugar, baseando-se na noção de sujeito e evidenciando seus desejos, dificuldades e conflitos.

Ainda discutindo o entrecruzamento entre a subjetividade e um discurso que se pretende válido para todos, apresentamos o artigo “Sobre a formação do psicanalista: entre o movimento psicanalítico e a institucionalização da psicanálise” de Joana Souza. O desejo de saber de Freud tornou-se o ponto de partida para a construção do campo psicanalítico, estando esse campo ligado à dimensão da experiência singular vivida por seu criador. Do mesmo modo, só há um analista se ali vigora um desejo, nesse sentido, a autora discute a questão da institucionalização da psicanálise e os impasses que se colocam à questão da formação do analista a partir do momento em que os critérios estabelecidos para sua transmissão podem assumir um caráter de fixidez.

Também tratando da transmissão da psicanálise, Vitor Ferrari, no artigo *Le sujet entre vérité et réalité* faz uma apresentação dos conceitos de realidade e de verdade, salientando a fecundidade de sua não coincidência para a psicanálise. Para o sujeito é impossível o acesso a uma realidade puramente objetiva e empírica. Tal distinção é prenhe de conseqüências para pensarmos a ciência, assim como o próprio lugar da psicanálise na Universidade.

Seguindo na articulação entre subjetividade e cultura, o artigo “Perspectivas sobre memória social” de Daniele Achilles Dutra da Rosa, aborda a memória como instrumento de poder. Apresenta a concepção de memória social essencialmente caracterizada na obra de Maurice Halbwachs, Pierre Nora e Andreas Huyssen, utilizando, contudo, também outros pensadores, como Foucault, para complementar tais reflexões. Em Halbwachs aborda a memória social como estabelecida a partir das referências e lembranças que constituem uma memória coletiva própria ao grupo. Em Nora enfatiza a dialética entre a memória e a história,

ressaltando o conceito de “lugares de memória”, e em Huysen destaca as possibilidades criativas da memória. Conclui concebendo a memória como produção de subjetividade, que é permeada por relações de poder, como ressalta Foucault.

Consagrando a tradição de nossa revista, de articular psicanálise e arte, apresentamos ainda uma série de artigos que abordam a literatura e a pintura como uma forma de discutir a subjetividade e a relação com seu sofrimento.

O artigo “Redesenhando o menino: o real, o imaginário e o simbólico em Clarice Lispector”, de Humberto Moacir de Oliveira, discute o processo de subjetivação em suas vertentes real, simbólica e imaginária a partir do conto “Menino a bico de pena”, da escritora e jornalista Clarice Lispector. Os registros sugeridos por Lacan para pensarmos o sujeito (real, simbólico e imaginário) serão destacados e analisados a partir de três elementos fundamentais do conto: o menino, o retrato de O Menino e a mãe. A análise do conto encontra-se impregnada pela arte da escritora que revela sutilmente os sacrifícios e as possibilidades envolvidas na passagem de uma pura existência ao que ela chama de vida.

O artigo de Mariana Rodrigues Festucci Ferreira, “Entre a arte e a psicanálise: a melancolia em Edvard Munch”, faz uma interlocução entre os campos da arte e da psicanálise discutindo o *pathos* a partir da “dor de existir” em Edvard Munch. É sabido que a “dor de existir” está presente em todas as estruturas psíquicas, mas ela é entoada em potência máxima pelo melancólico. Em Edvard Munch, “a dor de existir” é o componente fermentador da sua própria vida, e de sua expressão artística.

Em “Escritores criativos e a passagem ao ato suicida”, de Lenita Vilafâne Gomes Bentes a autora aborda alguns escritores, em especial Stefan Zweig e Virgínia Woolf, para considerar os limites e a eficácia da função da escrita. Não há escritores suicidas, mas escritores que se suicidam. Não tendo mais o que esperar da linguagem, o sujeito perde o enquadramento fantasmático e lança-se fora dos muros da vida, donde diversos autores produzem uma “escrita terminal”, uma espécie de carta do suicida, último apelo à linguagem. Assim, uma vez ultrapassados os limites impostos pela escrita, rompem definitivamente com o laço com o Outro.

Na mesma direção, o artigo “Entre a vida e a obra: o silêncio de Rimbaud”, de Marcelo Gonçalves Campos empreende uma leitura psicanalítica do entrelaçamento da vida e da obra do poeta francês Jean-Nicholas Arthur Rimbaud, e investiga seu silenciamento literário, que abandonou a poesia aos dezenove anos de idade. O autor se vale de dados da biografia de Rimbaud e de sua produção escrita (literária e epistolar), articulando-os às

formulações freudianas sobre a fuga e a negação, e à contribuição de alguns autores que se debruçaram sobre a questão da inter-relação ‘vida – obra literária’, no intuito de compreender as particularidades e desdobramentos da renúncia literária de Rimbaud.

Carla Cervera Sei nos apresenta em seu belo artigo, “A escrita como marca do sujeito”, um recorte da obra literária “Infância”, de Graciliano Ramos – obra na qual o autor conta das suas primeiras incursões pela escrita, marcadas pela fala violenta do pai – , discutindo a partir dela o lugar que a aprendizagem da escrita pode ter para o sujeito. Desde a psicanálise, aprender a escrever não se trata apenas de aprender uma técnica que faz corresponder um som a um signo. Há um caminho subjetivo a se percorrer. O sujeito é constituído a partir das marcas psíquicas nele inscritas e é a partir destas marcas que ele irá marcar o papel. Graciliano, ao fazer uso da escrita como uma linguagem, pode expressar suas angústias, suas fantasias, seus personagens e a si mesmo. Pode tramar palavras e compor histórias. Pode habitar o papel, colocar coisas próprias nele, pode, enfim, deixar sua marca.

O artigo “Imagem a perder de vista: Algumas contribuições acerca da noção de imagem enquanto representação”, de Ariane Santellano de Freitas e Luís Fernando Lofrano de Oliveira discute de que modo a noção de imagem tem sido habitualmente associada às questões visuais, havendo a retirada de algumas de suas características peculiares de cena, a saber, o seu processo de representação e sua formação inconsciente. O estudo parte da **construção** da imagem de acordo com a obra do crítico de arte Didi-Huberman, trazendo à baila o lugar do olhar nesse ensejo; avançando até Freud, no qual o entendimento de imagem tem estreita ligação com o inconsciente, bem como um conceito enquanto representação é desenvolvido. Por fim, a referência à fala de um sujeito cego acerca do belo propicia um enlace com discussão teórica proposta, vislumbrando novas possibilidades de construção da imagem, pois a **suspensão do visual possibilita novos contornos aos objetos que se apresentam.**

No artigo intitulado “Os mecanismo psíquicos do ciúme da psicanálise”, Drielle Vieira e Nilda Sirelli se valem do complexo de Édipo e da teoria do narcisismo proposta por Freud para discutir os mecanismos psíquicos em jogo na constituição do ciúme. Pelo complexo de Édipo as autoras apontam a disputa pelo objeto de amor, que instaura a rivalidade com o suposto par-rival, donde o sujeito supõe que outro tem o que lhe falta, e logo, o que o seu objeto de amor deseja, lançando no seu par-rival seu próprio Ideal. Mecanismo de tamponamento da falta, pois o sujeito supõe uma impotência, um infortúnio individual, lançando no seu rival a suposta completude que lhe falta, quando na verdade o que está em jogo é o impossível, pois, o objeto que satisfaria está perdido para todos, como condição do desejo.

Só há desejo se há falta, condição ressaltada no artigo “O desejo e a lei”, de Juliana Bartijotto. A autora evidencia, através do ensino de Lacan, que para psicanálise o desejo só existe a partir da inscrição da falta e da Lei no simbólico, o que equivale dizer que o desejo não existe sem a Lei. A autora aponta que tal enunciado é sustentado pela concepção lógica do grafo do desejo e dos três tempos do Édipo, no qual se evidencia que a verdadeira função do Pai simbólico é unir e, não, opor o desejo à Lei. No entanto, há um impasse em que o sujeito permanece dividido entre o gozo e o desejo. Pois, o sujeito dividido, ao mesmo tempo em que almeja um gozo, não o quer, pois, para sustentá-lo é necessário ocupar o lugar de objeto do Outro e a fixação nesse lugar implica o desaparecimento do sujeito desejante. Paradoxo necessariamente implicado na constituição subjetiva.

Assim, tal como o ano novinho em folha que se inicia, lançamos esse novo número convidando a todos a se deliciarem com essa edição saído forno ‘agorinha’. Boa leitura!

© 2014 *Psicanálise & Barroco em revista*

www.psicanalisebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanalisebarroco.pro.br / www.psicanalisebarroco.pro.br/revista

A PSICANÁLISE E A CONSTRUÇÃO DE UMA NAÇÃO MODERNA: A APROPRIAÇÃO MÉDICO-HIGIENISTA

*Luciana Cavalcante Torquato*¹

RESUMO:

O processo de entrada da psicanálise no Brasil esteve intimamente relacionado às demandas correntes da *intelligentsia* nacional em seu esforço de construção do projeto de nação que ecoava no país desde o final do século XIX. Tal contexto esteve profundamente marcado pela discussão de projetos para a nação brasileira com o intuito de modernização do Brasil, erguendo-o à condição de país civilizado. Na fileira desse projeto de modernização, a medicina psiquiátrica apresenta-se como uma das vias de incorporação das ideias freudianas para o aperfeiçoamento de sua prática clínica, diagnóstica e nosográfica, empreendendo uma leitura reformista e universalizante da psicanálise. Este artigo percorre os traços deixados por essa via no processo de construção do movimento psicanalítico nacional.

PALAVRAS-CHAVES: Psicanálise. Brasil. Higienismo. Identidade nacional.

¹ Psicanalista. Mestre em Psicologia (UFMG). Especialista em Teoria Psicanalítica (UFMG). Atualmente é analista de políticas públicas/ psicóloga da Secretaria Municipal Adjunta de Assistência Social/ Prefeitura de Belo Horizonte. Endereço: Rua Stela de Souza, 13/101 – Sagrada Família. Belo Horizonte – MG. Cep: 31030-490. Tel: (31) 9347-5571. Endereço eletrônico: luciana.torquato@pbh.gov.br.

Introdução

As considerações tratadas neste artigo são originadas de nossa pesquisa de mestrado², que abordou o tema da entrada do discurso freudiano no Brasil, no início do século XX, a partir de sua filiação a dois movimentos correntes da época: o movimento psiquiátrico higienista, em voga na medicina de então, e o movimento artístico de vanguarda mais conhecido como Modernismo brasileiro. Para este trabalho, privilegamos lançar luz sobre o modo como uma dessas vias de incorporação, a medicina higienista, teria se apropriado do discurso psicanalítico. Assim, analisamos os protagonistas durante esse processo, a leitura empreendida por esses pares da obra freudiana, bem como os traços deixados pelos mesmos na construção daquilo que poderíamos chamar de psicanálise brasileira. Tratamos ainda de explorar as especificidades dessa leitura marcada por questões ideológicas eugênicas e higienistas. Nesse sentido, em um segundo momento do trabalho, buscamos contrapor o texto freudiano e essa leitura particular empreendida por esses médicos pioneiros, privilegiando o retorno à obra freudiana, recuperando ali as noções que teriam inspirado a medicina local.

Contexto histórico e entrada do discurso freudiano

A partir das décadas iniciais do século XX, as ideias freudianas vão invadindo concomitantemente o saber médico no Brasil e o conjunto da nossa cultura literária e artística, suscitando representações diversas acerca das descobertas freudianas. A especificidade do contexto brasileiro marcará a particularidade da incorporação das ideias freudianas no país. De modo diferente do que teria se dado na França (ROUDINESCO, 1994), por exemplo, em que a psicanálise foi sendo tomada de modo contraditório pelas classes médicas e literário-filosóficas, veremos que, no Brasil, o discurso psicanalítico foi incorporado por diferentes grupos, mas em um solo comum de estabelecimento de projetos de nação e nacionalidade, ainda que tais projetos fossem diferentes entre si.

² Para conhecimento da pesquisa completa, consultar *A recepção da psicanálise no Brasil: o discurso freudiano e a questão da nacionalidade* (TORQUATO, 2014).

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista

As referências clássicas que tratam da introdução da psicanálise no país, em sua maioria, revelam ter sido o pensamento freudiano trazido e disseminado pelos médicos e psiquiatras, prioritariamente, nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro.

Registros bibliográficos mais remotos relatam que Juliano Moreira, médico fundador da psiquiatria moderna no país, teria aplicado as ideias freudianas durante suas aulas na Faculdade de Medicina na Bahia ainda no ano de 1899. Anos mais tarde, o psiquiatra será responsável pela primazia da difusão da doutrina freudiana no Rio de Janeiro: apresenta na Sociedade Brasileira de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, em 1914, um trabalho sobre a psicanálise esforçando-se, a partir de então, a estimular seus alunos e discípulos ao estudo e aplicação da psicanálise em seus consultórios.

Textos históricos³ nos revelam ainda que o debate acerca das ideias freudianas na capital paulista se iniciou na década de 1920 a partir da publicação do livro *A Doutrina Pansexualista de Freud*, do médico Franco da Rocha, principal expoente da psiquiatria local, idealizador e fundador do Hospital Psiquiátrico do Juqueri. Estimulado posteriormente por seu ex-aluno Durval Marcondes, Franco da Rocha lançou a segunda edição da obra em 1930. Pressionado pelo ambiente médico da época - que já dava notícia da crítica freudiana com relação ao termo “pansexualista”, Franco da Rocha (1930) aboliu a expressão do título do trabalho (SALIM, 2010).

Desde as décadas iniciais do século XX, as ideias freudianas foram recebidas por esse grupo de médicos brasileiros como uma novidade científica, rapidamente sendo transformadas em teorias de interesse acadêmico, tornando-se objetos de teses e discussões nas faculdades de medicina⁴. Nesse contexto, a psicanálise começa a ser referenciada em varias conferências nas sociedades de medicina e educação do período: seu potencial nas áreas do direito, pedagogia, psiquiatria e até mesmo nas artes passa a ser valorizado. A disciplina freudiana vai se configurando como uma panaceia, uma teoria capaz de abarcar todos os problemas decorrentes do advento da modernidade,

³ Referências históricas interessantes podem ser encontradas nos textos das psicanalistas Virginia Bicudo (1948) e Marialzira Perestrello (1987). As duas autoras são nomes importantes na construção da historiografia da psicanálise no Brasil.

⁴ Apesar da aceitação das ideias freudianas por parte do seletto grupo de psiquiatras cotejados neste trabalho, verificamos que houve forte resistência à psicanálise no Brasil, assim como em vários outros países. Dentre outras acusações, as teorias freudianas eram apontadas como *pansexualistas*, conforme mencionado no capítulo anterior. Este termo, utilizado pejorativamente por Bleuler ao se referir à psicanálise, fortalece a rejeição da disciplina quando de sua difusão pelo mundo, colocando-a como uma obscenidade, pornografia, “ciência boche” (ROUDINESCO & PLON, 1997).

“constituindo-se em um poderoso instrumento de investigação e explicação do homem e de suas relações em sociedade” (PONTE, 1999, p. 27).

Primeiro país latino-americano a receber o freudismo, o Brasil se mostrou extremamente precoce e vanguardista no que se refere à utilização de referências diretas a Sigmund Freud em seu círculo psiquiátrico. Conta-nos Julio Pires Porto-Carrero, primeiro historiador da psicanálise no país, ter sido o médico Juliano Moreira o fundador da nossa psiquiatria moderna e pioneiro na difusão das teses freudianas. Em 1914, Moreira teria apresentado um trabalho sobre o tema na Sociedade Brasileira de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal após ter completado sua formação com Kraepelin, na Alemanha (PORTO-CARRERO, 1928/1929). Nesse período, Juliano Moreira teria sido um dos únicos profissionais a praticar a psicanálise em sua clínica, além de ter sido um incentivador a vários de seus discípulos ao estudo da nova disciplina.

A publicação da tese de medicina do cearense Genserico Aragão de Souza Pinto, *Da Psychanalyse: a sexualidade das neuroses*, na cidade do Rio de Janeiro, em 1914, bem como os incentivos dados por Juliano Moreira e por outros pioneiros entusiastas da disciplina freudiana, indicam uma abertura de espaço no país para a recepção da psicanálise, fato que teria se dado ao longo de todo o século vinte.

A tradição da leitura de trabalhos psicanalíticos no meio médico brasileiro passava, naquele período, por autores como Janet, Babinski, Charcot, Bernheim, Déjerine e, evidentemente, Freud. É interessante a forma como esses médicos absorviam todas essas teorias, por vezes antagônicas, para, a partir de então, formularem suas reflexões.

A entrada do moderno discurso da psicanálise pode ser compreendida a partir do contexto que se formava no país naquele momento. A virada do século XIX para o século XX marcou as duas grandes transformações da sociedade brasileira: a abolição da escravidão e a implantação da República implicaram o país e sua inteligência num movimento de reformulação das ideias e concepções a respeito do Brasil e de seu povo.

Se a inscrição formal na ordem republicana não foi capaz de alterar radicalmente o estado geral da nação (PATTO, 1999), a abolição da escravatura representava uma questão mais aguda e preocupante, uma vez que escancarava a dificuldade de integrar no país um *excesso* populacional que representava um empecilho concreto para o seu desenvolvimento e elevação à categoria de nação moderna e desenvolvida.

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista

Neste contexto, a questão do aprimoramento racial surge como solução que se fazia urgente perante um diagnóstico que atribuía à raça a existência das mazelas que afligiam esta população desamparada. Contudo, a inteligência nacional não era uníssona ao tratar dessa questão, assumindo desde posições profundamente autoritárias – que apontavam, por exemplo, para a necessidade de constituição de uma nova raça através da crescente incorporação de contingentes brancos - até aquelas que propunham maior intervenção estatal para fornecer à população padrões mais adequados e satisfatórios de saneamento e educação (PONTE, 1999).

O Brasil de então enfrentava uma série de embaraços advindos no bojo do processo de modernização: o desenvolvimento desordenado das cidades, o crescimento populacional e a ausência de infraestrutura primária agravaram significativamente as condições sanitárias observadas nos centros urbanos do país (Sevcenko, 1992). A imigração europeia, a migração dos camponeses e antigos escravos para os centros urbanos, os efeitos da industrialização que nascia agravavam o quadro de tensões sociais, colocando o próprio regime em xeque, ainda que a classe elitista dirigente procurasse justificar sua legitimidade de todas as formas. No cenário internacional, exibia-se a imagem de país insalubre, com decadente condição sanitária, assolado por enfermidades como a varíola, febre amarela, peste bubônica⁵. A demanda pela organização do processo de urbanização das cidades, pela promoção da saúde da população, ou seja, pela formulação de soluções para esses problemas advindos com a urbanização e crescimento, se fazia cada vez mais urgente.

Com tal cenário formado, em 1922 é fundada, no Rio de Janeiro, a Liga Brasileira de Higiene Mental, com objetivo de concretizar um programa de higiene mental de modo a melhorar o nível de saúde mental de forma coletiva, além de aprimorar a assistência aos doentes mentais através da renovação das instituições psiquiátricas. A partir de 1926, observa-se uma ampliação dos projetos da Liga, ultrapassando os objetivos iniciais. As aspirações eugênicas e de educação dos indivíduos começa a circular nos meios escolar, profissional e social. Juliano Moreira se destacou na difusão

⁵ Em 1902, o então presidente Rodrigues Alves lança uma série de estratégias para sanar essa questão. Suas metas eram de melhoria do porto, reforma e embelezamento da cidade e o combate às epidemias. É nesse momento que surge a figura do sanitarista Oswaldo Cruz, conhecido por coordenar as campanhas de erradicação da febre amarela e varíola no Rio de Janeiro, culminando, em 1904, no episódio da Revolta da Vacina, rebelião da população – apoiada pelos cadetes da Escola Militar- contra a vacinação forçada e invasão de seus espaços privados (PORTO, 2003). Essas ideias higienistas de orientação profilática irão embasar, alguns anos mais tarde, a criação de órgãos como a Liga Brasileira de Higiene Mental.

dessas ideias, preconizando várias medidas a serem tomadas pelos dirigentes brasileiros no sentido de contemplar uma profilaxia das doenças mentais. Elisabete Mokrejs descreve a postura do psiquiatra, lembrando que o mesmo chegou a divulgar a ideia de que a imigração seria o fator fundamental para a elevação do quadro de “delinquentes e alienados” no país, fator que seria crucial para o aparecimento de vícios e desordens psíquicas percebidos no povo (MOKREJS, 1989).

A psiquiatria no Brasil assume o status de uma disciplina de controle social desde a segunda metade do século XIX, com o objetivo de enclausurar e corrigir a loucura. Nesse contexto histórico, a divulgação das teses freudianas acabava se limitando a interpretações que a destinavam a uma posição de instrumento diagnóstico, terapêutico e moral, fato que pode ser comprovado a partir das disciplinas dos cursos de medicina do período, além daqueles textos que eram dedicados ao público leigo⁶. Cristiana Facchinetti comenta que, naquele momento, qualquer médico ou psiquiatra que esboçasse interesse pela temática da sexualidade já era reconhecido por seus pares como psicanalista, e ressalta:

(...) a psicanálise era apenas um dos elementos considerados como fundamentais para o diagnóstico, passando a encaixar-se no trinômio do orgânico, da moral e da vida moderna. Na prática, as explicações tinham, quase sem exceção, um fundo organicista, independente da roupagem que vestiam (FACCHINETTI, 2001, p.88)

A trajetória do psiquiatra Julio Pires Porto-Carrero nos serve como excelente ilustração para compreendermos a apropriação higienista que foi feita do discurso psicanalítico no período em questão. “Fanático da psicanálise”, Porto-Carrero foi um psiquiatra e psicanalista pernambucano, um dos primeiros médicos a exercer a disciplina freudiana no Brasil, ainda no início da década de 1920, construindo sua carreira no Rio de Janeiro⁷. Iniciou seus estudos de medicina na Bahia e tornou-se, em 1929, catedrático de Medicina Legal na Faculdade Livre de Direito do Rio de Janeiro. Fundou e dirigiu a Clínica Neuropsiquiátrica do Hospital da Marinha na capital fluminense, estando, desde então, familiarizado com as novidades lançadas pela

⁶ Um bom exemplo desse tipo de publicação é o texto de Porto-Carrero, *O caráter do Escolar segundo a psicanálise* (PORTO-CARRERO, 1927b).

⁷ Em 1925, durante uma comunicação à Sociedade Brasileira de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal, Porto-Carrero afirmou ser um “convicto” da ciência de Freud. Anos depois, em 1928, durante apresentação oral em sala de aula, definiu-se como “um fanático da psicanálise” (SAGAWA, 2004).

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista psicanálise. Estudioso da língua alemã, Porto-Carrero conhecia e divulgava as ideias freudianas. Julio Pires Porto-Carrero dedicou-se vigorosamente ao estudo de Freud, criando, em 1926, no Rio de Janeiro, a Clínica de Psicanálise da Liga Brasileira de Higiene Mental.

Ao mesmo tempo em que prescrevia a aplicação da teoria freudiana aos mais variados espectros da vida cotidiana - “na vida diária, pedagogia, até mesmo comércio, (...) inquéritos judiciários, sistemas penitenciários” (PORTO-CARRERO, 1929a, p.159), Porto-Carrero defendia vigorosamente a eugenia⁸ e higiene mental como bandeiras a serem travadas em prol de uma regeneração da raça e do povo brasileiro. De tal forma, o psiquiatra empenha um movimento de conferir à psicanálise um valor enquanto método de investigação, instrumento nosográfico que poderia auxiliar na restauração, estabelecimento e manutenção da ordem moral e social.

Os seus textos que tratam da psicanálise estão reunidos em cinco volumes e contemplam várias de suas conferências e alguns excertos de suas aulas (MOKREJS, 1989). Podemos observar nos textos de Porto-Carrero uma atenção aos conceitos básicos da teoria freudiana, além da preocupação em relacionar esses conceitos aos mais diversos temas e campos do conhecimento. Elizabete Mokrejs observa em Porto-Carrero um difuso pensamento cientista: “Ao mesmo tempo que assinala a importância dos fatores psíquicos na teoria de Freud, é capaz de sugerir que a felicidade do homem está adstrita às leis do mecanismo do relacionamento heterossexual” (MOKREJS, 1989, p.6).

Em 1927, Durval Marcondes, discípulo de Franco da Rocha, um dos mais importantes psiquiatras da época, funda a Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP) em São Paulo. A SBP nasce a partir do esforço da elite intelectual paulista - médicos, escritores e membros do movimento pedagógico local. Todavia, essa primeira sociedade não se organizava propriamente em torno da formação dos analistas, nem exercia o controle ou monopólio, por assim dizer, da transmissão da disciplina, bem como não se preocupava em outorgar o título de analista para o corpo profissional que ali se especializava. Nesse momento, interessava mais ao jovem Marcondes e ao seu mestre Franco da Rocha “fazer uma mais intensa propaganda dos princípios psycho-analyticos nas suas múltiplas applicações, devendo-se procurar interessar sobretudo a classe dos

⁸ O termo eugenia, criado pelo fisiologista inglês Galton, refere-se ao “estudo dos fatores socialmente controláveis que podem elevar ou rebaixar as qualidades raciais das gerações futuras, tanto física quanto mentalmente” (PEQUIGNOT citado por COSTA, 1989, p.81).

professores” (ROCHA citado por OLIVEIRA, 2002, p.142), indicando-nos já aqui a preocupação desses médicos pioneiros em relacionar a psicanálise às mais variadas disciplinas. O que sabemos é que nesse início não havia ainda uma preocupação formal em protocolar a psicanálise, mas um intenso entrecruzamento das ideias freudianas com as mais variadas disciplinas e campos de saber, como a medicina-legal, a psiquiatria, a pedagogia, o higienismo, a antropologia, e as artes em geral.

No entanto, a instituição não vigora por muito tempo: Durval Marcondes não dispõe de boa entrada no universo acadêmico e psiquiatra paulista, ficando seu campo de atuação restrito ao Serviço de Higiene e Educação Sanitária e à Liga Paulista de Higiene Mental (LPHM). Franco da Rocha, presidente da sociedade, encontra-se aposentando, vivendo no litoral. O objetivo dessa primeira sociedade era o de promover reuniões científicas, congregar interessados na psicanálise, oferecer cursos, palestras e divulgar a teoria. Formada, inicialmente, por vinte e quatro membros, dentre os quais destacamos personalidades das letras como os modernistas Menotti Del Picchia e Cândido Mota Filho. A primeira edição da *Revista Brasileira de Psicanálise* publicada pela SBP teve um exemplar enviado a Freud, que relatou sobre o interesse em estudar a língua portuguesa após o contato com o periódico (LOBO, 1994).

Em 1929, apesar de ter sido reconhecida pela *International Psychoanalytic Association* (IPA), como “Study Group”, etapa imprescindível para o processo de reconhecimento das sociedades de psicanálise por essa Associação, os membros brasileiros não se interessaram pela adequação ao *standard* psicanalítico. O grupo foi fechado por Durval Marcondes em 1930. Apesar dos seus esforços do dedicado médico em inserir a psicanálise na Faculdade de Medicina, sua derrota definitiva consolidou-se em 1936, quando o médico Antônio Carlos Pacheco e Silva substituiu interinamente o professor Franco da Rocha. A posição do novo professor era radicalmente contrária à psicanálise. O sonho de montar um Instituto de Psicanálise na Faculdade de Medicina foi frustrado (MARCONDES, 1936). Ademais, o engajamento formal das personalidades que se filiaram à SBP não conferiu à mesma nenhuma vantagem, uma vez que foram continuamente retirando seu apoio e abandonando a sociedade. Entretanto, apesar do período curto de existência, a SBP registrou um saldo considerável: aproximou o debate sobre a psicanálise com o grupo carioca, publicou o

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista número isolado da *Revista Brasileira de Psicanálise* em 1928 e realizou algumas atividades com o apoio da Associação Brasileira de Educação (ABE)⁹.

Em 1932, a Revolução Constitucionalista de São Paulo¹⁰ impediu a chegada daquele que seria o primeiro psicanalista didata a ser “importado” pelo país. René Spitz ficou aguardando a resposta dos médicos paulistas, dentre eles, Marcondes, com a aprovação de sua vinda. No entanto, no período da Revolução, estava terminantemente proibida a circulação de toda e qualquer correspondência em São Paulo. Tomando a inexistência da resposta como falta de interesse, Spitz imigrou para os Estados Unidos. Dois anos mais tarde, Abraham Brill, então presidente da IPA, auxiliou a circulação de psicanalistas judeus, que estavam sendo perseguidos na Alemanha nazista, para países latino-americanos interessados em receber esses profissionais. Durval Marcondes endereçou a vários figurões do poder político da época pedidos de intervenção nesse sentido¹¹. No entanto, a decisão ficou a cargo do médico Antonio Carlos Pacheco e Silva, aquele substituto de Franco da Rocha na cadeira da Faculdade de Medicina. Publicamente contrário à psicanálise, o médico não levou a questão adiante.

Ernest Jones, que ocupava a presidência da IPA no ano de 1936, tomou conhecimento da situação da Dra. Adelheid Koch, psicanalista judia que precisava emigrar da Europa. Atento aos pedidos de Durval Marcondes, mediu a vinda da psicanalista alemã para o Brasil, que se tornou a responsável pela instalação do primeiro consultório particular de psicanálise na América Latina. Alguns anos depois, o próprio Durval Marcondes tornou-se analisando da Dra. Koch.

⁹ Jane Russo (2002) aborda a íntima relação entre a ABE e a psicanálise nas décadas de vinte e trinta. Em 1928, foi ofertado o Curso de Psicanálise Aplicada à Educação, ministrado pelo Prof. Deodato de Moraes, professor de Pedagogia e Psicologia Experimental da Escola Normal de São Paulo, inspetor escolar do Distrito Federal e membro do conselho diretor da Associação Brasileira de Educação, e por Porto-Carrero. O programa do referido curso consistia em uma ampla exposição da teoria freudiana, não se dedicando a uma aplicação sistemática das ideias freudianas à educação da criança, sinalizando que o objetivo do empreendimento referia-se à divulgação dos conhecimentos produzidos por Freud, ainda que não esclarecesse como tais ensinamentos poderiam servir a uma prática educacional efetiva.

¹⁰ Marco da história republicana brasileira, a Revolução Constitucionalista de 1932 resultou da expressão da insatisfação dos paulistas com a Revolução de 1930, sendo um movimento armado com objetivo de persuadir o Governo Provisório de Getúlio Vargas a acabar com o caráter discricionário do regime que comandava o país, através ainda da promulgação de uma nova Constituição Federal (MOREIRA, sem data).

¹¹ Referimo-nos aos nomes de Júlio de Mesquita Filho, então proprietário do jornal *O Estado de São Paulo* e Armando de Salles Oliveira, interventor e governador do estado de São Paulo (SALIM, 2010).

A psicanalista didata empenhou-se na institucionalização da psicanálise no país. A partir de seus esforços, em 1950 foram contratados dois psicanalistas europeus: um deles tendo permanecido em São Paulo por alguns meses, mas retornado ao seu país logo depois; e o outro, que teria se formado na Sociedade de Psicanálise de Viena, e se adaptado aos trópicos, tornando-se o segundo analista didata em São Paulo.

O reconhecimento definitivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo como primeira filial da IPA no Brasil veio em 1951 durante o Congresso Internacional da Associação, realizado em Amsterdam, Holanda.

A moral sexual civilizada: educação, moralidade e sexualidade nos trópicos

Em 1908, Jung organizou o I Congresso de Psicanálise, contando com apenas 44 participantes, mas que Ernst Jones (1979) adjetivou como um “acontecimento histórico”, apontando para uma ampliação da psicanálise pelo mundo e para sua abertura aos interlocutores internacionais para além do restrito grupo das quartas-feiras¹².

No mesmo ano, Freud (2006 [1908]) publica seu artigo *Moral sexual civilizada* na revista *Sexual-Probleme*, em que discorre sobre os textos de alguns autores que sustentam a tese da estreita relação entre a vida civilizada moderna e a alta incidência das doenças ditas nervosas. Freud tece sua crítica a respeito, afirmando que essas análises desconsiderariam o fator etiológico primordial: a repressão maléfica exercida pela moral sexual civilizada moderna sobre a vida sexual dos sujeitos. Desse modo, principalmente tratando-se das psiconeuroses, nos diz Freud, o fator sexual seria o fundamental de causação das neuroses propriamente ditas.

É importante destacar neste ponto que a questão da sexualidade, principalmente no ponto em que ela se relaciona com os aspectos da modernidade, ressoa fortemente nos trabalhos dos médicos brasileiros.

Em 1914, ano em que Freud introduz formalmente o conceito de narcisismo, examinando o lugar por ele ocupado no desenvolvimento sexual do sujeito, implicando efetivamente numa primeira reformulação da teoria pulsional, é publicada a tese de medicina de Genserico Aragão de Souza Pinto, cujo foco da pesquisa passava pela compreensão das neuroses e perversões em sua relação com a teoria das pulsões. A

¹² O grupo das quartas-feiras refere-se a sessões de discussão semanais que reuniam, a partir de 1902, no apartamento da família Freud, um contingente pequeno de interessados pela psicanálise que davam seus primeiros passos na apreensão da teoria psicanalítica (GAY, 2012).

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista psicanálise, nessa ótica, acaba recebendo uma coloração de “medicina da sexualidade”: o dinamismo psíquico, bem como alguns conceitos fundamentais à psicanálise não eram, no entanto, conhecidos por Souza into e seus pares (THEISS-ABENDROTH, 2013).

Henrique Roxo, renomado psiquiatra fluminense, faz várias menções à psicanálise e às noções de sexualidade e inconsciente em sua obra. Em seu *Manual de Psychiatria* (Roxo, 1921), publicado em 1921, o autor situa as ideias freudianas em um lugar de destaque na evolução do saber psiquiátrico, relacionando a sexualidade à demência precoce, enfatizando a predominância da questão sexual na maioria desses casos. No entanto, seu trabalho relativiza a causalidade única da sexualidade para etiologia da histeria:

Sem que se possa aceitar o exagero de Freud que diz ser impossível haver uma neurose com uma vida sexual normal, o caso é que frequentemente, em psiquiatria, nos refolhos da consciência do doente se aninha uma ideia de natureza sexual. Um homem é sempre um escravo eterno da matéria e poder-se-á notar bem quanto na vida social influi a vida sexual (ROXO, 1919, sem p.).

Freud defende a importância de se pensar em reformas da cultura a fim de minimizar o mal-estar desse sujeito inserido no corpo social, mal-estar esse advindo dos excessos e repressões da própria cultura. Tal reforma almejaria atingir de forma mais eficiente os objetivos pretendidos pela cultura.

Relembrando que a civilização repousaria sobre a renúncia à vida pulsional (2006 [1905]; 2010 [1930]), Freud nos lança para a questão da pulsão e dos desvios de seu objeto sexual original, destinando-se a uma atividade cultural: entramos aí no campo da sublimação.

Em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud comenta que a sexualidade não estaria ligada a um objeto específico para satisfação, assim como não seria orientada particularmente para fins de reprodução. O prazer autoerótico poderia ser evocado pela estimulação das zonas erógenas do corpo: será o processo educativo o responsável pela organização das pulsões parciais em torno da primazia da sexualidade genital, alcançando assim o seu desenvolvimento pleno, do amor objetual genital.

Causa e efeito do advento da modernidade, Freud questiona o impacto da cultura sobre a sexualidade. Ele apresenta três tipos de civilização ou cultura: a primeira seria aquela que permitiria a livre manifestação sexual, a segunda, a que reprimiria somente

as pulsões que não se dedicassem à reprodução e, por fim, a terceira, que só permitiria a moral sexual civilizada, orientada para a reprodução legítima, dentro do matrimônio monogâmico.

Freud vai reconhecer que os impactos causados por essa cultura que aceita restritivamente a sexualidade na orientação reprodutiva constituem a série de sofrimento vivenciado pelos sujeitos na civilização. As possibilidades para a doença, e também para a sublimação, estão colocadas. Ele ainda nos lembra que a abstinência sexual, sugerida pela moralização da cultura, acabaria por frustrar os objetivos da mesma, impondo, conseqüentemente, um árduo sacrifício. Nesse sentido, comenta que a tarefa do analista deve passar pela indagação sobre o papel da moral sexual civilizada e o dispêndio de energia a que a mesma submete o indivíduo: “Certamente não é atribuição do médico propor reformas, mas me pareceu que eu poderia defender a necessidade de tais reformas (...), indicando o importante papel que essa moral desempenha no incremento da doença nervosa moderna” (FREUD, 2006 [1908], p. 186).

Fica evidente que, ao situar sua teoria, especificamente seus artigos que tratam da sexualidade (FREUD, 2006 [1908]); (FREUD, 2006 [1905]) no próprio projeto da modernidade, Freud denuncia a repressão exercida pela cultura sobre a sexualidade, operando um deslocamento do moralismo com que a sexualidade era tratada para o campo de um questionamento ético. No conflito entre exigências culturais e premências pulsionais, aparece o sujeito e seu mal-estar. Nesse sentido, as neuroses assumem uma insígnia de denúncia do fracasso da cultura.

No entanto, não podemos afirmar que Freud tenha proposto uma adaptação social. Ao sugerir que com o trabalho psicanalítico tratar-se-ia de “transformar um sentimento histérico em infelicidade comum” (FREUD, 2006 [1893-1895], p. 371), Freud está abrindo a terapia analítica à possibilidade de se oferecer como instrumento capaz de tornar inúmeros sujeitos “aptos para a vida” em direção a uma existência mais produtiva, prazerosa, tolerável (FREUD, 2006 [1905 [1904]). Pontuando que é no campo da sexualidade que tanto a cultura quanto a educação tem causado tais danos, ele vai dizer que talvez fosse possível a “reeducação” daquele sujeito que sofre a fim de uma superação de suas resistências internas (FREUD, 2006 [1910b]).

Na quarta de suas *Cinco lições de psicanálise*, Freud (FREUD, 2006 [1910a]) justifica sua dissertação sobre a vida sexual infantil e sobre o desenvolvimento psicosssexual das crianças afirmando tratar-se, na psicanálise, de certo “aperfeiçoamento educativo destinado a vencer os resíduos infantis” (FREUD, 2006 [1910a], p.52), leitura

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista que nos indica uma possível aproximação com os pressupostos dos psiquiatras brasileiros apontados anteriormente.

Henrique Roxo (1919), ao discutir o papel central da sexualidade nos casos de doença mental, buscou fundamentos na teoria psicanalítica. Todavia, percebemos nos textos do psiquiatra uma retomada acentuada das preconizações da inteligência nacional no sentido de promover o higienismo, estipulando que o controle da população acometida por doenças mentais deveria ser feito por meio da educação moral e da promoção de saúde a fim de transformá-la, ou, melhor dizendo, reformá-la.

Nos exames clínicos de seus pacientes, Roxo buscava estigmas físicos e psíquicos para categorizar a degeneração. Essa psiquiatria biológica perseguida por ele deixa entrever a presença marcante de determinações raciais nas doenças mentais. Logo, Roxo percebia, por exemplo, as doenças como efeitos do desenvolvimento cerebral, que se daria diferente em raças diferentes. Seguindo seu raciocínio, o cérebro dos negros seria menos evoluído do que o dos brancos, o que faria daqueles mais propensos a certos desvios e anomalias. Evolutivamente, afirmava o médico, os negros seriam inferiores em sua constituição (ROXO, 1904).

Roxo propunha que a promoção da saúde e da educação poderiam transformar o quadro degradado dos negros, loucos e degenerados de toda sorte que existiam no país, efeitos das características hereditárias e dos fatores sociais – a escravatura, por exemplo. Tal retomada da proposta higienista convocada pela inteligência nacional passa a regular, de certa maneira, o campo das trocas sexuais, estabelecendo as fronteiras, por assim dizer, entre a normalidade e a patologia. A sexualidade, nesse cenário que se orientava pelas leituras de Morel e Krafft-Ebing¹³, era definida por sua finalidade de reprodução biológica. Nessa perspectiva, qualquer satisfação sexual cujo objetivo divergisse da conservação da espécie seria considerada como processo perverso, anormal, indicando involução e degeneração. Esses padrões de comportamento poderiam ser herdados e transmitidos aos descendentes.

De tal maneira, controlar a população através da higiene mental – uma vez que a sexualidade não se manifestaria somente no plano sexual, mas também moral,

¹³ Psiquiatra alemão, um dos fundadores da sexologia, teorizou sobre a noção de loucura histórica, antes do advento da “esquizofrenia” de Bleuler e da distinção futura evocada por Freud e seus dissidentes – Karl Abraham, mais especificamente – entre histeria no campo da neurose e esquizofrenia no campo da psicose. Sua obra *Psychopatia sexualis* teve alcance mundial e tratava, de forma célebre, das perversões sexuais, influenciando Freud para o estudo das noções de sadismo, masoquismo, fetichismo, dentre outras (ROUDINESCO & PLON, 1997).

necessariamente deveria passar pela eliminação radical do caráter excessivo e pulsional da raça brasileira a fim de alcançar patamares mais saudáveis.

Henrique Roxo admite nesse momento que, sem as políticas de Estado, dos médicos e dos educadores, ao negro restaria o destino de tornar-se a maior ameaça social para o país, fator primordial de degenerescência do povo brasileiro.

Apesar do paradoxo evidente, Roxo (1904) incluiu uma vertente psicogênica que convocava a psicanálise na construção de sua linha de pesquisa sobre a gênese dos problemas relativos à sexualidade nos distúrbios psíquicos. Nessa perspectiva, a psiquiatria alia-se à psicanálise para formular sua participação no projeto pedagógico moral e higienista. A consequência disso é o emparelhamento da teoria freudiana ao lado de regras e preceitos morais para os exames das mais variadas ordens: desde exames nupciais, do campo da educação infantil e ainda da prevenção contra a criminalidade (FACCHINETTI, 2006, p.154).

Em seu artigo sobre a moral sexual civilizada, Freud (2006 [1908]) indica a relação existente entre a repressão sexual e a neurose, propondo, a partir de então, que a sociedade estipulasse práticas educativas menos repressivas e que as crianças pudessem receber esclarecimentos quanto à realidade sexual (FREUD, 2006 [1907]). Contudo, anos depois, Freud (2010 [1930]) revê sua posição ao afirmar que tanto a educação sexual quanto o estímulo às práticas educativas menos repressivas não seriam o bastante para evitar a neurose. Haveria algo no campo das neuroses, afirma ele, que seria guiado pelos distúrbios advindos das práticas sociais. No entanto, Freud formula a ideia de uma tendência no próprio indivíduo, ou seja; haveria um desprazer no interior próprio da sexualidade, fator primordial para o advento do mecanismo do recalque.

Inúmeros ensaios de Porto-Carrero (1929a; 1933) tratam os conceitos freudianos a partir de uma leitura pedagógica e educativa. Assim, ele entende que a psicanálise deve ser levada ao campo da educação infantil, uma vez que admite o corolário das fases do desenvolvimento psicosexual infantil sobre a educação das crianças. Diligente com as questões educativas, propunha uma educação moral, servindo-se das leituras que fazia da psicanálise para suas proposições. Partindo da medicina, Porto-Carrero coloriu sua atuação e discurso de um tom pedagógico, imprimindo traços da eugenia por meio, por mais paradoxal que possa nos parecer, de proposições psicanalíticas.

Um protótipo do pensamento de Porto-Carrero pode ser verificado a partir da tomada que o autor faz do conceito de inconsciente. Assentando suas ideias sobre uma educação moral, reconhece essa instância psíquica como a fonte de todos os tabus que,

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista transmitidos milenarmente, seriam responsáveis pela organização da nossa noção de família, de pátria, de organização social, das concepções míticas. No caso do Brasil, especificamente, refere-se às heranças negras e indígenas como responsáveis por transmitir uma série de preconceitos e deformações, “legando-nos herança pesada e fértil de tabus, na mítica lendária e religiosa” (PORTO-CARRERO, 1929a, p.101). A questão da miscigenação também pode ser percebida no pensamento de Carrero a partir de seu contato com as ideias freudianas. Para o psiquiatra, o inconsciente “ancestral” do povo brasileiro traria a síntese do psiquismo dos antigos povos que calcaram nosso caldo racial. A partir de então, ele identifica aqueles signos evidentes que teriam sido herdados pelo brasileiro: tabus, insolência, sadismo, luxúria, cobiça, pecado, todos esses traços que seriam os fatores determinantes do nosso atraso evolutivo político e social. Tratar-se-ia, a seu ver, de um atavismo biológico, social, moral e psíquico. Diante da reconhecida impossibilidade de anulação da miscigenação, sugere que a educação sexual possa atuar para evitar que as crianças sejam acometidas por “perversões sexuais e neuroses” (PORTO-CARRERO, 1929a). Num elã nacionalista e eugênico, chega a sugerir que os dirigentes e a classe médica se ocupem de formular uma alternativa para a educação dos jovens, preconizando que no futuro a preocupação do Congresso não seria a tomada de casos clínicos individuais, mas a de “declarar a melhora da nossa raça, a nossa superioridade na América e no Mundo” (PORTO-CARRERO, 1929a, p.276).

Entre outros temas, o autor ainda aborda a caracterização do ser infantil como aquele marcado por impulsos, sobre os quais a educação exerceria um papel altamente coercitivo, gerando, inclusive, várias neuroses. Sugere ainda que as ações das crianças fossem dirigidas para práticas “úteis à sociedade”, lembrando o conceito de sublimação, o que, a seu ver, poderia garantir o desenvolvimento das capacidades cognitivas e sociais das crianças, bem como auxiliar na produção de cidadãos “prestantes”. Suas palavras elucidam com clareza a possibilidade de apreensão das formulações freudianas a serviço de uma ideia de povo e nação pautados em um discurso da moral e da higiene social: “esse será o brasileiro para a Pátria, o brasileiro útil ao Brasil” (PORTO-CARRERO, 1930, sem p.).

A psiquiatria local passa a se dedicar ao esforço de formação de homens de “bons hábitos” e, nesse empenho, apropria-se da psicanálise para auxiliar no controle daquilo que seria o “não-racional”, foco dos possíveis distúrbios e anomalias, consequências do “id primitivo”:

Este “eu” primitivo, bárbaro, selvagem, é o “homem-instinto”. A isto deu Freud o nome do vocábulo latino “id”. “Id” é, pois, uma fonte de energia derivada dos instintos. É este “id” que vive em constantes agressões ao “eu”, ao nosso segundo “eu”, o “eu” moral, o “eu” que a educação edificou. Mas este “eu”, ou melhor, “ego”, no curso do seu desenvolvimento, separa-se em uma parte mais profunda para viver em íntimo contato com o “id”. Esta parte toma aí o nome de “superego” (SILVA, 1933, p.130-131).

A temática da eugenia tratada por Porto-Carrero fica mais atenuada em sua proposição de que a educação, e isso deveria ser responsabilidade do Estado, deveria cuidar da seleção intelectual dos indivíduos, de modo a impor-lhes um ajustamento na sociedade, uma vez que “o interesse da espécie vale mais que o interesse individual”.

Paradoxalmente, Porto-Carrero assentou grande parte da sua arguição sobre os temas higienistas nas considerações psicanalíticas. Ele situa, paralelamente às suas ideias, várias citações freudianas para justificar seu pensamento por muitas vezes autoritário, preconizando as intervenções do Estado no controle total das medidas profiláticas, inclusive mentais. É assim que os papéis do pedagogo, educador, do médico e do psicanalista figuram para Porto-Carrero: devem ser submetidos ao controle do Estado, ancorados no objetivo maior da formação do caráter nacional, combatendo os desvios morais e psíquicos, no intuito de se formar um psiquismo “sadio” e útil para constituir a malha da nação. O psiquiatra se empenhou ativamente nas questões eugênicas, tangenciando temas como a esterilização, a adoção pelo Estado da prática do aborto acompanhado, do exame pré-nupcial de modo a garantir a validade sadia da prole, dentre outros (PORTO-CARRERO, 1929b).

Uma vez incorporado o pressuposto da eugenia como conceito científico, e, portanto, inquestionável, o pensamento psiquiátrico brasileiro se voltava para a elaboração de programas de higiene mental:

Os psiquiatras passaram a pedir a esterilização sexual dos indivíduos doentes, a pregar o desaparecimento da miscigenação racial entre brasileiros, a exigir a proibição de imigração de indivíduos não-brancos, a solicitar a instalação de tribunais de eugenia e de salário-paternidade eugênico etc. (COSTA, 1989, p.59).

Analisando alguns textos de Julio Porto-Carrero, podemos perceber como a psicanálise vai sendo pensada pelos adeptos da eugenia neste período: uma terapêutica que poderia corrigir os vícios, taras e desvios através da associação livre de ideias, da

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista análise onírica, das parapraxias, bem como pela análise direta das crianças, seu gestual e movimentos corporais.

As palavras de Franco da Rocha são esclarecedoras para essa compreensão:

Há na psicanálise um ponto de vista pedagógico de grande alcance. Ela considera como questão capital no determinismo psíquico do indivíduo o desenvolvimento regular e harmônico dos componentes do instinto sexual infantil. É no nosso defeituoso e nocivo hábito de ignorar as exigências da libido, de ocultá-las por completo, que se deve procurar a causa das moléstias e da degeneração da espécie. *A psicanálise tem, por isso, um valor iniludível para a ciência eugênica, que hoje ocupa a atenção da classe médica* (ROCHA, 1930, p.169).

A matriz discursiva da psicanálise no Brasil ganha destaque em sua leitura do campo social. A psicanálise vai sendo deslocada de sua face singular, de clínica e terapêutica para o campo mais amplo da psicologia coletiva, o que levou a possibilidades inusitadas de leitura da identidade nacional em formação (PONTE, 1999).

Na verdade, como nos mostra Roudinesco e Plon (1997), esse grupo seletivo de médicos brasileiros se mostrou menos crítico com relação às ideias freudianas do que os colegas de outros países que, na mesma época, recebiam as novidades de Viena. Nossos médicos, psiquiatras, educadores, higienistas começam a utilizar o discurso psicanalítico, o tema da sexualidade, em especial, tanto num viés moralizante, quanto para construção da identidade do homem brasileiro. Educar e prevenir indicavam a possibilidade de regenerar o brasileiro, considerado improdutivo, indisciplinado, doente (RUSSO, 1997). A temática da sexualidade, empreendida por Freud, reverbera na reflexão dos intelectuais brasileiros em sua vontade de contribuir para o debate sobre a identidade nacional¹⁴. Vale lembrar ainda a importância atribuída à problemática sexual nas campanhas higienistas e pedagógicas características do período, que apontam para um modelo moralizador de disciplina e controle das normas e práticas sociais¹⁵.

¹⁴ É bem revelador, nesse sentido, a menção à Freud tecida por Gilberto Freyre no clássico *Casa-grande & senzala* (Freyre, 2002). Em uma nota explicativa, Freyre indica a necessidade de se referir à teoria freudiana da libido ao relacionar aspectos da gastronomia – nomes populares de pratos e quitutes brasileiros e portugueses – a termos sexuais. Freyre aponta para a “íntima relação entre a libido e os prazeres do paladar” (FREYRE, 2002, p.312), utilizando Freud e o conceito de libido em sua tentativa de pensar a cultura brasileira.

¹⁵ É inevitável aqui a lembrança das críticas foucaultianas com relação à psicanálise, quando este autor passa a apontá-la como uma técnica fundamentalmente confessional, sem uma característica transgressiva, operando, enquanto tal, como prática de controle, exercício do poder. Parece-nos se tratar de uma crítica dirigida diretamente à prática analítica – um dispositivo de poder e saber típico das

Acho que, como primeira etapa na solução do problema da educação sexual, seria útil interessar nos estudos psicanalíticos a nossa classe professoral. Foi o que procurei fazer com o curso que há pouco tive ocasião de realizar na Sociedade de Educação. Uma vez senhores das linhas gerais da psicologia freudiana, esses elementos poderiam seleccionar suas leituras, orientando-as para as obras de psicanálise infantil e pedagógica, que hoje são inúmeras. Tal aprendizado teórico seria — é claro — completado com o estudo directo da criança sob o ponto de vista psicanalítico. Só com esse trabalho preliminar de especialização é que se poderiam formar técnicos que orientassem entre nós a organização da educação sexual, missão delicada na qual serão sempre poucos o saber e a prudência (MARCONDES citado por OLIVEIRA, 2002, p.145).

O relato de Durval Marcondes deixa entrever como o discurso médico psiquiátrico tomava a sexualidade do povo e, concomitantemente, propunha as soluções para os seus problemas: ao mesmo tempo em que se debruçavam sobre a psicanálise no entendimento de suas questões, é evidente que, nessa leitura, Durval e seus pares tenham incorporado suas formulações moralizantes à disciplina freudiana, atribuindo à psicanálise um estatuto pedagógico radicalmente diferente daquele indicado por Freud. A maneira com que esses psiquiatras operavam com o campo da sexualidade acaba por circunscrever a mesma ao campo dos instintos, desacreditando, por assim dizer, a ideia de pulsão proposta por Freud, rebaixando ainda a dignidade do conceito freudiano. Ao enunciar que a sexualidade se apoiaria no eixo definido pela oposição prazer-desprazer, Freud instaura o conceito de pulsão, a um só tempo jogando por terra a ideia da reprodução e da funcionalidade da sexualidade e lançando a mesma no campo do prazer (FREUD, 2006 [1905]).

No estágio em que Freud relacionava, simplesmente, doença nervosa e moralidade — e, portanto, a educação —, não haveria dificuldade em propor uma profilaxia das neuroses por meio de um processo educativo e pedagógico. Era esse o Freud lido e deglutido pelos médicos higienistas às quais nos referimos neste estudo. Nesse sentido, bastaria, para coordenar as bases para a educação moral de um povo, recomendar uma redução da severidade imposta pelos educadores aos infantes. Contudo, como citamos anteriormente, uma mudança radical será lançada com a revelação de Freud de que haveria certo desprazer inerente à sexualidade. Isso, que apareceria como o móvel da ação recaladora do eu acaba levantando um paradoxo importante: como aquilo que

sociedades disciplinares. Em seu primeiro volume da obra *História da sexualidade*, Foucault (2005) toma a psicanálise como uma disciplina herdeira directa da psiquiatria clássica por articular, em sua prática, a confissão ao exame. Desse modo, aquele que estaria no lugar de escutar e interrogar seria o possuidor da verdade e propiciador do alívio da culpa. Os efeitos da confissão, a redução da culpa, o domínio do sexual é deslocado do registro da transgressão moral e do excesso para o regime do normal e do patológico (FOUCAULT, 2005).

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista aparecia como prazeroso, a própria sexualidade, poderia assumir feições de desprazer? Será esse primeiro conflito psíquico entre ideia incompatível e o próprio eu que delimitará a natureza errática e cambiável das pulsões em seu caminho à satisfação. E é somente por isso que a pulsão sexual se mostrará capaz de enveredar por caminhos socialmente úteis, possibilitando a prática educativa, a sublimação. É por seu caráter maleável advindo da ausência de um objeto e ainda por seu feitio decomponível que a pulsão sexual será passível de se dirigir a outros fins que não propriamente os sexuais.

Tomadas essas considerações, Freud então nos adverte com relação ao processo pedagógico: uma vez que a pulsão é a fonte da sublimação – e com isso da educação, da construção cultural, atacá-la, através de práticas pedagógicas, seria algo radicalmente perigoso.

A tomada que a psiquiatria local realiza da psicanálise no sentido de se apropriar da sublimação como educação dos impulsos prejudiciais a civilização denuncia certo estreitamento e reducionismo do conceito freudiano. O que se propunha, na direção do empreendimento evolutivo nacional, era a prerrogativa de que não se poderia abdicar do progresso civilizatório e, para isso, seria preciso condicionar os impulsos dos homens, substituindo por moções mais favoráveis ao avanço do país: “sublimar ou condicionar derivativos úteis ou inócuos, isto é, educar, aperfeiçoando os instintos” (AYROSA, 1934, p. 24).

A psicanálise, a nosso ver, caminha numa direção oposta a tais preconizações dos higienistas leitores de Freud no início do século XX. Freud se difere dessa pedagogia quando evita esse “desenraizamento do mal” proposto pelos médicos para “curar as mazelas morais” do povo brasileiro. Para ele, seria antes recomendado canalizar, utilizar essa fonte sublimatória em direção aos valores mais superiores. Não seria, portanto, possível construir cultura sem passar pela sublimação, o que descarta a presunção de eliminar os impulsos do sujeito proposta pelo movimento pedagógico-higienista.

Em sua quinta lição (2006 [1910a]), Freud se dedica a comentar sobre a resistência à psicanálise. E então nos diz que as duas causas mais comuns para tal passam pela falta de hábito das pessoas a lidarem com o determinismo infável da vida anímica e também pelo desconhecimento das particularidades que diferenciam processos inconscientes daqueles que nos são familiares. O efeito desse segundo obstáculo pode ser percebido no temor que as pessoas apresentam de tratar seus doentes, acreditando que trazer à tona aquilo recalcado colocaria em risco as conquistas da

civilização, uma vez que deturpariam qualquer moralidade. Diante disso, Freud nos indicará que “a destruição do caráter civilizado pelos impulsos instintivos libertados da repressão é um desfecho temido mas absolutamente impossível” (FREUD, 2006 [1910a]: p. 63), uma vez que a força do desejo se manifestaria com muito mais potência quando inconsciente do que consciente já que na consciência haveria um enfraquecimento desse impulso. Dito de outro modo, o recalcado seria muito mais forte às influências ali no plano do inconsciente, ao passo que no consciente, tudo que se lhe opuser o enfraqueceria. “O tratamento psicanalítico coloca-se assim como o melhor substituto da repressão fracassada, justamente em prol das aspirações mais altas e valiosas da civilização” (FREUD, 2006 [1910a], p.63).

Na segunda das *Cinco lições*, Freud vai propor saídas para o intenso desprazer advindo do conflito que se instaura entre as aspirações morais e éticas do sujeito e o desejo inconciliável que toma o sujeito. Uma vez que o resultado desse conflito seja o recalque, sabemos que esse recalque continua a existir no inconsciente, à espreita da oportunidade para se revelar enquanto um substituto disfarçado e irreconhecível, substituo ao qual, no entanto, relaciona-se o mesmo desprazer que se julgava evitar pelo recalque. O sintoma, essa substituição, teria para Freud traços semelhantes com a ideia inicialmente recalçada. O tratamento psicanalítico seria o trabalho de reconduzir o sintoma pelo trajeto pelo qual se realizou a substituição até a ideia recalçada. Uma vez restituído à consciência o que havia sido recalcado, Freud sugere que uma saída mais feliz pode ser ofertada ao sujeito do que o recalque em si. Ele sugere que o neurótico tem então algumas possibilidades de rematar de modo satisfatório o conflito e neurose: pode aceitar que recalcou sem motivo e aceitá-lo, pode dirigir seu desejo para um “alvo irrepreensível e mais elevado (o que se chama ‘sublimação’ do desejo)”, ou reconhecer como legítima a repulsa inicial (FREUD, 2006 [1910a]).

Freud prossegue seu argumento e chega ao ponto que nos interessa particularmente nesta discussão ao recomendar que o mais indicado, então, não seria a extirpação total dos desejos infantil. O recalque já teria, por si só, privado o sujeito daquela fonte de energia que lhe teria sido importante para formação do caráter. Outros meios devem ser empregados para tornar inofensivo ao sujeito esses desejos inconscientes assim que liberados pelo tratamento: a substituição do recalque pelo julgamento de condenação é um deles. Outro desfecho possível passaria pela nova utilização mais evoluída e útil desses impulsos inconscientes nesse segundo momento em que o sujeito se encontra mais forte e maduro. Por fim, ele indica a sublimação

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista como a saída mais favorável, uma vez que seu processo não anula a energia dos impulsos infantis, mas substitui seu alvo por outros mais elevados, não mais de ordem sexual. É exatamente a esse reforço das energias sexuais passíveis de sublimação para nossas funções mentais que se devem as conquistas da civilização. No entanto, ele nos adverte para que sejamos cautelosos: por mais que essa sublimação seja favorável e benéfica para os ganhos da sociedade, não podemos “transformar em trabalho todo o calor empregado em nossas máquinas”, ou seja, não podemos desviar toda a energia pulsional de sua finalidade primeira, uma vez que o exagerado cerceamento da sexualidade traria consigo os nefastos efeitos de uma exploração exagerada.

É justamente nesse ponto de amálgama que une psicanálise, pedagogia e eugenismo que a sexualidade se apresenta aos médicos da época como ponto nevrálgico de intervenção: no plano biológico seria preciso pensar em formas de cruzamentos adequados para melhorar a raça; no plano moral, seria preciso educar o povo quanto aos hábitos e comportamentos condizentes aos de uma vida sadia.

As palavras de Porto-Carrero são elucidativas nesse sentido:

[...] o interesse da espécie está acima do interesse da sociedade contemporânea e muito acima do indivíduo que nada mais é do que a célula periodicamente renovável do grande organismo da espécie. Urgiria, pois que o *Estado-providência assumisse o encargo de prover o bom resultado de uniões reprodutoras na espécie humana*, tal como o faz a respeito dos animais de corte. Para esse fim, o meio que mais rapidamente ocorre é o do exame médico pré-nupcial, como forma a assegurar a *perfeita validade da progênie* (PORTO-CARRERO, 1929a, p.63, grifos nossos).

E afirma seu ponto de vista de uma pedagogia sexual a partir das bases freudianas:

Dada a profunda influência da sexualidade na formação e operação da psyche infantil, não é justo que a educação se furte ao lado sexual da vida e repila, simplesmente, como imorraes, as manifestações e os conhecimentos sexuais. *Urge fazer a educação sexual* (PORTO-CARRERO, 1927b:p. 58-59, grifos nossos).

De tal forma, parece-nos patente a incorporação das contribuições de Freud ao discurso eugênico. A reelaboração a que é submetida a teoria psicanalítica nos permite, além disso, divisar a tentativa desses psiquiatras de sanear povo e sociedade doentes, expurgando, no entanto, qualquer derivação freudiana que não coadunasse com sua coletânea de preceitos e receitas higienistas e moralistas.

A classe médica passa a indicar a psicanálise como disciplina fundamental para se construir uma pedagogia moral do povo. Paralelamente à sua ocupação no hospital

psiquiátrico e no seio da LBHM, Porto-Carrero se esforça para situar a relevância da doutrina freudiana ao lado das práticas pedagógicas, combatendo a educação tradicional, católica e repressiva e a educação excessivamente liberal e permissiva, apostando desse modo numa via intermediária.

Considerações finais

Num primeiro momento, corremos o risco de tomar algumas formulações propostas pela fileira de médicos que indicamos neste trabalho como desatinos, produções deslocadas, sugerindo uma leitura distorcida das teses freudianas, uma vez que somos orientados pela ideia central de que nenhuma pedagogia é incitada pela psicanálise. Fato é que há certos pontos confusos e talvez obscuros concernentes à questão de Freud ter recomendado ou não essa via mais pedagógica, que passa por certa consideração de uma recomendação moralizante no trabalho com os sujeitos. Tomamos o cuidado, contudo, de não distorcemos a leitura e recepção das ideias de Freud pelos higienistas, evitando acatar suas produções como disparates. Por mais que Freud nos tenha recomendado que a ambição pedagógica seria tão inadequada quanto a terapêutica (FREUD, 2010[1912]), é fundamental que retornemos ao seu texto, apontando inclusive suas contradições no que se refere ao modo de tratar a questão pedagógica e educativa. O cuidado tido por Freud ao nos alertar quanto a isso não foi em vão: sob certo aspecto premonitório, ele parecia profetizar os desvios que suas teses poderiam sofrer a partir da circulação entre diferentes espaços. No Brasil, os atores a que atribuímos as primeiras sondagens sobre a psicanálise evidenciam para nós como a disciplina vai sendo inscrita no discurso da modernidade.

Em seu texto tardio *Análise terminável e interminável* (FREUD, 2006 [1937]) Freud nos esclarece sobre a impossibilidade de se evitar a castração. O que elucida para nós a impossibilidade de construção de um método pedagógico a partir do saber psicanalítico sobre o inconsciente, como propunha a fileira de psiquiatras e pedagogos no início do século XX. Não é possível, seguramente, estabelecer um método educativo de controle do inconsciente.

Por outro lado, para além dessa tomada mais moralizante e eugênica proposta pelos médicos pioneiros na difusão da teoria freudiana pelo país, verificamos também o entusiasmo com relação à psicanálise em alguns nomes do nosso modernismo nas primeiras décadas do século XX. Dentre ainda aquele grupo de médicos interessados no

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista pensamento freudiano, havia aqueles interessados na aplicação da psicanálise no campo da análise literária. Numerosos estudos se davam nesse ramo de conhecimento. Facchinetti (2001) destaca os textos dos médicos Luís Ribeiro do Vale (*Certos Escritores Brasileiros Psico-Patologistas* – 1934), Américo Valério (*Machado de Assis e a Psicanálise* – 1930), Durval Marcondes (*O símbolo estético na literatura* – 1952) e os de Osório César (*Contribuição ao estudo do simbolismo místico dos alienados* – 1927). Apesar da utilização da psicanálise numa perspectiva organicista, alguns psiquiatras já apontavam para o uso da psicanálise para novos fins, rompendo, de certa forma, com uma exclusividade higienista no trato da disciplina freudiana.

É fundamental ainda, antes de fecharmos os pontos trazidos por este trabalho, convocar o leitor à constatação de que, nesse mesmo Brasil acometido pelos entraves da urbanização, desenvolvimento desordenado, das ações higienistas e eugênicas, surgiram as figuras inquietantes e provocadoras do movimento artístico modernista. O modernismo brasileiro foi também responsável pelo nascimento de uma inserção singular da psicanálise no país. Apesar de não ser escopo deste artigo, o tema da apropriação modernista do discurso freudiano merece ser lembrado, uma vez que nos mostra que a psicanálise, apresentando-se como um discurso modernizante, se enovelou em diversas modalidades de pensamento: no campo social, figurando-se como possibilidade e instrumento de leitura diagnóstica, como terapêutica, como recurso à fundamentação teórica e prática dos adeptos da eugenia do período e, ainda, no campo da subjetividade, alimentando os questionamentos sobre a identidade e sobre a concepção do sujeito que intentava se descobrir brasileiro.

Se para a perspectiva psiquiátrica, a ideia de civilização passava pela crítica aos comportamentos e normas sociais pautando-se, para isso, na mera “repressão dos instintos”, na contramão dessa corrente, emergia a classe de artistas e intelectuais que compunha o movimento modernista. Esses personagens pretendiam, em sua assimilação de projeto para a identidade nacional, uma busca ao primitivo e desconhecido no interior nacional, ao invés de que se propusesse uma regeneração e moralização para se atingir a modernização. A aposta higienista de uma unificação racial, de conduta sexual, da identidade como um todo não reverbera entre esses intelectuais do modernismo. Ao contrário, parece-nos tratar, nesse caso, de certa ode à heterogeneidade. Assim, a leitura modernista parece-nos contrastar frontalmente com os apelos do discurso psiquiátrico

Luciana Cavalcante Torquato

da época ainda que tenha proposto, como esses, uma busca por um projeto identitário nacional.

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista

Referências:

AYROSA, C. *O alcoolismo – suas raízes psicológicas segundo a psicanálise*. Arquivos Brasileiros de Higiene Mental. ano VII: 17-26 p. 1934.

BICUDO, V. *Contribuição para a história da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo*. Arquivos de Neuropsiquiatria. São Paulo. 6: 69-72 p. 1948.

COSTA, J. F. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro: Xenon Ed., 1989.

FACCHINETTI, C. *Deglutindo Freud, histórias da digestão do discurso psicanalítico no Brasil*. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

_____. Entre a psicanálise e a degenerescência: sexualidade e doença mental no início do século XX no Brasil. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, v. IX, n. 1, p. 151-161, 2006.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 16. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (2006 [1893-1895]). *Estudos sobre a histeria*. v.II.

_____. (2006 [1905 [1904]). *Sobre a psicoterapia*. v.VII.

_____. (2006 [1905]). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. v.VII.

_____. (2006 [1907]). *O esclarecimento sexual das crianças*. v. IX

_____. (2006 [1908]). *Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna*. v.IX

_____. (2006 [1910a]). *Cinco lições de psicanálise*. v.XI.

_____. (2006 [1910b]). *As perspectivas futuras da terapia psicanalítica*. V.XI

_____. (2006 [1937]). *Análise terminável e interminável*. v.XXIII.

FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: FREUD, S. (Ed.). *Obras completas*. São Paulo: Companhia das letras, v.18, 2010 [1930].

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*. 46. Rio de Janeiro: Record, 2002.

GAY, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. 2 São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Luciana Cavalcante Torquato

JONES, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1979.

LOBO, R. As mudanças históricas e a chegada da psicanálise ao Brasil. In: (Ed.). *Álbum de família: imagens, fontes e ideias da psicanálise em São Paulo*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994. p.49-56.

MARCONDES, D. *Entrevista de Durval Marcondes, 16h30hs*. Folha da Noite. São Paulo: 8 p. 1936.

MOKREJS, E. Psicanálise e educação - Júlio Pires Porto Carrero e a pedagogia na eugênica na década de trinta no Brasil. *Revista da Faculdade de Educação de São Paulo*, v. 15, n. 1, p. 5-14, 1989.

MOREIRA, R. D. L. *Revolução Constitucionalista de 1932*. Disponível em: < <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/Revolucao1932>. >. Acesso em: 20 de agosto de 2013.

OLIVEIRA, C. L. Os primeiros tempos da psicanálise no Brasil e as teses pansexualistas na educação. *Ágora*, v. V, n. 1, p. 133-154, 2002.

PATTO, M. H. S. Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres. *Estudos Avançados*, v. 13, p. 167-198, 1999. ISSN 0103-4014. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141999000100017&nrm=iso >.

PERESTRELLO, M. *História da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Suas origens e fundação*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

PONTE, C. F. D. *Médicos, psicanalistas e loucos: uma contribuição à história da psicanálise no Brasil*. Dissertação (Mestrado). Escola Nacional de Saúde Pública/Fiocruz, Rio de Janeiro, 1999.

PORTO-CARRERO, J. P. O carácter do escolar, segundo a psychanalyse. *Tese apresentada na I Conferência Nacional de Educação em Curitiba*, p. 41-59, 1927b.

_____. Psychanalyse: a história e o seu conceito. In: PORTO-CARRERO, J. (Ed.). *Ensaio de Psychanalyse*. Rio de Janeiro: Flores & Mano, 1928/1929. p.11-25.

_____. *Ensaio de psicanálise*. Rio de Janeiro: Flores e Mano, 1929a.

_____. *Grandezas e misérias do sexo*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Edit., 1929b.

_____. O que esperamos dos nossos filhos. *Schola, Revista da A.B.E*, v. 3, n. 1, p. 71-77, 1930.

_____. *Sexo e cultura*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, Waissman, Koogan, 1933.

PORTO, M. Y. Uma revolta popular contra a vacinação. *Ciência e Cultura*, v. 55, p. 53-54, 2003. ISSN 0009-6725. Disponível em: <

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista

http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252003000100032&nrm=iso >.

ROCHA, F. D. *O pansexualismo na doutrina de Freud*. São Paulo: Typographia Brasil de Rothschild Cia, 1920.

_____. *A doutrina de Freud*. 2. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1930.

ROUDINESCO, E. *A história da psicanálise na França: a batalha dos cem anos (volume I: 1885/1939)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor 1997.

ROXO, H. *Perturbações mentais nos negros no Brasil*. Brasil Médico. Rio de Janeiro. 18: p.182 p. 1904.

_____. *Sexualidade e demência precoce*. Archivos Brasileiro de Neuriatria e Psychiatria. Rio de Janeiro: 337-349 p. 1919.

_____. *Manual de psychiatria*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1921.

RUSSO, J. *Dize-me com quem andas... (A doutrina pansexualista de Freud e a psiquiatria brasileira no início do século)*. XXI Encontro Anual da Anpocs. Caxambu 1997.

_____. *O mundo psi no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

SAGAWA, R. Y. Psicanálise e psicologia no Brasil e em São Paulo: registros históricos. In: MASSIMI, M. e GUEDES, M. D. C. (Ed.). *História da Psicologia no Brasil: novos estudos*. São Paulo: Editora Cortez, 2004.

SALIM, S. A. A história da psicanálise no Brasil e em Minas Gerais. *Mental*, v. 8, p. x-xx, 2010. ISSN 1679-4427. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272010000100009&nrm=iso>.

SEVCENKO, N. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

SILVA, G. P. D. *Crime e psico-analise*. Rio de Janeiro: Marisa Editora, 1933.

THEISS-ABENDROTH, P. *Sigmund Freud nos trópicos. A primeira dissertação psicanalítica no mundo lusófono (1914)*. Revista de Psiquiatria Clínica. São Paulo. 40: 81-82 p. 2013.

TORQUATO, L. C. *A recepção da psicanálise no Brasil: o discurso freudiano e a questão da nacionalidade*. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

PSYCHOANALYSIS AND A *MODERN* NATION'S CONSTRUCTION: THE MEDICAL-HYGIENIST APPROPRIATION

ABSTRACT:

The arrival of the psychoanalytic discourse in Brazil was closely related to the national intelligentsia's interests in their efforts to enhance a national cultural project that has emerged since the late nineteenth century. This historical context has been marked by a discussion between several distinct projects that intended to modernize Brazil, leading it to the condition of a civilized country. Through this modernization project, the psychiatric medicine presented itself as a distinguished way of incorporating Freudian's ideas in order to improve their clinical, diagnostic and nosography practices, undertaking a reformist and universalizing reading of psychoanalysis. This paper examines the marks left by this appropriation in its efforts to construct a national psychoanalytic movement process.

KEYWORDS: Psychoanalysis. Brazil. Hygienist. National identity.

LA PSYCHANALYSE ET LA CONSTRUCTION D' UNE NATION *MODERNE*: LA PROPRIÉTÉ MÉDICO-HYGIÉNISTE

RÉSUMÉ:

L'introduction de la psychanalyse au Brésil était étroitement lié aux intérêts de l'intelligentsia nationale dans ses efforts pour construire un projet de nation. Tel projet était disputé dans le pays depuis la fin du XIXe siècle, et ce contexte a été profondément marqué par la discussion sur les modes de modernisation du Brésil, dont le but était de lui élever au statut de pays civilisé. Dans la ligne de ce projet de modernisation, la médecine psychiatrique s'est présentée comme une voie possible d'incorporation des idées freudiennes pour améliorer leur pratiques clinique, diagnostique et nosographique en entreprenant une lecture réformiste et générique de la psychanalyse. Cet article examine les traces laissées par cette voie dans la construction du mouvement psychanalytique national.

MOTS-CLÉS: Psychanalyse. Brésil. Hygiénisme. Identité nationale.

A psicanálise e a construção de uma nação *moderna*: a apropriação médico-higienista

Recebido em: 02-06-2014

Aprovado em: 25-08-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

O ALIENADO E O ALIENISTA: ALIENA-SE UMA QUESTÃO

Marcela Serrat Freire¹

RESUMO:

Este artigo se propõe a refletir sobre a política de atenção ao usuário de álcool e outras drogas levando em conta a obra *O Alienista* de Machado de Assis e a história de Louis Althusser, associando internação compulsória ao destino da impronúncia como uma sentença definitiva, algo que encarcera o sujeito, sem ao menos dar-lhe o direito à resposta. Por vivermos dias de intenso encarceramento de usuários de drogas, quer seja daqueles incluídos no art. 28 da Lei 11343, quer seja os incluídos em tratamentos fechados, prolongados e, por vezes, sem anuência do sujeito, sem que ao menos possa falar do seu ato, do que significa o seu enebriamento, é que este estudo se engendrará. Dessa forma, farei uma abordagem sobre a exclusão, em especial a exclusão que tem recaído sobre o usuário de drogas, em suas múltiplas vertentes: encarceramento, longas internações, e mesmo a lógica do afastamento como forma de resolução à questão do uso e abuso de substâncias psicoativas.

PALAVRAS-CHAVES: Drogas. Internação. Política. Redução de danos.

¹ Apresentação Seminário de Psicanálise e Direito, em outubro de 2012, Vitória/ES. Psicanalista da Escola Lacaniana de Psicanálise de Vitória, mestre em Psicologia Institucional - Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, psicóloga do Centro de Atenção Psicossocial para usuários abusivos de álcool e outras drogas- CAPSad. E-mail: marceserrat@yahoo.com.br

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

Introdução

Simão Bacamartes, o famoso médico que, nas mãos de Machado de Assis, assumiu o papel de protagonista na obra “O Alienista”, indica que a loucura assumiu patamares grandiosos, “...a loucura, objeto dos meus estudos, era até agora uma ilha perdida no oceano da razão; começo a suspeitar que é um continente” (ASSIS, 2012).

Ao descrever a diferença entre a razão e a loucura, Simão Bacamartes, afirmava que a razão é o equilíbrio de todas as faculdades; fora dela, seria insânia, insânia, e só insânia. O primeiro paciente internado na Casa Verde chamava-se Costa, declarado insano após ter perdido a fortuna que um tio havia deixado e que antes de morrer declarou que a fortuna deixada o sustentaria até o fim do mundo. Em pouco tempo, Costa, por ter fornecido quantos empréstimos lhe pedissem, ficou na miséria. Bacamartes, ao ver tamanha indignação, recolheu-o à Casa Verde. Sua prima, que foi vê-lo e que aproveitou para interceder por ele, teve o mesmo destino, passou a residir na Casa Verde:

“Bacamarte espetara na pobre senhora um par de olhos agudos como punhais. Quando ela acabou, estendeu-lhe a mão polidamente, como se o fizesse à própria esposa do vice-rei, e convidou-a a ir falar ao primo. A mísera acreditou; ele levou-a à Casa Verde e encerrou-a na galeria dos alucinados” (ASSIS, 2012).

Diante da indignação da população de Itaguaí, um vereador da Câmara posiciona que, apesar de não entender nada de ciência, não compreendia o porquê de tantos homens em quem suponha-se juízo estarem reclusos por demência, *quem então poderia afirmar que o alienado não é o alienista?*

Machado de Assis conclama que Simão Bacamartes, pelo seu critério de insanidade mental, tornava a todos passíveis de internação, pois:

Um homem não podia dar nascença ou curso à mais simples mentira do mundo, ainda daquelas que aproveitam ao inventor ou divulgador, que não fosse logo metido na Casa Verde. Tudo era loucura. Os cultores de enigma, os fabricantes de charadas, os anagramas, os maldizentes, os curiosos da vida alheia, os que põem todo o seu cuidado na tafularia, um ou outro almotacé enfunado, ninguém escapava aos emissários do alienista. Ele respeitava as namoradas e não poupava as namoradeiras, dizendo que as primeiras cediam a um impulso natural, e as segundas a um vício. Se o homem era avaro ou pródigo ia do mesmo modo para a Casa Verde; daí a alegação de que não havia regra para a completa sanidade mental (ASSIS, 2012).

Partindo do Alienista, chegando em Louis Althusser, contado por ele mesmo em “O Futuro dura muito tempo”. Althusser passou por muitos anos de análise e por algumas internações psiquiátricas. No dia 16 de novembro de 1980, o destino de Louis Althusser cai no impensável e trágico com o assassinato de sua mulher, Hélène, no apartamento da Escola Normal Superior, na rua d’Um, em Paris.

Althusser escreveu “O Futuro dura muito tempo”, em 1985, decidido a falar sobre seu ato, a colocar palavras em um julgamento que não ocorreu e incitado pelas reportagens de mídia, especialmente, a partir de uma crônica do Jornal Le Monde intitulada “Fominha”. A crônica falava do assassinato antropofágico de uma jovem holandesa por um japonês, que ganhou destaque após escrever um livro, em que contava sobre seu crime. O Jornal Le Monde emitiu um parecer do jornalista que escreveu: “Nós, dos meios de comunicação, assim que vemos um nome prestigioso metido num processo que vai dar o que falar, Althusser, Thibault d’ Orleans, fazemos o maior escarcéu. A vítima? Ela não merece nem três linhas. A vedete é o culpado.”

Diante da ausência de um processo, devido à impronúncia da qual se beneficiara, Althusser escreveu a alguns amigos em 19 de março de 1985: “Não poderei reaparecer na cena pública, sem antes me explicar sobre o que está me acontecendo, e a resposta virá pela escrita”:

Escrevo este livro em outubro de 1982, ao sair de uma prova atroz de três anos, cuja história, quem sabe, contarei talvez um dia, se por acaso ela puder esclarecer outras, bem como suas circunstâncias e o que sofri (a psiquiatria...). Pois eu estrangulei minha mulher, que era tudo para mim, durante uma crise intensa e imprevisível de confusão mental, em novembro de 1980, ela que me amava a ponto de querer apenas morrer, na falta de poder viver, e talvez eu lhe tenha, em minha confusão e em minha inconsciência, “prestado esse serviço”, do qual ela não se defendeu, mas do qual morreu (ALTHUSSER, 1992, p. 11).

Althusser não se resigna ao destino da impronúncia, mesmo diante do espanto de muitos, por se tratar de um assassinato. Entende que o julgamento e a possibilidade de falar sobre o seu ato deveriam ser concedidos como uma obrigação. “O destino da impronúncia é na realidade a pedra sepucral do silêncio” (ALTHUSSER, 1992).

De “O Alienista”, de Machado de Assis, ao livro “O Futuro dura muito tempo”, de Louis Althusser, vemos o destino da impronúncia como uma sentença definitiva, algo que encarcera o sujeito sem ao menos dar-lhe o direito à resposta, por vivermos dias de intenso encarceramento de usuários de drogas, quer daqueles incluídos no art. 28

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

da Lei 11343, quer daqueles em tratamentos fechados, prolongados e, por vezes, sem anuência do sujeito, sem que ao menos possa falar do seu ato, do que significa o seu entorpecimento.

No intuito de estabelecer um contraponto com o Simão Bacamartes, o seu brasão “todos são passíveis de internação” e Althusser, quando clama ser ouvido, e é considerado inimputável, tendo a impronúncia como sentença, convoco Melissa, nome fictício de uma usuária do CAPSad², para que, com a ilustração do seu caso, possamos refletir sobre os descaminhos da política vigente.

Melissa, 14 anos, uma garota negra, de sorriso largo e contagiante, órfã de mãe e filha de pai desconhecido. Com a morte de sua mãe, que residia em outro município, ela foi abrigada. Antes de morrer, sua mãe havia se mudado para uma cidade no interior do Estado. Com a mudança de sua mãe, Melissa passa a viver, aos 12 anos, uma vida de “mulher”. Aprendeu a pipar o crack aos 11 anos, ensinamento aprendido com sua mãe, esta, dependente da droga. Na mesma época, aventura-se pelas ruas, o sexo lhe garantia uma pedra.

Sua mãe foi assassinada junto com seu parceiro, 03 irmãos menores foram abrigados em instituição no interior, e dois irmãos adultos viviam na capital, mas ambos apresentavam também dependência à droga. Melissa foi abrigada. No momento de seu abrigo, fazia uso diário de crack e mantinha relações amorosas com parceiros mais velhos. Tendo, inclusive, morado com um parceiro.

A história de Melissa carrega elementos que promovem o espanto em quem escuta, mas a despeito deles, ela apresentava-se meiga, doce e seduzia a todos, quer fossem outras meninas abrigadas, quer fossem os educadores da instituição.

Com seu olhar encantador, estabelecia um lugar e garantia uma boa acolhida. Melissa não foi internada em instituição que tratasse sua dependência ao crack, ela foi abrigada e adotada de fato por seus cuidadores e conduzida aos tratamentos necessários, CAPSad e Sentinela. Inicialmente a equipe do abrigo entendia que deveria receber ajuda no CAPSad para tratar sua questão com a droga e no Sentinela para tratar sua questão sexual. Mais tarde, ficou claro que não era necessário fragmentá-la, poderia receber atendimento onde sua transferência estivesse direcionada, ficou no CAPSad.

Melissa seguiu percorrendo seu caminho, estabelecendo uma boa relação transferencial com a equipe do CAPSad, mesmo sendo atendida no SUS, ela pagava

² CAPSad- Centro de Atenção Psicossocial para usuários abusivos de álcool e outras drogas.
Psicanálise & Barroco em revista v.12, n2. p. 42-61: dez.2014.

suas sessões. O pagamento, manifesto como investimento desejante das sessões, acontecia da seguinte forma: comparecia às sessões com textos, poesias, sonhos, muitas elaborações e, por vezes, com doces (carregava o bombom e a mariola recebidos após o almoço, embrulhava-os e entregava à terapeuta).

Melissa foi encaminhada a uma Casa-Lar, onde receberia o acompanhamento necessário (escola, cursos profissionalizantes...) e faria alguns deslocamentos sozinha. Do uso diário de crack, desde os 11 anos, passou por grandes e significativas rupturas, até o abrigo. Esse caso ilustra a possibilidade de bons contornos a despeito da internação.

Fenômeno parecido com o bacamartismo machadiano tem se verificado hodiernamente: os noticiários, mídia televisiva, imprensa e meios virtuais apresentam pessoas envolvidas com *crack* e outras substâncias psicoativas, passíveis de internações compulsórias e/ ou involuntárias, muitas vezes dissociadas de uma articulação intersetorial.

Nesse artigo discorrerei sobre a exclusão, em especial a exclusão que tem recaído sobre o usuário de drogas em suas múltiplas vertentes: encarceramento, longas internações, e mesmo a lógica do afastamento como forma de resolução à questão do uso e do abuso de substâncias psicoativas.

Melissa, o caso citado acima, ensinou-nos que um acolhimento bem feito, com uma rede mínima integrada, foram fundamentais para que a droga perdesse seu espaço de brilho e que essa iniciativa garantiria à adolescente que ela pudesse circular, autorizando-se em separada da substância.

O caminho que traçarei passará pela Política de Saúde Mental, Política de Saúde Mental Álcool e outras drogas, Decreto Lei 891/1938, Convenção Única de 1961, III Conferência de Saúde Mental 2001, IV Conferência de Saúde Mental, Lei 11343/2006 e as discussões atuais sobre a nova lei de drogas.

A III Conferência Nacional de Saúde Mental reafirmou os princípios da Reforma Psiquiátrica Brasileira e ratificou os princípios da Lei 10.216. Em 2001, a III Conferência apontou a necessidade de aprofundamento da reorientação do modelo assistencial em saúde mental, com a reestruturação da atenção psiquiátrica hospitalar, além da expansão da rede de atenção comunitária, com a participação efetiva de usuários e familiares. Nessa conferência, foi proposta a revisão do critério de tempo de internação a fim de garantir, por meio de supervisões institucionais e fiscalizações, que

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

o tempo de internação seja o mais breve possível, de acordo com avaliação e conduta psiquiátrica e da equipe multiprofissional (BRASIL, 2002).

Em 2001, promulgada a Lei 10.216, em que foi dado ênfase na atenção à Saúde Mental, determinou-se critérios de internação, como prevê: *Art. 4º A internação, em qualquer de suas modalidades, só será indicada quando os recursos extra-hospitalares se mostrarem insuficientes* (BRASIL, 2001).

Já em 2010, os debates da IV Conferência Nacional de Saúde Mental – Intersetorial apontaram à política pública um outro cenário. Houve um reconhecimento da rede de serviços de base comunitária, porém houve também a identificação de lacunas e desafios, que indicavam a imperiosa articulação intersetorial. “O cenário de 2010 apontava uma psiquiatria biologizante, com explícitos movimentos contrários à reforma psiquiátrica, acompanhado de insuficiência de residências em psiquiatria compatível com as diretrizes do SUS, e as incidências do pânico gerado pela mídia em torno do crack, com sérias repercussões políticas e que aumenta a demanda por serviços de internação, como única resposta” (BRASIL, 2011).

A IV CNSM (Conferência Nacional de Saúde Mental) enfatizou que o enfrentamento da problemática do uso e abuso de álcool e outras drogas deveria incluir a estratégia de redução de danos como política pública de saúde e expandir, em todo território nacional, a rede de cuidados em saúde mental para os usuários de álcool e outras drogas, garantindo de forma irrestrita o direito à saúde e a uma melhor qualidade de vida (BRASIL, 2011).

Desta feita, o modelo predominante focado na abstinência, carregado de moralismos, penalizações e criminalizações, passa a ter um contraponto com a política de redução de danos³, o que a IV CNSM indicou em seu texto como que urgindo a necessidade de uma efetivação dessa política com o devido fortalecimento de práticas territoriais e a construção de redes sociais de redução de danos.

A redução de danos, já sinalizada por Freud e chegando até os dias de hoje, é vista como possibilidade do sujeito ter uma relação diferenciada com a substância, sem ter a abstinência como sua camisa de força.

O trabalho psicanalítico continuamente se defronta com a tarefa de induzir o paciente a renunciar a uma dose imediata e diretamente atingível de prazer.

³ “A redução de danos é uma política e uma prática de saúde pública definida como uma série de procedimentos destinados a atenuar as consequências adversas do consumo de drogas”. LANCETTI, 2006.

Não se pede a ele que renuncie a todo prazer, talvez não se possa esperar isso de nenhum ser humano, e até mesmo a religião é obrigada a apoiar sua exigência de que o prazer terreno seja posto de lado prometendo proporcionar em seu lugar uma quantidade incomparavelmente maior de um prazer superior no outro mundo. Não apenas se pede ao paciente que renuncie às satisfações que inevitavelmente trarão consequências prejudiciais. Sua privação deve ser apenas temporária, ele só tem de aprender a trocar uma dose imediata de prazer por uma mais segura, ainda que adiada. Ou, em outras palavras, pede-se a ele que avance do princípio do prazer para o princípio da realidade pelo qual o ser humano maduro se distingue de uma criança (FREUD, 1988).

A redução de danos, implementada no Brasil, fundamentalmente como uma lógica ampliada de intervenção, respaldada pela Política do Ministério da Saúde, estabelece um contraponto ao viés proposto pelo rigor do tratamento centrado na abstinência. A redução de danos propõe ações que visam minimizar riscos e danos de natureza biológica, psicossocial e econômica provocados ou secundários ao uso/ abuso de drogas, sem que seja exigido do usuário sua redução do consumo (ANDRADE, 2004).

A lógica inaugurada pela redução de danos ainda promove equívocos, desconfortos e nem sempre é vivenciada e aceita como possibilidade. De todo modo apresenta um modelo de resgate da singularidade do usuário de drogas e acompanha seus atravessamentos nesse caminho. Lancetti (2006) indica que a redução de danos não transmite aos usuários a necessidade de parar de usar, não exige que façam um controle, não há preocupação em criar testemunhas que o acompanhem ou um enfermeiro que o vigie, o que ocorre é a preocupação em mudança na subjetividade dos usuários.

O Ministério da Saúde, em 2003, posteriormente revisado em 2006, definiu a Política para a Atenção Integral a Usuários de Álcool e outras Drogas integrada a outros Ministérios, bem como a setores da sociedade civil organizada. Reafirmou que o uso de álcool e outras drogas é um grave problema de saúde pública, por isso propôs o planejamento integrado de ações e incitou a todos a dar ênfase na lógica de redução de danos, indicando que a lógica absoluta da abstinência teria que ser ultrapassada (BRASIL, 2004).

O uso abusivo de drogas apresenta uma transversalidade de fatores e não obedece ao princípio de causalidade, portanto a mesma droga afetará de diferentes formas, diferentes sujeitos. Com a lógica da redução de danos, permitir-se-á ao consumidor de drogas não compartilhar da expectativa e desejo de abstinência dos profissionais de saúde, mas sim “reconhecer em cada usuário suas singularidades, traçar

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

com ele estratégias que estão voltadas não para a abstinência como objetivo a ser alcançado, mas para a defesa de sua vida.” (BRASIL, 2004).

De forma interessante, o Ministério da Saúde, quando desenha sua política em 2003, circunscreve o cenário nacional e internacional, indica que o consumo de drogas não atinge de maneira uniforme toda a população, que a partir da pauperização/ baixa escolarização do país, este apresenta o tráfico como possibilidade de geração de renda, e que o aumento no início precoce do uso de drogas legais/ ilegais entre os jovens e suas comorbidades está, geralmente, associado à insuficiência/ausência histórica de políticas que busquem a promoção e proteção social, de saúde e de tratamento das pessoas que usam, abusam ou são dependentes de álcool e que essas circunstâncias são determinantes para o aumento de suas vulnerabilidades, o que também se agrava com o rigor da Lei de drogas, em que o usuário e o traficante ainda não têm bem delimitado o espaço de cada um.

O rigor da Lei Criminal de drogas vigente manifesta-se em condições desfavoráveis de acesso à saúde e à participação e organização dos usuários de drogas, ao estabelecer o uso como "proibido", sugerindo a ocultação. Além disso, ao dividir-se as drogas em lícitas e ilícitas, incorre-se na concentração de perigo e pânico diante daquelas substâncias qualificadas de ilícitas, havendo inclusive incentivo àquelas qualificadas de lícitas. (BRASIL, 2004)

A lei de drogas: da antidrogas à lei de drogas, os caminhos traçados

Com a promulgação da Lei 10216, que conforme dito anteriormente, estabeleceu definições para as internações e indicou que a internação deveria funcionar como um último recurso, em expressas situações que os recursos não hospitalares tivessem obtido êxito, após análise de equipe multidisciplinar, com tempo suficiente para uma desintoxicação, sendo um período pontual, com a devida continuidade do tratamento em outros serviços referenciados.

Lamentavelmente, em 1938, foi assinado por Getúlio Vargas, então presidente, um decreto lei 891, de 25 de setembro de 1938 que, em seu capítulo III, tratava da internação e da interdição civil. Em seus artigos 27 e 28 ordenava: “A toxicomania ou a intoxicação habitual por substâncias entorpecentes é considerada doença de notificação compulsória, em caráter reservado, à autoridade sanitária local”, ”Não é permitido o tratamento de toxicômanos em domicílio”. Em seu artigo 29, indica que os intoxicados

habituais são passíveis de internação obrigatória ou facultativa por tempo determinado ou não. E que a internação obrigatória, nos casos de toxicomania, se dará quando comprovada a necessidade, seja por ordem do paciente/ familiar, seja por conveniência à ordem pública.

Segundo Greco (2009) ainda estão em vigor esses artigos e, portanto, integram a legislação atual sobre drogas do Brasil (Lei nº 11.343/2006), o Decreto-Lei nº 753, o Decreto-Lei nº 159, o **Decreto-Lei nº 891**, o Decreto-Lei nº 2.375, de 8 de julho de 1940, a Convenção Única sobre Entorpecentes, de 1961, com as modificações de 1972, e a Convenção sobre Psicotrópicos de 1971. Observe-se, porém, quanto ao Decreto-Lei nº 891, que ele se encontra quase que totalmente revogado tacitamente pela legislação posterior.

A Convenção Única sobre Entorpecentes de 1961, decreto nº 54.216, de 27 de agosto de 1964, em seu preâmbulo, mostra preocupação com a saúde física e moral da humanidade, reconhece o uso médico de entorpecentes para alívio da dor e do sofrimento, ressalva em seu texto que a toxicomania é um grave mal para o indivíduo e para a humanidade. A partir dessas premissas, indica que a temática exige uma cooperação internacional e que as Nações Unidas, desejosas de traçar um efetivo controle de entorpecentes, convocam a todos para essa empreitada. A presente Convenção é enfática no controle e fiscalização de entorpecentes e limita-os ao uso exclusivo médico e científico. Em seu artigo 4, determina: “A limitação exclusiva a fins médicos e científicos da produção, da fabricação, da exportação, da importação, da distribuição, do comércio, do uso e da posse de entorpecentes, dentro dos dispositivos da presente Convenção.”

Com a Convenção Única da ONU sobre psicotrópicos de 1961, segundo Bugierman (2011), o tema do controle mundial de psicoativos havia alcançado um patamar de alta regulamentação, cujo documento maior era a Convenção. Um tratado que sintetizou décadas de convenções multilaterais que, desde as do Congresso de Xangai, em 1909, vinham elaborando restrições à livre produção, à venda e ao consumo de drogas estimulantes, como a cocaína; e narcóticos, como os opiáceos (ópio, morfina, heroína).

As normas internacionais acordadas objetivava o banimento de todo uso de drogas estimulantes e narcóticos que não fosse considerado para fins médicos. “Na luta da medicalização contra os usos tradicionais ou hedonistas, estava impressa a marca da

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

política externa dos Estados Unidos que, com grande empenho, defendeu a confecção de legislações antidrogas restritivas.” (BUGIERMAN, 2011).

A criminalização antecipada, como afirma Karam (2009), impõe um viés proibicionista pautado pelas convenções das Nações Unidas. “Nos diplomas da ONU em matérias de drogas, a violação a princípios garantidores e positivados em normas inscritas nas declarações internacionais de direitos e nas constituições democráticas, aparece, desde logo, na Convenção Única de 1961 com a antecipação do momento criminalizador da produção e da distribuição das substâncias e matérias primas proibidas.” (KARAM, 2009).

Guerra às drogas

A ação que possui sentido para os vivos somente tem valor para os mortos e só é completa nas mentes que a herdaram e questionam. (ARENDDT, 2009).

A política proibicionista e criminalizadora de combate às drogas se centra nas drogas tornadas ilegais e mascara na legalidade a não naturalidade da distinção lícito/ilícito.

A conceituação de proibicionismo [que assumimos é] como um posicionamento ideológico, de fundo moral, que se traduz em ações políticas voltadas para a regulação dos fenômenos, comportamentos ou produtos vistos como negativos, através de proibições estabelecidas com a intervenção do sistema penal, sem deixar espaço para as escolhas individuais[...] (KARAM, 2009).

Tal proibicionismo expressa-se internacionalmente nas três convenções da ONU sobre a matéria, vigentes e complementares: Convenção Única sobre entorpecentes de 1961, que revogou, segundo Karam (2009), as convenções anteriores e foi revista através de um protocolo de 1972; o Convenção sobre substâncias psicotrópicas de 1971; e a Convenção das Nações Unidas contra o tráfico ilícito de entorpecentes e substâncias psicotrópicas de 1988, nomeada Convenção de Viena. Todas essas convenções citadas visam restringir o uso de drogas a fins médicos e científicos.

A ilicitude foi fundada no século XX, um fenômeno global, internacional, porém relativamente recente, que introduz um antes e um depois. Arendt (2009) indica que só há futuro se o fio da tradição não for rompido, se olharmos para o passado e

conseguirmos estabelecer uma ponte entre passado e futuro, revisitando-o. A autora propõe uma metáfora, usa a palavra testamento para se referir à tradição e afirma que, sem testamento, o qual “transmite e preserve, que indique onde se encontram os tesouros e qual é o seu valor”, não há futuro, resta um futuro empobrecido e de funcionamento biológico.

A partir da história, poder-se-á entender quando e para que fins o proibicionismo ganha patamares de guerra. Com referência ao Brasil, o tráfico tem sido um dos maiores delitos cometidos e, em torno do mesmo, efetiva-se muitas mortes, algumas prematuramente.

Em nome do resgate do testamento, como nos presentia Hannah Arendt com o termo, há fundamento em ampliar os diversos vieses da História. A primeira ação internacional que visava a proibição relativa da produção, da distribuição e do consumo de substâncias tornadas ilícitas foi sistematizada na Convenção Internacional sobre o ópio, adotada pela Liga das Nações, em Haia, em 23 de janeiro de 1912. Naquele momento a restrição recaía sobre o ópio, morfina, cocaína e seus derivados.

A guerra às drogas é uma guerra contra as pessoas, desconsidera que se há oferta, é porque há demanda, se há demanda, há pessoas implicadas nesse processo, há sujeitos para além do objeto/ droga.

Na perspectiva de um mundo sem drogas, os EUA iniciaram em 1972, através de um interdito de seu então presidente Richard Nixon, a empreitada de guerra às drogas. Segundo Burgieman (2011), de Nixon a Ronald Reagan, os EUA desejavam acabar com as drogas com uma Fórmula simples: “Just say no” (Apenas diga não), de forma que foram aumentadas as penas de prisão para usuários e traficantes de drogas, além da autorização de medidas extremas, como a lei de confisco.

Como a guerra às drogas não podia ser uma luta apenas dentro de casa, pois as drogas eram produzidas em países diferentes e “exportada” para os outros, o governo americano ameaçava com sanções econômicas os países que não colaborassem com aquela guerra justa. Independentemente dessa pressão, em cada país havia o reconhecimento de que drogas são vampiros destruidores da juventude e devem mesmo ser eliminadas. (BURGIEMAN, 2011).

Em 1998 houve o maior consenso da história da política internacional, vários países se reuniram no prédio da ONU e decidiram estabelecer uma meta ambiciosa: eliminar as drogas da face da terra, sob o slogan: “**Um mundo livre de drogas: é possível**”. No entanto as drogas não foram eliminadas, o consumo de todas as drogas

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

creceu muito, não importava o dano provocado pela substância, novas drogas surgiam, e antigas drogas ganharam novas roupagens, e o crime organizado ficou mais lucrativo e poderoso.

Em maio de 2010, surge o decreto nº 7.179, que institui o Plano Integrado de Enfrentamento ao Crack e outras Drogas, criando o seu Comitê Gestor, dentre outros. Em seu Art. 1 mostra: Fica instituído o Plano Integrado de Enfrentamento ao Crack e outras Drogas, com vistas à prevenção do uso, ao tratamento e à reinserção social de usuários e ao enfrentamento do tráfico de crack e outras drogas ilícitas.

O Programa instituído pelo Governo Federal ganha o nome: “**Crack, é possível vencer**”. Semelhantemente ao slogan ambicioso e inatingível proposto pelos EUA, em 1998, “**Um mundo livre de drogas é possível**”. Dessa vez, após 12 anos, trava-se uma batalha contra uma droga específica, de forma que o crack é colocado em um patamar de “sujeito”, contra ele são pensadas uma série de ações, as demais drogas lícitas ou ilícitas ganham menor destaque. Antônio Nery⁴ (2011) escreve em seu blog palavras de indignação a um plano nacional contra uma droga específica, diz: “Continuo me opondo aos slogans que evidenciam o crack como “droga principal a ser enfrentada” (antes, muito antes, vem o álcool, o tabaco, medicamentos psicotrópicos, cocaína em pó e maconha...)” Conclui que a resposta necessária vinda do Governo Federal é a criação de serviços substitutivos como: CAPSad, Consultórios na Rua, e fortalecimento da rede de atenção e cuidados ao usuário de álcool e outras drogas.

É notório que a guerra às drogas fracassou, e se medirmos dois indicadores: quantidade de pessoas presas e a de drogas apreendidas, reforçaremos a ideia de que precisamos trilhar novas estratégias. A política repressiva não erradicou a droga, não produziu a abstinência em massa, produziu enganos, porque apreender droga não indica resultado, os traficantes conseguem aumentar a produção ou transferir os cultivos com muito mais facilidade e custo insignificante.

Ratifica-se que a guerra às drogas é uma guerra contra às pessoas, que abusaram do tráfico ou da droga, e que sinalizam uma forma de abuso anterior, o abuso biopsicossocial. Estamos punindo pessoas por terem sido abusadas. Criamos um sistema que repudia, marginaliza e adocece os usuários dependentes de substâncias psicoativas.

⁴ <http://conversandocomnery.wordpress.com/> Blog Conversando com Antônio Nery Filho.
Psicanálise & Barroco em revista v.12, n2. p. 42-61: dez.2014.

A guerra às drogas apontou a ineficiência em tratar um assunto tão complexo, desconsiderando as particularidades de cada uso, de cada usuário, e a necessidade da condição humana em colocar seu “eu” para funcionar sob novos parâmetros.

Venho, então, discorrer sobre a política repressiva e ineficaz de criminalização, marginalização e estigmatização de pessoas que usam drogas sem, no entanto, causar danos a outras pessoas. Questionar, ao invés de reforçar, preconceitos e visões equivocadas sobre temas controversos com equívocos comuns sobre o mercado de drogas, uso de drogas.

Está mais do que na hora de uma revisão profunda das políticas vigentes. O ponto de partida desta revisão é o reconhecimento de que o problema das drogas é um desafio interligado para todos, coletivamente precisamos nos implicar, questão que se apresenta muito além do que uma guerra a ser vencida.

Lei 11.343/ 2006

A lei 11.343, criada em 2006, tentou regulamentar o uso de drogas, diferenciando usuário de traficante, mas na medida em que ela não determinou a quantidade de droga, deixando a critério do policial ou do delegado, a definição de quantidade para uso ou quantidade que implicaria tráfico acabou por criminalizar o usuário, pois, em muitos casos, esse usuário tem sido encarcerado, sem de fato atuar como traficante. Urge a discussão sobre a descriminalização do usuário de drogas.

No estado do Espírito Santo há 14.532 pessoas no sistema Penitenciário (2012)⁵, e desses em torno de 40% estão enquadrados como traficantes. Serão todos esses de fato? Ou muitos são usuários dependentes e foram enquadrados como traficantes.

A Lei 11343/ 2006 prevê em seu artigo 28: “Quem adquirir, guardar, tiver em depósito, transportar ou trazer consigo, para consumo pessoal drogas, sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar, será submetido às seguintes penas:

- I- Advertência;
- II- Prestação de serviços à comunidade;
- III- Medida educativa de comparecimento a programa ou curso educativo.

⁵ http://www.sejus.es.gov.br/download/Rel_DEZEMBRO2012.pdf (Secretaria de Estado da Justiça do Espírito Santo, dezembro de 2012)

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

As mesmas medidas submete-se quem, para seu consumo pessoal, semeia, cultiva ou colhe plantas, destinadas à preparação de pequena quantidade de substância ou produto capaz de causar dependência física ou psíquica. Para determinar se a droga destinava-se a consumo pessoal, o juiz atenderá à natureza e à quantidade da substância apreendida, ao local e às condições em que se desenvolveu a ação, às circunstâncias sociais e pessoais, bem como à conduta e aos antecedentes do agente.” (Texto da lei 11343/ 2006).

No Brasil, a **Lei 11.343/06** afastou a possibilidade de pena de prisão para o consumo pessoal. Estranhamente, o porte para consumo continuou criminalizado, mas como consumir sem portar? O texto da lei tampouco especificou a quantidade de cada substância que caracteriza tráfico ou consumo pessoal. O objetivo era separar o consumidor do traficante para deixar de prender usuários, mas a lei teve efeito inverso: o número de prisões por tráfico de drogas aumentou.

Internação compulsória

A internação compulsória, prevista na Lei 10.216/ 2001 em seu Artigo 6º, entre outros aspectos, deve estar submetida ao que é definido na mesma Lei, em seu Art. 4º que diz que "A internação, em qualquer de suas modalidades, só será indicada quando os recursos extra-hospitalares se mostrarem insuficientes".

Não seria a internação compulsória uma forma de escamotear, semelhantemente a um modelo de coerção que combina com as guerras? Perpetuamos a guerra às drogas, e insistimos em dar vida à substância sem nos perguntarmos sobre o que há no uso, sobre os motivos de uma droga ser liberada, legalizada e outra não. E, muito menos interrogarmos sobre o fato de uma substância ser legalizada e amplamente usada, como o álcool, que de longe é a substância mais usada.

Urge o questionamento sobre as propostas de intervenção pública. Todos são passíveis de internação, a partir da lógica atual e do Alienista (Machado de Assis), mas o que será feito após a internação? Iremos reinternar todos? Celi Cavaliari⁶, no Boletim da ABRAMD (Associação Brasileira Multidisciplinar de Estudos sobre Drogas), em comunicado recente sobre internação compulsória fala: “O crack difícil de suportar é a ruptura que se evidencia, um sintoma psicossocial denunciado pelos usuários de drogas

⁶ **Celi Cavallari** (Psicóloga, vice-presidente da ABRAMD- Associação Brasileira Multidisciplinar de Estudos sobre Drogas, em Boletim nº 20, fevereiro de 2013)

Psicanálise & Barroco em revista v.12, n2. p. 42-61: dez.2014.

nas ruas; é a *'droga de vida'*, o abandono, que dá muita *insegurança pública* na nossa sociedade. Os excluídos do trabalho e da vida digna estão sendo reclusos às clínicas - com tratamentos questionáveis, cadeias ou cemitérios!”

Do Alienista de Machado de Assis aos dias atuais, repetimos o fenômeno machadiano, encarnado em Simão Bacamartes, todos são passíveis de internação, especialmente os usuários de drogas. A mídia retrata-nos medidas públicas, estabelecidas em alguns estados, de internação compulsória, por vezes involuntária, de dependentes de crack e outras drogas. O uso de drogas engendra uma multicausalidade, implica uma transversalidade de intervenções e ações, partindo da premissa que é uma questão biopsicossocial, e que requer reflexões multidisciplinares. A internação compulsória é um recurso extremo, os usuários necessitam de políticas públicas de boa qualidade e de consideração digna.

Não cabe, portanto, retrocedermos a uma política pública totalitária, em que todos os usuários de drogas, especialmente os de crack, são passíveis de internações compulsórias, e/ou involuntárias. A base de uma nova política, segundo Agambem (2010), deveria começar por estabelecer “o balanço dos valores vivos de um povo”, questiona o lugar da medicina a serviço do estado, pondera que a ciência funciona como controle dos corpos, nomeia como biopolítica o ato de governar corpos.

Os princípios desta nova biopolítica são ditados pela eugénica, compreendida como a ciência da hereditariedade genética de um povo. Foucault indagou a importância crescente que vem a assumir a partir do século XVIII, a ciência do policiamento, que se propõe como objetivo explícito a tutela da população em todos os seus aspectos. A partir do final do século XIX, surge a ciência do policiamento, que então tornou-se biopolítica. (AGAMBEM, 2010).

Lembra-nos de que a biopolítica moderna é dar forma à vida do povo através de critérios nosológicos. “A vida que, com as declarações dos direitos humanos tinha se tornado o fundamento da soberania, torna-se agora o sujeito-objeto da política estatal.” (AGAMBEM, 2010).

Considerações finais

A psicanálise como a democracia implica a imprevisibilidade do sujeito, portanto, o caso a caso, tomando a particularidade que engendra a subjetividade de cada

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

um. Santo Agostinho, em Confissões, indica que o hábito é a fonte do pecado, em que futuro e passado são desconsiderados, fixado no eterno presente.

A sucessão dos tempos não é feita senão de uma seqüência infundável de instantes, que não podem ser simultâneos; que, pelo contrário, na eternidade nada é sucessivo, tudo é presente, enquanto o tempo não pode ser de todo presente. Veria que todo passado é repellido pelo futuro, que todo futuro segue o passado, que tanto o passado como o futuro tiram seu ser e curso daquele que é sempre presente. Quem poderá deter a inteligência do homem para que pare e veja como a eternidade imóvel, que não é futura nem passada, determina o futuro e o passado? (SANTO AGOSTINHO, 2011).

Com o hábito, corremos o risco de não termos futuro, é como se fosse o eterno ontem, sem futuro, com o amanhã idêntico ao hoje. Aqui podemos associar o hábito, citado por Santo Agostinho, como o hábito de consumir uma substância, bem como o hábito de colocarmos o usuário de drogas no lugar do repugnante, do que não tem mais jeito, de que para ele só resta rezar. Resta a todos nós aceitarmos a ideia de nossa contingência histórica, abrindo mão dos hábitos, especialmente daqueles que nos enrijecem, que nos obstaculiza a visão.

Para a psicanálise, a saída está na palavra. Na palavra encontra-se a possibilidade do "recomeço", única alternativa ao ciclo do eterno retorno. Trata-se, então, de tentar entender o que, no presente, vem impedindo a palavra de funcionar em sua dimensão libertária e iniciadora.

A função mediadora na prática democrática como na prática psicanalítica significa estabelecer um laço entre o que não é mais e o que não é ainda. Para vencer as resistências ao novo começo, a palavra busca construir um passado que legitime o futuro proposto.

Encerro com Hannah Arendt, em “A Condição Humana”:

E, tudo o que os homens fazem, sabem ou experimentam só tem sentido na medida em que se possa falar sobre. Pode haver verdades para além do discurso e que podem ser de grande relevância para o homem no singular, isto é, para o homem na medida em que, seja o que for, não é um ser político. Os homens, no plural, isto é, os homens na medida em que vivem, se movem e agem neste mundo, só podem experimentar a significação porque podem falar uns com os outros e se fazer entender aos outros e a si mesmos (AREN, 2010, p. 10-11).

Referências:

AGAMBEM, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 13.

AGAMBEM, Giorgio. *Homo Sacer O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGOSTINHO, SANTO. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ANDRADE, Tarcísio Matos de. Redução de Danos: um novo paradigma? In: TAVARES, Luiz Alberto; et AL. *Drogas; tempos, lugares e olhares sobre o consumo*. Salvador: CETAD/ EDUFBA, 2004.

ALTHUSSER, Louis. *O futuro dura muito tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 10 e 11.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *O Alienista*. São Paulo: Ática, 1998.

BRASIL. Lei nº 10.216, de 6 de abril de 2001. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. *Diário Oficial da União*. Brasília. 2001a.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Relatório Final da III Conferência Nacional de Saúde Mental*. Brasília. 2002c.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. SVS/CN-DST/AIDS. *A Política do Ministério da Saúde para Atenção Integral a Usuários de Álcool e outras Drogas/Ministério da Saúde*. 2.ed. rev. ampl.– Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Relatório Final da IV Conferência Nacional de Saúde Mental*. Brasília. 2011.

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

BURGIERMAN, Denis Russo. *O fim da guerra: a maconha e a criação de um novo sistema para lidar com as drogas*. São Paulo: Leya, 2011.

FREUD, Sigmund. *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico*. Obras Completas - Vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

GOMES, Luiz Flávio (et al.) coordenação. *Nova Lei de Drogas comentada artigo por artigo: Lei 11343/2006, de 23.08.2006*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

GRECO FILHO, Vicente, RASSI, João Daniel. *Lei de Drogas anotada : Lei n. 11.343/2006* / São Paulo: Saraiva, 2009.

KARAM, Maria Lúcia. *Proibições, Riscos, Danos e Enganos: As Drogas Tornadas Ilícitas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

LANCETTI, Antônio. *Clínica Peripatética*. São Paulo: Hucitec, 2006.

.
.

THE ALIENATED AND THE ANALIST: ALIENATING AN ISSUE

ABSTRACT:

This article aims to reflect upon some common policies concerning alcohol users as well as the users of other drugs taking into account the work of *The Alienist*, by Machado de Assis, and the history of Louis Althusser, associating compulsory hospitalization to the “fate of dismissal” as a final judgment, which imprisons the subject, without even giving him the right to reply. This study will engender interconnected issues related to our present days when we have witnessed intensive incarceration of drug users, whether being included in art. 28 of Law 11343, or included in closed, prolonged treatments, which, sometimes lack the subjects’ consent, without their being allowed at least to speak of their acts and what their being intoxicated might mean for them. Therefore, I will approach the question of “exclusion”, in particular the exclusion that has been imposed and enforced on the drug user, in its multiple facets: incarceration, long hospital stays, and even the logic of seclusion as a form of resolution to the issue of psychoactive substances’ use and abuse.

KEYWORD: Drugs. Hospitalization. Policy. Harm reduction.

L'ALIÉNÉ ET L'ALIÉNISTE: ALIÉNÉ UNE QUESTION

Résumé: Cet article vise à réfléchir sur l'attention politique de l'utilisateur de l'alcool et d'autres drogues en tenant compte des travaux de l'aliéniste Machado de Assis et l'histoire de Louis Althusser, reliant le sort d'hospitalisation licenciement obligatoire comme un jugement définitif, quelque chose qui emprisonne le sujet, sans même lui donner le droit de répondre. Pendant des jours, la pratique usuel est de l'incarcération intensive des usagers de drogues , que ce soit ceux qui sont inclus dans l'art. 28 de la loi 11343, être inclus dans le traitement prolongé fermé et parfois sans le consentement du sujet, sans au moins peut parler de son acte, ce qui signifie que votre enebriamento, est que cette étude engendrer. De cette façon, je vais faire une approche à l'exclusion, en particulier l'exclusion qui a été mis sur l'usager de drogues, dans ses multiples facettes: l'incarcération, de longues hospitalisations, et même la logique de l'isolement comme une forme de résolution de la question de l'utilisation et de l'abus de substances psychoactives.

MOT CLÉ: Drogues. Hospitalisation. Politique. La réduction des méfaits.

O alienado e o alientista: aliena-se uma questão

Recebido em: 10-06-2014

Aprovado em: 05-09-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

MEDICALIZAÇÃO E TERCEIRA IDADE: A QUESTÃO DA DEPRESSÃO

*Renata Andrade **

*Roberto Calazans***

RESUMO:

Este artigo visa discutir o processo medicalizante que tem se instalado na sociedade atual, o qual assume como biológico toda e qualquer queixa e torna irrelevante as vivências e a história do sujeito. Esse processo se expande por todos os momentos do existir, marcando sua presença de forma característica ao se tratar da terceira idade, quando o sujeito tem uma bagagem de sentimentos e perdas maiores e requer maior elaboração de um trabalho de luto. Esses fatores, quando vinculados à depressão, podem ser tratados a partir de dois pontos de vista: o medicalizante, que enxerga o ser apenas enquanto paciente, cujo apoio praticamente exclusivo em medicamentos objetivando a remissão de um sintoma é evidente. Ou ainda o ponto de vista psicanalítico, em que o sujeito está em primeiro lugar, baseando-se na noção de sujeito e evidenciando seus desejos, dificuldades e conflitos.

PALAVRAS-CHAVE: Psicanálise; Medicalização, Terceira Idade, Depressão; Sujeito

* Renata Andrade. Bolsista de Iniciação Científica pela FAPEMIG. Acadêmica do curso de psicologia da Universidade Federal de São João del Rei.

** Roberto Calazans. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del Rei. Doutor em Teoria Psicanalítica pela UFRJ. Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq nível 2.

Endereço para correspondência: Praça dom Helvécio, 74. Bairro Dom Bosco. São João del Rei-MG. CEP: 36301160. Tel:32-33792425. Email: roberto.calazans@gmail.com

Introdução

Um projeto medicalizante não pode deixar de ter impactos também sobre a terceira idade. Segundo a Organização Pan Americana de Saúde, a terceira idade caracteriza-se como sendo “um processo sequencial, individual, acumulativo, irreversível, universal, não patológico, de deterioração de um organismo maduro, próprio a todos os membros de uma espécie de maneira que o tempo torne capaz de fazer frente ao estresse do meio-ambiente e, portanto aumente sua possibilidade de morte” (Opas, 2003). No Brasil, essa fase se inicia a partir dos 60 anos de idade, conforme artigo 1º do Estatuto do Idoso (BRASIL, 2003). Diversos estudos realizados no Brasil acerca do consumo de medicamentos por idosos nos permitem notar alguns desses impactos, como a automedicação, a imprudência e a dependência, por exemplo. Desse modo, neste artigo contraporemos a perspectiva medicalizante à perspectiva psicanalítica em torno do que seria a depressão, principalmente na terceira idade.

Medicalização

A medicalização é um processo que se compõe de duas etapas: a primeira é considerar todo e qualquer problema uma questão de ordem médica e, por conseguinte, com uma causa biológica; a segunda é a patologização de problemas da ordem da existência, principalmente o sofrimento psíquico (Aguiar, 2004; Calazans & Zetola, 2008). Podemos dizer que temos aí uma definição de sujeito em que todas as suas questões são reduzidas a um bom funcionamento orgânico e a uma adaptação a ordem pública (Miller, 1998). A consequência lógica a ser extraída dessas premissas é que o sofrimento psíquico, por supostamente ter uma causa biológica e ser patológico, deve ser tratado, preferencialmente, por medicamentos acompanhados de um diagnóstico produzido por meio de manuais diagnósticos e estatísticos de transtornos mentais, seja DSM-V-TR (APA, 2013), seja CID-10 (OMS, 1993).

De acordo com Renata Guarido (2007), pesquisas realizadas aproximadamente nos últimos cinquenta anos nos mostram a crescente mudança da psiquiatria clássica para a atualidade. Um dos imperativos dessa mudança, no entanto, é uma continuidade desde o surgimento da psiquiatria no início do século XIX como demonstraram Michel Foucault (2002) e Paul Bercherie (1989): a necessidade de aprovação científica de

psiquiatria para que assim ela seja incluída como uma especialidade médica. Ou seja, questões relativas à subjetividade passaram a exigir soluções mais rápidas e eficazes, ao contrário do que acontecia na psiquiatria clássica, em que eram tratadas de forma mais lenta e profunda. Isso fez com que a psiquiatria tomasse um caráter mais organicista em que todo e qualquer transtorno, outrora de ordem psíquica, passasse a ter um diagnóstico com elementos codificáveis biologicamente e solucionados através de medicamentos.

Experiências como a tristeza, a ansiedade, o mau-humor, dentre muitas outras, antes consideradas como traços da personalidade ou como parte do cotidiano, hoje são caracterizados como algum tipo de transtorno psiquiátrico, para o qual possivelmente há um medicamento específico a ser prescrito para que a felicidade, estado considerado recomendável para todos, seja constante, como demonstra criticamente Pelegrini (2003). Talvez seja essa mais uma das muitas influências para a grande expansão dos medicamentos psiquiátricos. Para Adriano Aguiar (2004), a obrigatoriedade de se estar bem psicicamente, feliz e satisfeito com a vida a todo momento acometida pelos dias atuais, gera a premência de soluções encontradas momentaneamente nos psicofármacos. *Momentaneamente* pelo fato de somente abster por algum tempo esses sofrimentos psíquicos e não saná-los definitivamente, justamente por se tratar de fenômenos psíquicos/subjetivos. Não há propriamente um tratamento, simplesmente esses sintomas seriam anulados aumentando o vazio do existir e, posteriormente, poderiam retornar ao indivíduo de forma mais intensa, que seria caracterizada pelo DSM-IV-TR como uma depressão. Assim, um novo *tratamento*, com novas medicações seria indicado. Isso comprova cada vez mais a objetivação da existência, na qual tudo se resolve com algum tipo de remédio.

O sujeito que vai até o médico com algum tipo de queixa ou sofrimento a fim de se esclarecer e solucionar suas angústias, depara-se com uma realidade confusa, na qual é o médico quem determina se a queixa apresentada é real ou ilusória e lhe confere uma precisão mais objetiva de acordo com seu entendimento. Esse olhar biomédico, além de ser reconhecido pela sociedade, é também aderido por ela (TESSER, 2006).

Ainda de acordo com Charles Tesser (2006), o processo de medicalização no Brasil possui altos índices e é de grande importância para o Sistema Único de Saúde - S.U.S - e a Saúde Coletiva devido ao investimento que acarretou no aumento de profissionais da área, proporcionando à população um maior contato com a atenção a saúde biomédica. No entanto, a medicalização acarreta em uma mudança cultural que,

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

por vezes, altera até mesmo a autonomia do sujeito de lidar com seus problemas. Esse efeito, nas palavras de Tesser, “desemboca num consumo abusivo e contra produtivo dos serviços biomédicos, gerando dependência excessiva e alienação” (TESSER, 2006, p. 61)

Um dos fatores desencadeantes do processo de medicalização, além do alto investimento de indústrias farmacêuticas em marketing, são as publicidades realizadas pela mídia de massa em favor ao uso de medicamentos, direcionadas aos leigos que não deveriam ter acesso a tais informações sem orientação médica. Essas propagandas possuem um alto poder de persuasão, uma vez que são expostas pelos mais diversificados meios de comunicação, por meio da fala de artistas de televisão que aparecem dando seus depoimentos sobre a eficácia ou benefícios recorrentes do uso daquele ou de outro medicamento. Outros veículos informativos que, assim como revistas de fácil acesso circulam por entre a massa são as rádios, cujos locutores têm altos índices de audiência, ou até mesmo os *outdoors* espalhados pelas ruas propagam os ganhos obtidos pelo uso dos fármacos (JESUS, 2006; CASTRO, 2000).

Se por um lado a imprensa veicula tantas informações positivas sobre medicamentos, por outro ela deixa a desejar quando se trata de propagar maiores informações a respeito dos malefícios e riscos causados pelo seu consumo indiscriminado. Ademais, há uma disseminação de características e maneiras de usos desses produtos disponíveis em sites da internet (SOUZA, MARINHO & GUILAM, 2008), o que facilita às pessoas a busca por informações sobre doenças e medicamentos, as quais deveriam estar resguardadas com um médico.

Essa divulgação em massa dos medicamentos e suas utilidades acarreta práticas como a automedicação que, de acordo com Daniela Aquino (2008), representam cerca de 35% dos medicamentos adquiridos no Brasil. O uso indiscriminado de medicações é responsável por aproximadamente um terço das internações que ocorrem no país. Além do mais, “estatísticas do Sistema Nacional de Informações Tóxico-Farmacológicas (SINITOX)¹⁴ da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) revelam que os medicamentos respondem por 27% das intoxicações no Brasil e 16% dos casos de morte por intoxicações são causados por medicamentos.” (AQUINO, 2008, p. 735).

Para Illich (1975) existem três razões para se considerar a medicalização da vida como maléfica. A primeira delas diz respeito à desconsideração da subjetividade por conta das intervenções técnicas. A segunda é caracterizada pela forma como é organizada essa intervenção, que segundo ele “transforma-se em máscara sanitária de

uma sociedade destrutiva”. E por último, a terceira refere-se à retirada da autonomia do sujeito em prol de um controle político do sistema industrial. E a medicina transforma-se em uma “oficina de reparos e manutenção” (p.26), responsável por manter o funcionamento do homem em perfeitas condições.

O processo medicalizante torna-se, então, cada vez mais próximo da realidade dos sujeitos, uma vez que é amparado por manuais estatísticos de diagnóstico, cuja função é elencar todos os sentimentos e eventos corriqueiros da existência e transformá-los em sintomas de alguma patologia com diagnóstico descrito em suas páginas. Isso torna visível não um apoio ao atendimento, em que houve acompanhamento mais profundo do paciente, de seus desejos e sofrimentos, mas sim a afirmação de que todo e qualquer sofrimento ou desordem psíquica (passageira ou não) do indivíduo tem por solução algum medicamento (GUARIDO, 2007).

De que forma, então, podemos considerar o efeito desses excessos e usos abusivos de medicamentos próprios à medicalização, na terceira idade? Afinal, nessa época da vida cujo corpo se apresenta muitas vezes com desgastes visíveis, expressos por rugas, cabelos brancos, cansaço, desânimo, além da presença mais próxima da morte, seja a de si, seja a daqueles que constituem o laço social do sujeito: é o que destacaremos nas próximas seções.

Definição de terceira idade

A terceira idade é nomeada por diversos autores de diversos modos, de acordo com a visão que cada área tem dessa fase da vida. Seu início, suas complicações ou dificuldades, bem como seus sofrimentos e angústias têm interpretações variadas e, conseqüentemente, serão trabalhadas por profissionais das áreas de saúde de formas diferenciadas. Porém, como vimos na seção anterior, é por meio de medicalizações que tem se dado grande parte desses tratamentos, o que corrobora ainda mais para a visão de sujeito puramente biológica e retira a subjetividade do mesmo.

A maneira de viver e sentir a vida de uma pessoa idosa é muitas vezes afetada pela maneira como eles são tratados pelas demais pessoas, seus familiares, a sociedade, além de carregar as suas vivências anteriores. Entretanto, os sujeitos que constituem esse estágio da vida tendem a não serem mais vistos como produtores de bens e lucros, o que os coloca à margem da sociedade. São muitas vezes vistos como um *peso* que a família carrega, alguém que vai depender dos familiares para tudo e ainda tendem a ser

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

alvo direto de uso abusivo de medicamentos.

No entanto, como nomear uma fase da vida em que pela idade o sujeito passa a ser situado como alguém de um mundo estranho, distinto do conjunto da sociedade? Muitas vezes essa questão é deslocada e não tratada, sendo situada da seguinte maneira: como nomear uma fase da vida na qual se somam todas as experiências vivenciadas anteriormente? Ao colocar a questão dessa maneira, ela assume alguns complicadores, uma vez que há divergências entre os significados dos diversos nomes adotados, por vezes pautados em questões puramente físicas e biológicas, ignorando a trajetória trazida pelo sujeito. E cremos que a noção de sujeito pode ser entendida quando considerada a possibilidade de cada um pensar crítica e ativamente dentro do contexto no qual está inserido, e não somente pela consideração de um estado ao qual se chega pelo mero passar do tempo. Desse modo, vejamos então como alguns autores tratam da questão somente do ponto de vista da nomeação de um estado.

O ciclo de vida do ser humano é dividido pela Resolução 39/125 da Organização das Nações Unidas - ONU, do ponto de vista econômico, em três idades, levando-se em conta o homem como trabalhador ativo que produz e consome os bens. A *Primeira Idade* compreende aqueles que só consomem e são improdutivos, as crianças e adolescentes; a *Segunda Idade* compõe a *População Economicamente Ativa* de uma sociedade, ou seja, produzem e consomem bens, são os jovens e adultos, e a *Terceira Idade* seriam aquelas pessoas que já produziram e consumiram, mas não mais o fazem, são improdutivas e apenas consomem por meio da aposentadoria (RODRIGUES, 2006).

De acordo com França (2010), a Organização Mundial de Saúde – OMS – assume como idosos, pessoas com idade a partir de 60 nos países em desenvolvimento e 65 anos nos países desenvolvidos. Para a autora, essa classificação estaria atrelada às condições de qualidade de vida que um país oferece aos seus habitantes. No Brasil, o sujeito assume o papel de idoso a partir dos 60 anos de idade, conforme as leis LEI Nº 8.842, DE 4 DE JANEIRO DE 1994 e LEI Nº 10.741, DE 1º DE OUTUBRO DE 2003 (estatuto do idoso), cujo objetivo seria *promover sua autonomia, integração e participação efetiva na sociedade*, garantindo-lhes seus direitos sociais.

Entretanto, do ponto de vista biológico, ela se inicia aos 50 anos, conforme as quatro idades estabelecidas pelos geriatras: “primeira idade: de 0 a 20 anos; segunda idade: de 21 a 49 anos; terceira idade: de 50 a 77 anos; quarta idade: de 78 a 105 anos”. E ainda, “idoso jovem, dos 66 aos 74 anos; idoso velho, dos 75 aos 85 anos; dos 86 em diante ocorre a manutenção pessoal”. (PONTAROLO & OLIVEIRA, 2008, p. 116).

Há muitas divergências entre a nomenclatura usada - velhice, terceira idade, idoso, senescência - devido à maneira como cada autor no meio acadêmico significa esses termos. As autoras Caldas e Thomaz (2010), por exemplo, trazem uma distinção clara entre algumas delas: “a palavra ‘velho’ foi vista como um termo depreciativo, carregado de significados negativos e preconceituosos. O termo ‘idoso’ foi categorizado como algo mais personificado, com mais características dos idosos. Já a palavra ‘terceira idade’ remete a algo mais grupal” (p. 82).

Pontarolo e Oliveira (2008) consideram “velhice, também chamada de Terceira Idade” (p. 116), não fazendo distinção entre elas. Também de acordo com as autoras, ainda não há uma definição exata para velhice e o termo de designação *velho* estaria ligado à morfologia da palavra gerontologia, visto que *gero*, do grego, é o mesmo que velho. Zimerman (2007) considera *velho* partindo dos mesmos princípios que as autoras anteriores citam de *terceira idade*: refere-se à idade física, social, psicológica, econômica.

Segundo Laslett (1987, *apud* Debert, 1996), a expressão *Terceira Idade* teve origem na França, nos anos 70, com a criação da *Universités du T’roisième Âge* e posteriormente, em 1981, incorporada ao vocabulário anglo-saxão a partir da criação das *Universities of the Third Ate em Cambridge*, Inglaterra. Para ela, a expressão usada pelos estudiosos da velhice, não se refere à faixa etária claramente, mas sim por ser essa uma forma de tratamento às pessoas desse período de vida que não obteve, ainda, caráter depreciativo.

Silva (2008) refere-se à *velhice* como algo que “se somou a ‘terceira idade’ e uma série de características inéditas que a acompanham” como sendo uma transformação baseada em uma maior sensibilidade da *velhice* “antes entendida como decadência física e invalidez, momento de descanso e quietude no qual imperavam a solidão e o isolamento afetivo, passa a significar o momento do lazer, propício à realização pessoal que ficou incompleta na juventude, à criação de novos hábitos, hobbies e habilidades e ao cultivo de laços afetivos e amorosos alternativos à família”. No entanto, outros autores, apenas intercalam dois ou mais termos, sem distinção entre eles ao longo de seus trabalhos (SANTOS, 2002; CALDAS & THOMAZ, 2010)

De acordo com Silva (2008), a noção de terceira idade surgiu a partir da necessidade de diferenciar as idades entre a classe trabalhadora do século XIX de acordo com as funcionalidades de cada faixa etária, bem como seus hábitos. No século seguinte, as estruturas etárias já estão estabelecidas e melhor posicionadas, tornando-se

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

mais evidente tal separação por meio da “institucionalização de ritos de passagem, como o ingresso na escola e na universidade e a aposentadoria” (HAREVEN, 1995 *apud* SILVA, 2008).

Essa fase da vida do ser humano é vista de acordo com diferentes aspectos. Ela pode ser constituída por alterações biológicas, orgânicas, as quais interfere no bom funcionamento do organismo, o que a torna sinônimo de doença, podendo ser vista como uma questão patológica que caracteriza a senescência própria dos saberes médicos conforme apontam Jean Martin Charcot (1825–1893), François Broussais (1772–1838) e Marie François Xavier Bichat (1771–1802) (Silva, 2008) e Hayflick (1996) (Santos, 2002). Dessa forma, Illich (1975) traz a visão de problema geriátrico baseado na medicalização da condição de determinada idade sem questionamentos. Além disso, pode representar a dependência, a fragilidade e o isolamento do sujeito (SANTOS, 2002).

Pode também ser vista como uma fase da vida em que o sujeito não oferece mais a mesma produtividade, comprometendo seu rendimento econômico que está diretamente ligada à aposentadoria e ao desgaste psicológico (PONTAROLO & OLIVEIRA, 2008). Além disso, há uma visão dessa fase da vida, nas palavras de Rodrigues (2003), como uma “fase de realizações” que “vem associada ao lazer”. Desse ponto de vista, seria o momento em que o sujeito pode se dedicar a uma vida ativa, pautada na saúde e na necessidade de manter hábitos sempre rejuvenescidos (RODRIGUES, 2003; DEBERT, 1996).

Para Katz (SILVA, 2008), a inserção da postura médica diante de um corpo físico biologicamente envelhecido e a instauração regulamentada da aposentadoria são os pontos primordiais ao surgimento da velhice. A questão médica se dá devido ao surgimento da gerontologia e geriatria, ciências médicas específicas para tratar pessoas cronologicamente avançadas, cujo organismo já apresenta alterações e tende a se degenerar, conforme as formulações propostas por Ignatz Nascher. Como consequência dessa “degeneração” corporal, há que se considerar questões, como a perda de autonomia e dependência.

A representação do que é ser idoso e como isso será vivido não depende somente dele próprio como também dos demais que o cercam, da sociedade e cultura nas quais ele está inserido (CALDAS & THOMAZ, 2010). A ideia de que uma pessoa com idade superior a 60 anos esteja fora dos padrões de produtividade, bem estar e vida ativa parece estar culturalmente presente nos dias atuais (CARLOS, JACQUES, LARRATÉA

& HEREDIA, 1999; LAUTENSCHLEGER, 2010) e amplamente ligada à questão da aposentadoria como meio de manter essas pessoas distantes do trabalho (CARLOS *et al*, 1999). Em contraste a essa realidade, vemos que a ideia de juventude simboliza força, felicidade, vida e tende a afetar e influenciar na maneira de pensar dos próprios idosos, cuja representação própria tende a ser pejorativa.

Tempos atrás, o idoso era visto como aquele que trazia consigo uma vida carregada de experiências e lembranças ou a imagem daquele(a) avô(ó) que contava as histórias e era rico em saberes (CALDAS & THOMAZ, 2010). No entanto, a representação que essas pessoas têm para a sociedade desde a criação da aposentadoria até os dias de hoje apresentam fortes contrastes.

Inicialmente (SILVA, 2008; CARLOS *et al*, 1999; CALDAS & THOMAZ, 2010), o idoso era visto como aquele cujo corpo já desgastado está fragilizado e exibe uma baixa ou nenhuma produtividade para o trabalho. Dessa forma, a aposentadoria estaria atrelada aos interesses de donos de indústrias e empresas, a fim de assegurá-los da manutenção do bom comportamento e boa produção da classe trabalhadora. Ao passo que, atualmente, a aposentadoria seria o momento em que a pessoa poderá usufruir da vida, buscar atividades de lazer e melhorar sua qualidade de vida, desfrutar seu tempo em atividades que possam assegurar seu bem estar. Esse tipo de discurso, que confere ao idoso um *momento de lazer*, chama a atenção para a questão de produtividade e saúde, como uma forma de transparecer o ponto de vista médico sendo promotor de um certo laço social. Assim, surge a questão: como teria sido a experiência de vida desse sujeito até então? Essa visão do outro pré-definida pelas nomenclaturas de tais períodos da vida suspendem por completo a subjetividade desses indivíduos, não se levando em conta suas emoções, experiências, vivências e pensamentos.

Por outro lado, ainda, há a representação de terceira idade com bases em parâmetros médicos, ou seja, os sinais estão presentes fisicamente, há um desgaste do corpo, surgem as rugas, doenças, problemas crônicos e as perdas. Com vistas para se trabalhar tais questões, temos especialidades médicas como a gerontologia (SILVA, 2008; ZIMERMAN, 2007).

Essa visão de idoso baseada em desgastes e perdas do corpo físico, ganha força com a lei 8.842/94, a qual cria o Conselho Nacional do Idoso e prevê medidas governamentais para que o idoso tenha melhores condições de vida, como criação de projetos para interação social e cultural, serviços e assistência a saúde, garantia dos direitos e moradia, dentre outros.

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

No entanto, ao se dar tanto enfoque às questões físicas do organismo para se tratar do idoso e considerar todas as queixas com fundamentos físicos, coloca-se de lado o subjetivo e, conseqüentemente, é a partir do mesmo princípio que são pensados os ditos tratamentos, cujos problemas já diagnosticado receberão um fármaco como forma de intervenção. Esse processo medicalizante, baseado em diagnósticos pré-definidos em manuais e com medicação *a posteriori*, é observável em muitos idosos ao se tratar a depressão, cujo diagnóstico consta nesses manuais e é identificável a partir de eventos que o sujeito relata. Todavia, questionamos nesse fato se há a devida preocupação com a subjetividade ou trata-se apenas de cifração dos pacientes em termos epidemiológicos. Destacaremos, nas próximas, seções ambos os pontos de vista, tomando como perspectiva a depressão.

Depressão na terceira idade do ponto de vista da psiquiatria dos transtornos

A medicalização da terceira idade se faz presente na sociedade como uma perspectiva que generaliza como patológico toda e qualquer queixa que o sujeito leva aos consultórios. Seus sofrimentos e angústias são diagnosticados muitas vezes, como veremos a seguir, como depressão e são transformados em cifras estatísticas a partir do ponto de vista epidemiológico que se quer prevalentes na psiquiatria atual, conforme veremos a seguir.

Para alguns autores, além da idade avançada estão os desgastes físicos e mentais que podem estar ligados ao estado psicológico dos idosos, como ocorre na depressão. Esse quadro depressivo estaria relacionado à qualidade de vida que o idoso teve, aos seus índices de produtividade, à sua participação social, aos laços afetivos, bem como ao seu estado de saúde (STELLA, GOBBI, CORAZZA & COSTA, 2002; LEITE, CARVALHO, BARRETO & FALCÃO, 2006).

A depressão tem sido, desde a década de noventa, diagnosticada a partir de critérios estatísticos, em pessoas idosas, variando de 1 a 16%, conforme já apontavam Almeida e Almeida (1999) e ainda associada, em proporções aumentadas, a doenças degenerativas e características da idade avançada, tais como Parkinson, Alzheimer, doenças do coração e cerebrovascular. Essas pessoas tornam-se alvos mais vulneráveis ao passo que os sintomas considerados para tal diagnóstico não permitem uma clara distinção entre o que é considerado normal daquilo cuja origem é patológica (MACIEL & GUERRA, 2006).

O diagnóstico da depressão, nessa perspectiva, é frequentemente detectado por meio da aplicação da Escala de Depressão Geriátrica - (*Geriatric Depression Scale*) GDS de Yesavage (1983), composta originalmente por 30 questões, adaptada e mais utilizada atualmente em versões reduzidas de 20, 15, 10 ou 4 questões aplicadas de acordo com a quarta edição revista do “Diagnostic and statistical MANUAL OF MENTAL DISORDERS” - DSM-IV-TR . (Ferrari & Delacorte, 2007; Almeida & Almeida, 1999).

Estudos apontam para taxas de prevalência bastante variadas da depressão em idosos, sendo que no Brasil vemos a aplicação de critérios epidemiológicos apontarem para uma ampliação das pesquisas em várias regiões do país. De acordo um estudo realizado por Santos (1999) em Pelotas-RS com idosos entre 60 e 97 anos de idade, cerca de 20% das 776 pessoas entrevistadas apresentaram diagnóstico positivo para a depressão, dentre os quais, 17,2% haviam ainda ingerido medicamento antidepressivo. Além disso, mais de 50% dessas pessoas eram mulheres.

Porcu et al (2002) estudaram a prevalência de depressão em idosos com idade igual ou superior a 60 anos, na cidade de Maringá-PR, com base em uma amostra de 90 pessoas divididas em categorias de hospitalizados, residentes em instituições (asilos) e em lar próprio, dos quais a maioria eram mulheres. Os índices obtidos foram 56,67% em idosos hospitalizados, 60% em idosos residentes em asilos e 23,34% em residentes de lar próprio.

Em Brasília, por sua vez, foram avaliados 118 idosos com idade igual ou superior a 60 anos, 90% eram mulheres. Cerca de 31% dos idosos estudados apresentavam um quadro de depressão, desses, 26% apresentavam depressão leve ou moderada e os demais depressão grave. (Oliveira, Gomes & Oliveira, 2006)

Outro estudo realizado no Recife e região metropolitana de Pernambuco, com 358 idosos com idade a partir de 60 anos de idade, sendo 312 mulheres e 46 homens, possibilitou o diagnóstico da depressão em 24,02% dos participantes. Desses, 75,58% apresentavam *depressão menor* e os outros 24,42% apresentavam *depressão maior* (LEITE, CARVALHO, BARRETO & FALCÃO, 2006). No Rio Grande do Sul, por sua vez, foram avaliados 50 pacientes do Hospital São Lucas da Puc-RS, 16 homens e 34 mulheres com idade igual ou superior aos 80 anos. Desse total, 46% apresentaram depressão (FERRARI & DELACORTE, 2007).

Vemos que os dados, quando usados somente a favor da escala de depressão, ora oscilam entre 16 e 25 %, ora apontam para uma tendência de aumento dos casos de

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

depressão em idosos. Como consequência, temos também o aumento do uso de medicação antidepressiva. No entanto, dois aspectos clínicos são importantes para o tratamento da questão antes de nos valermos de critérios padronizados que preconizam como tratamento privilegiado a medicação: como entender a depressão? Como pensar a relação do sujeito com seus sintomas e sua experiência de perda. Acreditamos que a maneira como a psicanálise pensa sua clínica pode ajudar a esclarecer tais questões que escalas padronizadas não permitem responder.

Depressão, psicanálise e noção de sujeito

Atualmente, como apontamos nas seções anteriores, a partir da psiquiatria biológica é comum vermos os sintomas, os eventos cotidianos, as queixas serem medicados, ou seja, transformados em potenciais problemas a serem tratados bioquimicamente. Isso se deve em grande parte aos procedimentos diagnósticos amparados em critérios estatísticos e reunidos em manuais diagnósticos criados ao longo da história de classificações das doenças mentais. No entanto, nem sempre foi assim, e mesmo hoje há divergências em relação a essa metodologia diagnóstica e suas consequências. No caso da depressão, podemos ver que seu diagnóstico pode ser dividido em três diferentes momentos.

De acordo com Francisco Paes Barreto (2010), o primeiro deles é situado a partir de Jules Baillarger em 1854, quando esse autor constrói seu conceito de loucura de forma dupla, que significa uma alternância entre estados melancólicos e maníacos. Nessa mesma época, Jean-Pierre Falret descreve o que chamou de loucura circular, na qual não haveria alternância entre mania e melancolia como duas partes distintas que trocam de lugar, e sim momentos distintos em uma mesma situação. O segundo momento é o difundido por Emil Kraepelin, no século XX, o qual tende a abordar a depressão de forma organicista, considerando que todo sofrimento psíquico é considerado como doença cerebral. Para tentar dar um fim ao debate entre diversas teorias psicopatológicas, surge, em um terceiro momento, os Manuais Estatísticos de Transtornos Mentais (DSM), invadindo o campo do sofrimento psíquico a partir de uma diagnose que pretende apenas descrever o conjunto de sintomas e sua prevalência no tempo, reunindo-os sob o nome de transtorno.

É sob a égide da noção de transtorno que a antiga loucura circular ou loucura de forma dupla, que no século XX foi chamada de psicose bipolar, passa por uma

generalização sob o nome de transtorno ao espectro bipolar (BARRETO, 2010). Generalização, visto que a noção de espectro permite com poucos sintomas diagnosticar o transtorno e, assim, aumentar o número de pessoas que se enquadram nessa categoria. Desse modo, vemos a aliança entre os manuais estatísticos e a psicofarmacologia em que os medicamentos prometem a remissão dos sintomas.

Mas qual seria a função de um psicofármaco? Um psicofármaco, conforme ainda Barreto (2010, p.176), teria por objetivo eliminar os sintomas dos transtornos mentais e do comportamento e adequar o sujeito às normas do espaço sociocultural onde ele vive, além do que atualmente tem se tornado uma válvula reguladora que tende a uniformizar a sociedade. De acordo com Pignarre (1999), para que um medicamento seja inserido no mercado e se torne mais um nas prateleiras das farmácias, deve passar por ensaios clínicos, cujo objetivo é verificar a eficácia bioquímica do mesmo. Sendo assim, um ensaio clínico utiliza três grupos distintos: o primeiro, composto por pacientes que farão uso do novo medicamento; o segundo, formado por pacientes que receberão um medicamento amplamente estudado e por último, no terceiro, pacientes que vão receber um placebo, ou seja, uma drácea com as mesmas características dos medicamentos dos dois grupos anteriores, porém sem nenhuma substância química. Os integrantes desses grupos devem ser distribuídos aleatoriamente de forma a garantir mais consistência nas comparações. O grupo placebo, por sua vez, é o que garante aos pesquisadores que os resultados tenham sido realmente pelo medicamento e não resultados subjetivos dos pacientes por estarem em tratamento.

Os resultados dos ensaios clínicos são baseados em dados estatísticos, cujos fatores de eficácia analisados são a redução ou supressão dos sintomas. Para isso, tais sintomas precisam se transformar em valores, fazendo necessária a criação de escalas de avaliação (Barreto, 2010). É nesse aspecto que falamos de aliança entre os manuais classificatórios de transtornos mentais e a lógica de tratamento via fármacos.

Para a psiquiatria biológica, o que se trata é o transtorno, e a cura passa a ser a eliminação de um sintoma, de algo que destoa ao dito normal através do uso cada vez maior de psicofármacos como reguladores da sociedade (PRISZKULNIK, 1998, p. 19). Mas acreditamos que quando estamos às voltas com a definição do que é um sintoma que é qualificado de psíquico, a abordagem passa por outros caminhos. Afinal, no caso de um sintoma psíquico, o sintoma faz com que emergja o sujeito como uma dúvida sobre si. É uma insuficiência sobre o que herdou da família, seja em termos biológicos, seja em termos culturais. Insatisfação em relação ao discurso que o antecedeu, aos

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

significantes que o identificaram e o guiaram até aquele momento. Freud nomeou essa insatisfação de desejo e chamou sua expressão, ou presença, de... sintoma! O sintoma é uma resposta velada à angústia, a qual se constitui em torno da castração, em torno da questão da sexualidade e da ausência de critério que permite estabelecer a relação sexual. É aí que Freud encontra a sexualidade e seu caráter infantil para o sujeito. Um sintoma implica sempre a posição do sujeito, a sua própria avaliação sobre si e sobre o outro (MILLER, 1998, p.248).

Por isso que podemos afirmar que no campo do sofrimento psíquico o uso de psicofármacos não é o único modo de tratamento. Há possibilidades que passam não pela bioquímica, mas pela palavra. E onde há palavra, há sujeito que pode se responsabilizar pelo seu sintoma e por seu tratamento. Por isso que, para a psicanálise - abordagem que escolhemos para relativizar a lógica do diagnóstico da depressão na terceira idade -, é o sujeito quem deve ser tratado, ou seja, o sintoma deve ser tratado tanto pelo sofrimento quanto pelo enigma desse sofrimento. O paciente, ao aceitar uma análise, acredita que o analista seja aquele que possui o saber sobre a sua causa, dando início assim ao processo de transferência, embora esse saber seja do seu próprio inconsciente (PRISZKULNIK, 2000). Freud nos dirá, em 1915, que o inconsciente não conhece o tempo, o que já nos abre uma possibilidade outra de tratamento de casos na terceira idade que leve em consideração a posição do sujeito e suas relações com o outro, e não somente o tratamento por conta de seu organismo envelhecido.

Um outro aspecto importante que diferencia a psicanálise da psiquiatria atual é que para a psicanálise, a tentativa de eliminar o sintoma é em vão, visto que ao se eliminar um sintoma, pela própria lógica do inconsciente, os afetos que o sustentam são deslocados e gerem um novo sintoma (FREUD, 1915). Os sintomas, por sua vez, não são somente prejudiciais e inúteis ao sujeito. Eles causam desprazer e sofrimento aos mesmos, além de acarretar danos, como dispêndio mental e adicionais para combatê-los. Esses dispêndios tendem a enfraquecer a energia, mental do sujeito. Mas, além dessa dimensão de sofrimento, os sintomas também são também respostas desses sujeitos a conflitos psíquicos (FREUD, 1916).

Para Freud (1916), a formação dos sintomas é o resultado de um conflito psíquico e uma nova forma de buscar satisfação para a libido quando insatisfeita. A libido é interceptada e busca alguma saída para descarregar seus investimentos de energia de acordo com o princípio de prazer. Ela é estável enquanto mantém-se satisfeita, porém com a frustração tanto interna quanto externa torna-se refratária. De

acordo com Freud, o sintoma surgiria então como resultado de uma realização distorcida do desejo libidinal inconsciente.

Os sintomas são, então, substitutos para a satisfação frustrada a partir de uma regressão da libido às representações que se vinculam diretamente a um retorno ao passado de escolha objetal ou de organização. Os neuróticos estão ligados a representações, a um momento em que a libido primordialmente se satisfazia. O sintoma repete a satisfação infantil que é alterada pela censura que surge do conflito e transformada em uma sensação de sofrimento. Porém, a satisfação aqui obtida pode ser irreconhecível para o sujeito devido ao conflito psíquico que se encontra sob pressão e gera o sintoma. O que antes para o sujeito era satisfatório, posteriormente pode se tornar motivo de resistência ou repugnância (FREUD, 1916).

Freud (1916) nos mostra também que as experiências infantis às quais a libido está fixada, no entanto, podem não ser sempre reais ou verdadeiras. Os sintomas tanto podem ser resultados de experiências reais do sujeito, havendo influência da fixação da libido quanto podem apenas representar fantasias do sujeito. Mas em se tratando de psicanálise, ambas podem ser igualadas, realidade e fantasia fazem parte das experiências infantis. Além disso, as fantasias teriam como fonte as pulsões e nós tenderíamos a avaliar e obedecer o princípio de realidade, mesmo que com ele estejamos nos distanciando da satisfação (princípio de prazer) e não obtendo prazer. Vemos aqui que estamos às voltas com noções que remetem ao que Lacan chama de sujeito.

Portanto, o que podemos depreender sobre isso para a depressão? A psiquiatria biológica atual considerará a depressão a partir de critérios descritivos e escalas. Ao tomar como exemplo um ensaio clínico sobre a depressão, Barreto (2010) nos mostra que o critério de inclusão é apenas estar deprimido, não considerando aqui o sujeito ou sua singularidade. Independente de número ou intensidade dos sintomas apresentados, o importante é o ser enquanto deprimido. A intenção e o efeito de um tratamento variam de acordo com o ponto de vista que se percebe a questão. Em função disso, a psiquiatria biológica, ao postular a remissão dos sintomas, privilegiará o tratamento psicofarmacológico. No entanto, a psicanálise dará a esse meio de tratamento um outro lugar. Não se trata de ser contra os psicofármacos, mas de entender seu lugar numa dinâmica de tratamento.

O psicofármaco teria, então, lugar para a psicanálise para tratar não o sintoma, mas sim os modos de satisfação pulsional que um sintoma comporta. Conforme

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

afirmação de Freud “as substâncias químicas influiriam sobre a quantidade de energia e sua distribuição no aparelho psíquico” (1938/1996, p.127) ou seja, na regulação do gozo. Como lembra Éric Laurent, para Lacan, “haveria uma equivalência entre o Édipo e uma dose do psicofármaco, na medida em que ambos introduzem uma neutralização, um tempero do gozo” (2003, p.35). A depressão, para a psicanálise, seria, portanto, o sintoma ou gozo do sintoma, se abordada pelo campo do sofrimento. Ademais, poderia ser tratada com psicofármacos, uma vez que o psiquiatra tivesse consciência de que o medicamento é apenas um coadjuvante e que este não será capaz de eliminar nenhum tipo de sintoma, apenas poderá moderar o gozo (BARRETO, 2010). Em outros termos: a psicanálise irá tratar da dimensão dos afetos por meio de sua regulação não apenas por meio bioquímico, mas principalmente por meio da palavra que pode modalizar esses mesmos afetos, tal como a psicanálise faz desde seu surgimento. Isso valeria, seja para sujeitos novos ou na terceira idade. Se a terceira idade traz alguma novidade, é a proximidade de um real indizível cada vez mais presente e que também deve ser subjetivado: a morte.

Para o psicanalista Darian Leader (2011), a depressão, na verdade, é posta como justificativa para se administrar os antidepressivos, suas causas são reduzidas ao biológico e as condições interiores do sujeito são desconsideradas. O sujeito não trabalha questões subjetivas para que efetive o uso de sua medicação.

Esteves e Galvan (2006) apontam o luto e a melancolia trazidos por Freud como sendo uma explicação mais plausível para o que tão rotineiramente intitulou-se depressão. Esse termo seria vago para representar tantas adversidades da vida do sujeito que sofre perdas e separações. Para Freud (1917), o processo normal de luto relativo a uma perda de um ente querido (ou uma representação de algo querido) difere da melancolia, cuja perda pode ser evidente de *quem*, no entanto não se sabe *o que* nessa pessoa deixou de existir.

O luto não é uma condição patológica e se caracteriza, principalmente, pelo sentimento de perda de alguém querido, que deve, entretanto, ser superado em um determinado período de tempo. As características coincidem com as da melancolia, porém no luto há a perda de interesse pelo mundo externo, pois na melancolia há uma perturbação da autoestima, há um processo de autorrecriminação. No luto, há uma grande dificuldade de substituição daquele objeto perdido (objeto de amor), ou seja, não havendo mais o objeto amado, tendo este deixado de existir, há uma exigência de que toda a libido das ligações do sujeito para com este seja retirada. Esse processo é lento e

com grandioso dispêndio de energia, de modo que há uma hipercatexização das lembranças daquele objeto de amor. Uma vez concluído o trabalho do luto, “o ego fica outra vez livre e desinibido” (FREUD, 1917).

O processo de luto para Lacan envolve a *constituição do objeto*, ao contrário do que se espera, como o reconhecimento de que o objeto não existe mais. Para ele, trata-se de registrar psiquicamente um espaço vazio e assim ficar claro que o objeto desejado foi perdido de forma definitiva. Então, dessa forma, para que o sujeito viva o luto recente, ele precisa retornar às perdas passadas, a partir do momento em que ele é capaz de distinguir, inconscientemente, o objeto e o lugar desse objeto. Feito isso, o sujeito é capaz de entender a razão por ter amado aquilo que perdeu (LEADER, 2011).

Ainda segundo Leader (2011), em termos de representação, no luto, há um movimento entre a representação de coisa e a representação de palavra que é facilitado pelo pré-consciente ligando os dois sistemas e permitindo uma passagem entre ambos. O luto é então um processo lento e doloroso, pois a representação de coisa muda primeiro para imagem acústica da palavra e só depois para a fala e o objeto deve ser acessado em todos os registros desse sistema.

A melancolia, no entanto, trata-se não necessariamente, de uma perda definitiva, mas sim, da perda relativa àquele objeto amado. Apesar do sujeito estar consciente de tal perda e até mesmo ser capaz de identificar *quem* perdeu, ele não é capaz de identificar *o que* foi perdido nesse alguém. Esse algo perdido está inconsciente para o sujeito enquanto no luto não, ele sabe que a perda foi de um ente querido. No “luto é o mundo que se torna pobre e vazio, na melancolia é o próprio ego” (FREUD, 1917).

De acordo com Leader (2011), na melancolia existe uma barreira que impede a passagem entre os sistemas de representação. Há um bloqueio no pré-consciente que impede que a representação de coisa que é inconsciente seja acessada pelas representações de palavras. Ela está mais ligada à angústia e o sujeito nem sempre sabe o que ele perdeu, ou seja, o que lhe falta com a perda de um ente querido. A queixa do melancólico é mais profunda e mais direcionada a si próprio, em apontar defeitos, fazer críticas e acusações a si mesmo.

O discurso do paciente melancólico, para Freud (1917), gira em torno de si próprio e da sua própria decadência, seu ego sem qualquer valor, autorrepreensões e autodegradações. Para ele, a mudança não é acometida em si própria, os relatos de inferioridade surgem desde os tempos passados e são principalmente morais. O melancólico perde o seu amor-próprio e seu ego se divide em dois, em que as partes se

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

enfrentam julgando-o de maneira crítica.

Porém, tais acusações e insatisfações com o próprio eu refletem seus sentimentos para com o objeto amado. O sujeito redireciona para si mesmo o que ele pensa e sente a respeito do outro, a libido livre, que deveria ter sido deslocada para outro objeto, é deslocada para o próprio ego. Dessa forma, com o baixo investimento, a escolha do objeto de amor é feita de forma narcísica, que quer dizer que mesmo que haja conflito com o objeto de amor, não é necessário que a relação para com o mesmo se esvaia. Para um melancólico, o amor pelo objeto não pode ser renunciando, mesmo que o próprio objeto seja. Assim, o afeto volta-se contra o ego e o faz sofrer. O ego traz para si toda a hostilidade do mundo externo (FREUD, 1917).

O luto, no entanto, diz mais respeito aos sentimentos depressivos ligados a um longo e doloroso trabalho de separação. Conforme aponta Freud “separar as memórias e esperanças mantidas pelos sobreviventes em relação aos mortos”. Trata-se de perder e registrar a perda de algum ponto de referência que foi importante em nossas vidas e o sujeito tem uma noção daquilo que foi perdido. Há um esgotamento das representações daquele objeto que foi perdido. As memórias e lembranças ligadas a ele vêm à tona de forma dolorosa, porque sabe-se que ele não existe mais (LEADER, 2011).

CONCLUSÃO

Sendo o luto visto dessa maneira e com base no que nos diz Freud e Lacan, que o sujeito para o inconsciente está além do tempo cronológico, ou seja, não envelhece assim como também ocorre no que diz respeito ao desejo, acreditamos que a depressão tal como é vista na psiquiatria não considera aspectos importantes que são trabalhados pelos conceitos de luto e melancolia e a noção de sujeito. Para a psicanálise, os sentimentos depressivos existem enquanto representação de perdas. Como nos mostra Freud, em nosso inconsciente, onde está presente o desejo, acreditamos na imortalidade, uma vez que não há nele uma representação simbólica da morte (SIQUEIRA, 2007) que gera pensamentos e ações baseados, muitas das vezes, em uma fantasia de imortalidade.

Essa fantasia de imortalidade juntamente com o desejo tendem a buscar constantemente o prazer e a satisfação, mas quando o sujeito se encontra na terceira idade e se defronta com sua realidade de perdas, o que ocorre na verdade é uma ruptura do sujeito com seu desejo. A velhice, por sua vez, representaria algo que fez com que o sujeito sofresse perdas significativas, por exemplo, a aposentadoria que poderia ser

representativa da perda de sua produtividade e seu *status* social reafirmando sua fraqueza. Os sentimentos do ser idoso entram em conflito com sua realidade nesse momento, causando-lhe angústia, sofrimento, por vezes, desânimo, e essas características já o identificam logo como depressivo, tanto pela sociedade como pela classe médica. A depressão poderia ser encarada como uma forma de encobrir a realidade que se apresenta nessa fase da vida (MUCIDA, 2004).

Portanto, o idoso ao se sentir desconfortável com a sua realidade, tende a procurar exclusivamente um profissional da medicina. Tal procedimento soma números ao processo medicalizante da sociedade, uma vez que esse idoso não estaria sendo *tratado* no que lhe afeta realmente, suas questões enquanto sujeito, desejos e aflições teriam meramente um caráter biológico partido desse ponto de vista. O diagnóstico e tratamentos médicos, estariam pautados unicamente no seu corpo físico, considerando suas aflições como presentes na sua estrutura orgânica e os sintomas que estariam agrupados em algum tipo de manua, garantiriam o rápido diagnóstico, e no constante (muitas vezes permanente) de algum psicofármaco se tornaria a solução. O que faria com que seus sintomas fossem, na realidade, direcionados para outra posição, que por não ser de fato solucionado enquanto questão psicológica, tenderia a voltar novamente ao sujeito com uma nova representação em outro momento. Esse processo visa tornar-se um *looping* infinito, uma vez que o medicamento por não solucionar, mas sim redirecionar os sintomas do sujeito faria com que novos sintomas surgissem, o que faria esse sujeito retornar aos consultórios e novos medicamentos seriam acrescentados à lista, tornando esse ser idoso um *dependente químico*, porém com receita médica.

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

Referências:

AGUIAR, A. A psiquiatria no divã: entre as ciências da vida e a medicalização da existência. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004. 166 p.

AQUINO, D. S. Por que o uso racional de medicamentos deve ser uma prioridade?. Ciênc. saúde coletiva, Rio de Janeiro, vol.13, suppl.0, Apr. 2008. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232008000700023&lng=en&nrm=iso&tlng=pt acesso em: 13 de janeiro de 2014

BARRETO, F. P. Ensaio de Psicanálise e Saúde Mental. Belo Horizonte: Scriptum, 2010. 333p.

BERCHERIE, P. Fundamentos da clínica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

BRASIL. Estatuto do idoso. Organizado por Paulo Paim. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2003. 68 p. Disponível em http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/idoso/lei_10741_03.pdf acesso em: 03 de março de 2014

BRASIL. Lei nº 8.842, de 4 de janeiro de 1994.

BRASIL. Lei no 10.741, de 1º de outubro de 2003.

CALAZANS, R. ; LUSTOZA, R. Z. . A medicalização do psíquico: os conceitos de vida e saúde. Arquivos Brasileiros de Psicologia (Rio de Janeiro. 1979) (Cessou em 2002), v. 60, p. 5, 2008.

CALDAS, C. P. E THOMAZ, A. F. A Velhice no Olhar do Outro: Uma perspectiva do jovem sobre o que é ser velho. Revista Kairós Gerontologia 13(2), ISSN 2176-901X, São Paulo, novembro 2010: 75-89. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/5367> acesso em: 06 de novembro de 2013

CARLOS, S. A.; JACQUES, M. G. C.; LARRATÉA, S. V.; HEREDIA, O. C.: Identidade, aposentadoria e terceira idade. Est. Interdiscipl. Envelhec, Porto Alegre, v. 1, p. 77-89, 1999. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/RevEnvelhecer/article/view/4653/2569> acesso em: 06 de novembro de 2013.

CASTRO, C. G. S. O., coord. Estudos de utilização de medicamentos: noções básicas [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2000. 92 p. Disponível em <http://static.scielo.org/scielobooks/zq6vb/pdf/castro-9788575412657.pdf> acesso em 04 de fevereiro de 2014

Esteves, F. C. E Galvan, A. L. Depressão numa contextualização contemporânea. Aletheia n.24 Canoas 17 dez. 2006. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S141303942006000300012&script=sci_arttext&tlng=es acesso em: 13 de outubro de 2013

FERRARI, J. F. & DALACORTE, R. R. Uso da Escala de Depressão Geriátrica de Yesavage para avaliar a prevalência de depressão em idosos hospitalizados. Scientia Medica, Porto Alegre, v. 17, n. 1, p. 3-8, jan./mar. 2007. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/scientiamedica/article/viewFile/1597/1837> acesso: 04 de fevereiro de 2014

FOUCAULT, M. Os anormais. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002.

FRANÇOSO, F. G. A Comunicação para a Saúde na Ressocialização e Autonomia do Cidadão Idoso. 2010. Dissertação (Pós Graduação em Comunicação Social). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010. Disponível em <<http://www.academicoo.com/artigo/a-comunicacao-para-a-saude-na-ressocializacao-e-autonomia-do-cidadao-idoso>> acesso em 27 de setembro de 2013

FREUD, S. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. XII, p. 242) Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1996).

FREUD, S. (1974b). Luto e melancolia. Edição Standard Brasileira das Obras

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1917).

FREUD, S. (1980). Os caminhos da formação dos sintomas. (J. Salomão, Trad.). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. (Vol. XVI, p. 419-440). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1917).

FREUD, S. (1996). Esboço de Psicanálise. (J. Salomão, Trad.). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. (Vol. XXII, p. 90-210). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1938).

GUARIDO, R. A medicalização do sofrimento psíquico: considerações sobre o discurso psiquiátrico e seus efeitos na Educação. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.33, n.1, p. 151-161, jan./abr. 2007. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v33n1/a10v33n1.pdf>>. acesso em 15 ago. 2012.

HERÉDIA, V. B. M.; CORTELLETTI, I. A.; CASARA, M. B.: Abandono na velhice. Textos Envelhecimento, Rio de Janeiro, v.8 n.3, 2005. Disponível em: http://revista.unati.uerj.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151759282005000300002&lng=pt&nrm=iso acesso em 12 de novembro de 2013

ILLICH, I. A Expropriação da Saúde: Nêmesis da Medicina. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.

JESUS, P. R. C. de. A linguagem da dor na Propaganda de Medicamentos: “a cura pela palavra”. Relato de experiência vivida em eventos de Comunicação e Saúde em 2005. UNIrevista, v. 1, n. 3, jul. 2006. Disponível em http://www.cit.sc.gov.br/propaganda/pdfs/artigos/linguagem_dor_propaganda.pdf acesso em 13 de novembro de 2013

LAURENT, E. Como engolir a pílula? Em: MILLER, J.A. Ornicar? Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. P.32-43

LAUTENSCHLEGER, G. Terceira Idade, Mídia e Sociedade. REDD – Revista Espaço

de Diálogo e Desconexão, Araraquara, v. 2, n. 2, jan/jul 2010. Disponível em: <http://piwik.seer.fclar.unesp.br/redd/article/view/4151/3757> acesso em: 03 de março de 2014

LEITE, V. M. M.; CARVALHO, E. M. F. DE; BARRETO, K. M. L. & FALCÃO, I. V. Depressão e envelhecimento: estudo nos participantes do Programa Universidade Aberta à Terceira Idade. Rev. Bras. Saude Mater. Infant., Recife, vol.6, no.1, Jan./Mar. 2006. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1519-38292006000100004&script=sci_arttext acesso em: 03 de março de 2014

LEADER, D. Além da Depressão: novas maneiras de entender o luto e a melancolia. Tradução: Fátima Santos. Rio de Janeiro: Best Seller, 2011.

MILLER, J. A. Patologia da ética. Em: MILLER, J.A. Lacan Elucidado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p-234-289

MUCIDA, A. O sujeito não envelhece. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

Organización Panamericana de La Salud. Guia Clínica para Atención Primaria a las Personas Mayores. 3ª ed. Washington:OPAS, 2003

PELEGRINI, M. R. F. O abuso de medicamentos psicotrópicos na contemporaneidade. Psicol. cienc. prof., Brasília, v. 23, n. 1, mar. 2003 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141498932003000100006&lng=pt&nrm=iso> acesso em: 13 de outubro de 2013

PIGNARRE, P. O que é o medicamento?: Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade. São Paulo: Ed. 34, 1999.

PONTAROLO, R., S. Terceira Idade: Uma breve discussão. Publ. UEPG Ci. Hum., Ci. Soc. Apl., Ling., Letras e Artes, Ponta Grossa, vol. 16, n.1, p. 115-123, jun. 2008. Disponível em <http://dx.doi.org/10.5212/PublicatioHum.v.16i1.115123> acesso em: 13 de outubro de 2013

PORCU, M.; SCANTAMBURLO, V. M.; ALBRECHT, N. R.; SILVA, S. P.;

Medicalização e terceira idade: a questão da depressão

VALLIM, F. L.; ARAÚJO, C. R.; DELTREGGIA, C. & FAIOLA, R. V. Estudo comparativo sobre a prevalência de sintomas depressivos em idosos hospitalizados, institucionalizados e residentes na comunidade. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 24, n. 3, p. 713-717, 2002. Disponível em <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHealthSci/article/view/2498/1668> > acesso em 12 de novembro de 2013

PRISZKULNIK, L. As entrevistas diagnósticas em psicanálise. *Psychê*, v.2 n.2, p.17-23, 1998. Disponível em <http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&src=google&base=LILACS&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=405916&indexSearch=ID> acesso em 12 de novembro de 2013

PRISZKULNIK, L. Clínica(s): diagnóstico e tratamento. *Psicol. USP*. São Paulo, vol.11, n.1, pp. 11-28, 2000. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65642000000100002&script=sci_arttext&tlng=pt acesso em 13 de novembro de 2013

RODRIGUES, M. C. As novas imagens do idoso veiculadas pela mídia: transformando o envelhecimento em um novo mercado de consumo. *Revista da UFG*, Vol. 5, No. 2, dez 2003. Disponível em http://www.proec.ufg.br/revista_ufg/idoso/imagens%20.html acesso em: 13 de outubro de 2013

RODRIGUES, N. C. & Terra, N, L. *Gerontologia Social Para Leigos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, 94p.

SANTOS, G. A. Por uma política de medicamentos que privilegie a vida. *Saúde em Debate*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 62, p. 290-373, set./dez. 2002. Disponível em http://www.cebes.org.br/media/File/publicacoes/Rev%20Saude%20Debate/Saude%20em%20Debate_n62.pdf#page=91 acesso em: 13 de outubro de 2013

SILVA, L. R. F.: Da velhice à terceira idade: o percurso histórico das identidades atreladas ao processo de envelhecimento. *Hist. cienc. saude-Manguinhos* [online], Rio de Janeiro, vol.15, n.1, jan./mar. 2008. Disponível em:

<http://www.scielo.org/pdf/hcsm/v15n1/09.pdf> acesso em: 15 de agosto de 2013

Siqueira, E. S. E., A depressão e o desejo na psicanálise. Estudos e Pesquisas em Psicologia, Rio de Janeiro, vol.7, n.1, p. 71-80, abr. 2007. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1808-42812007000100007&script=sci_arttext acesso em: 13 de outubro de 2013

SOUZA, J. F. R. de; Marinho, C. L. C. & Guilam, M. C. R. Consumo de medicamentos e internet: análise crítica de uma comunidade virtual. Rev. Assoc. Med. Bras. São Paulo, vol.54, n.3 mai/jun 2008. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-42302008000300015 acesso em: 13 de outubro de 2013

STELLA, F.; Gobbi, S.; Corazza, D. I. & Costa, J. L. R. Depressão no Idoso: Diagnóstico, Tratamento e Benefícios da Atividade Física. Motriz, Rio Claro, Vol.8 n.3, p. 91-98, Ago/Dez 2002. Disponível em <http://www.rc.unesp.br/ib/efisica/motriz/08n3/Stela.pdf> acesso em: 15 de agosto de 2013

TESSER, C. D. Medicalização social (I): o excessivo sucesso do epistemicídio moderno na saúde. Interface - Educ., Comunic., Saúde, Educ. v.10, n.19, p.61-76, jan/jun 2006. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141432832006000100005&nr_m=iso&tlng=pt acesso em 03 de novembro de 2014

VERAS, R. P.; COUTINHO, E. da S. F. Estudo de prevalência de depressão e síndrome cerebral orgânica na população de idosos, Brasil. Rev. Saúde Públ. São Paulo, vol.25 n.3 1991. p.209-217. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rsp/v25n3/08.pdf> acesso em: 15 de agosto de 2013

ZIMERMAN, GUILTE I. Velhice: aspectos biopsicossociais. Artmed, 2000, reimpressão 2007
(http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18842.htm). acesso em: 15 de agosto de 2013

MEDICALIZATION AND SENIORS: THE QUESTION OF DEPRESSION

Abstract:

This paper aims to discuss the medicalized process that has been installed in the current society, which assumes as all biological and any feeling or complaint and irrelevant experiences and the history of the subject. This process expand for every moment of existence, marking its presence in characteristic fashion when dealing with the elderly, when the subject has a baggage of feelings and greater losses and requires further elaboration of a work of mourning. These factors, when linked to depression, can be treated from two points of view: the medicalizing, who sees the patient only while being whose almost exclusive support for drugs aiming at remission of a symptom is evident. Or the psychoanalytic point of view in which the subject is primarily based on the notion of subject and highlighting their needs, difficulties and conflicts.

Keywords: Psychoanalysis, Medicalization, Seniors, Depression; Subject

LA MÉDICALISATION ET LES PERSONNES ÂGÉES: LA QUESTION DE LA DÉPRESSION

Resumé:

Cet article vise à discuter du processus de médicalisation qui a été installé dans la société actuelle, ce qui suppose comment biologique tout les sentiments ou d'une plainte et tournat irrélevant d'expériences et l'histoire su sujet. Cet processus se devellepoint pour chaque moment de l'existence, marquant sa présence dans la mode caractéristique lorsqu'ils traitent avec les personnes âgées, lorsque le sujet a un bagage de sentiments et de plus grandes pertes et requiert une élaboration d'un travail de deuil. Ces facteurs, liés à la dépression, peuvent être traités à partir de deux points de vue: la médicalisante, qui voit le patient que tout en étant dont le soutien quasi exclusif pour les médicaments visant à la remise d'un symptôme est évident. Ou le point de vue psychanalytique, dans laquelle le sujet est essentiellement basée sur la notion de sujet et en soulignant leurs besoins, leurs difficultés et les conflits.

Mots-Clés: Psychanalyse; Médicalisation; Personnes Âgées; Dépression, Sujet

Renata Andrade e Roberto Calazans

Recebido em: 10/10/2014

Aprovado em: 28/11/2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

SOBRE A FORMAÇÃO DO PSICANALISTA: ENTRE O MOVIMENTO PSICANALÍTICO E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA PSICANÁLISE

*Joana Souza**

RESUMO:

A proposta do trabalho é de delimitar a importância do tema da formação do analista. Para tanto, descreve-se como o desejo de saber de Freud tornou-se o ponto de partida para a construção do campo psicanalítico e como este se encontra ligado à dimensão da experiência singular vivida por seu criador. Nessa direção, abordamos a questão da institucionalização da psicanálise e os impasses que se colocaram à questão da formação do analista a partir do momento em que os critérios estabelecidos para sua transmissão assumiram um caráter de fixidez.

PALAVRAS-CHAVES: Formação. Psicanálise. Instituição.

* Psicanalista. Psicóloga. Mestranda em Clínica e Pesquisa em Psicanálise pelo Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Possui Especialização em Psicanálise e Saúde Mental pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Associada do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise Seção Rio de Janeiro. Diretora do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise Núcleo Teresópolis. Endereço: Av. Lúcio Meira, 14 Várzea Teresópolis – RJ. CEP. 25953-003.E-mail: joanapsi@uol.com.br

Introdução

A construção do campo psicanalítico atrela-se fundamentalmente à dimensão da experiência singular vivida por Freud, revelando-nos que a história da psicanálise confunde-se com a história de seu criador.

Freud, em seu “Estudo autobiográfico”, ao registrar a história de sua vida, relaciona-a diretamente com sua trajetória na criação da psicanálise. Nesse texto o autor nos informa que nunca sentira uma “predileção particular pela carreira de médico” e que sua “curiosidade” estava voltada para as “preocupações humanas” (FREUD, 1914, p. 77), o que nos permite compreender seu gradativo afastamento do modelo médico, seguido do luto pelos ideais que permeiam esse campo, e seu avanço no sentido de aprofundar suas pesquisas a respeito do aparelho psíquico humano.

Essa passagem gradativa do campo médico para o campo psicanalítico pode ser verificada ao se empreender uma leitura atenta de alguns textos freudianos. As primeiras publicações psicanalíticas, por exemplo, revelam o empenho de Freud para que o campo médico reconhecesse a importância dos fenômenos subjetivos na etiologia das “doenças nervosas”. Nesse período, influenciado por Charcot, Freud começa a tratar seus pacientes através do método catártico fazendo uso do hipnotismo e da sugestão, com o objetivo de fazer desaparecer os sintomas. Nesse período encontramos um Freud ainda identificado aos ideais de cura do campo médico.

O abandono do método catártico deu-se a partir da descoberta da existência de uma sobredeterminação psíquica na gênese das neuroses, ou seja, uma multiplicidade de fatores psíquicos que determinam seu surgimento. A transformação do método catártico (sugestivo) em psicanálise foi possível a partir da descoberta de *novos fatores*, tal como nos informa Freud:

Entre os outros fatores que foram acrescentados ao processo catártico como resultado de meu trabalho e que o *transformou* em psicanálise, posso mencionar em particular a teoria do recalque e da resistência, o reconhecimento da sexualidade infantil e a interpretação e exploração de sonhos como fonte de conhecimento do inconsciente (FREUD, 1914, p. 25).

Os conceitos acima mencionados foram construídos a partir das análises efetuadas por Freud em sua clínica e constituem os pressupostos que sustentam a

metapsicologia freudiana. Destacamos que foram os equívocos e os insucessos experimentados nos primeiros anos de sua prática, que permitiram a Freud se interrogar sobre a natureza dos fenômenos que presenciava a cada encontro com seus pacientes.

A partir de 1910, encontramos um Freud imbuído na transmissão e defesa da psicanálise. É nesse período, também, que Freud começa a se preocupar em circunscrever o método psicanalítico, escrevendo uma série de artigos sobre a técnica onde pretende delinear a especificidade do método psicanalítico e o lugar ocupado pelo analista (FREUD, 1912-1913).

Consideramos que Freud, ao escrever sobre o método psicanalítico, preocupou-se em estabelecer critérios éticos que pudessem direcionar os futuros psicanalistas, e não com uma descrição pura e simples de uma técnica a ser seguida. Não é sem razão que Freud chama de “Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise” o texto que consideramos de maior importância dentre os escritos sobre a técnica, pois é nele que encontramos a regra fundamental da psicanálise - a associação livre e sua contrapartida, a atenção flutuante (FREUD, 1912-1913, p. 125).

Da mesma forma que os pressupostos teóricos, a técnica psicanalítica fora construída a partir da experiência vivida por Freud, passando gradativamente por transformações, tal como indica no trabalho intitulado “As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica”. Nesse artigo Freud descreve uma mudança gradual na técnica psicanalítica que, anteriormente consistia no uso da sugestão por parte do analista, sendo que, o que se vê a seguir é o discurso do paciente ocupando cada vez mais uma posição central no tratamento.

Consideramos, pois, que há uma especificidade própria no campo psicanalítico que é indissociável da experiência. A experiência freudiana e a predominância de seu desejo constituem-se como a pedra fundamental sobre a qual foi construída a metapsicologia freudiana.

A construção do campo psicanalítico teve como ponto de partida o desejo de saber de Freud, e nesse sentido, Cottet assevera que considerar o desejo de Freud como sendo à base de sua construção teórica não invalida “seu discurso”, e que, a “dependência” de cada psicanalista em relação a esse desejo é que pode “evitar a crescente degradação de seus conceitos” (COTTET, 1982).

Nota-se, portanto, que a especificidade do campo psicanalítico encontra-se ligada ao ser do próprio analista e à dimensão de sua experiência, enquanto herdeiro do desejo do criador da psicanálise.

O que diferencia o campo psicanalítico do campo médico é a dimensão da experiência, pois é a partir do encontro singular entre o psicanalista e seu analisando que um saber pode vir a se constituir num *a posteriori*. Freud nos ensina que a experiência psicanalítica não se dá a partir de um saber já instituído e tomado como universal. O campo médico, por sua vez, por ser regido pelas leis da ciência, coloca-se como detentor de uma verdade universal (LACAN, 2003, p.305-307).

Apesar de no início de sua carreira clínica Freud (1895[1950]) tentar construir uma psicologia científica, notamos, no decorrer de sua obra, como Freud foi se afastando desse objetivo ao permitir ser surpreendido pelo que lhe contavam suas pacientes histéricas a cada encontro. O desejo de saber de Freud possibilitou a descoberta do inconsciente, do papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses, do recalque, do complexo de Édipo, da transferência e da resistência, conceitos que fundamentam os pressupostos teóricos da psicanálise.

São esses pressupostos teóricos construídos a partir do *a posteriori* da experiência freudiana que servirão de balizas para a clínica psicanalítica. Desta forma, qualquer prática que não considere esses pressupostos não pode ser chamada de psicanálise.

Esse fato nos coloca diante de uma questão extremamente relevante no contexto da experiência psicanalítica, ou seja, a forma como cada analista apropria-se da teoria psicanalítica. Se a psicanálise fundamenta-se na dimensão da experiência, é preciso pensar qual o lugar da teoria na formação dos psicanalistas.

No processo de formação psicanalítica é possível que a teoria, enquanto um saber venha a se constituir como objeto de investimento por parte do analista em formação. Nesse sentido Didier-Weill (2006) assevera que “não é pelo fato de um analista aquiescer à teoria analítica que ela lhe é, por essa razão autenticamente passada” (p.21), ou seja, somente o estudo da teoria psicanalítica não é suficiente para formar um analista. Ao estabelecer os critérios válidos na formação do psicanalista Freud (1912) coloca em destaque a necessidade de que o aspirante passe pela experiência da análise pessoal. O aprendizado depende da experiência de análise. Em outras palavras, é necessário que o analista em formação passe pelo mesmo processo vivenciado por Freud, tal como afirma Leite (1999): “de desconstrução dos ideais previamente estabelecidos, e das formas que se coloquem como absolutas”, distanciando-se da “lógica presente no campo médico e, conseqüentemente, com uma dada moral presente no campo cultural de sua época”.

Considerando a experiência freudiana como sendo o fundamento da psicanálise, passamos a nos interrogar: Qual o modelo de formação adotado por tais Instituições e como elas se estabeleceram no decorrer da história do movimento psicanalítico? Como as Instituições psicanalíticas criadas com o intuito de transmitir e defender a psicanálise pode manter vivo o desejo, fazendo-o retornar sempre que as questões que permeiam as instituições se interpõem?

Estas e outras questões serão abordadas a seguir, a fim de delinear como a questão da formação psicanalítica se desenvolveu durante os anos de expansão do movimento psicanalítico.

O legado de Freud

Durante os primeiros anos da construção do campo psicanalítico, Freud viveu um profundo isolamento, devido à rejeição de suas teorias pelo meio médico-acadêmico. Passados esses anos de “solidão” Freud, o criador da Psicanálise, vê-se diante dos impasses suscitados pelo crescente interesse que a psicanálise despertara em profissionais de diversos campos do saber oriundos de várias partes do mundo.

A partir de 1910 os anos de isolamento deram lugar a um crescente interesse pela psicanálise desencadeando o chamado movimento psicanalítico. Nesse mesmo ano, no 2º Congresso Internacional de Psicanálise, realizado em Nuremberg, por iniciativa de Freud e Ferenczi, foi criada a *International Psychoanalytical Association* (IPA), uma instituição cujo caráter deveria ser o de transmitir e ao mesmo tempo defender a psicanálise de seus opositores, tanto externos quanto internos. Freud justifica a criação IPA da seguinte forma:

Julgava necessário formar uma associação oficial porque temia os abusos a que a psicanálise estaria sujeita logo que se tornasse popular. (...) Nas sessões dos grupos locais, seria ensinada a prática da psicanálise e seriam preparados médicos, cujas atividades recebiam assim uma espécie de garantia. (...) Além disso, visto que a ciência oficial lançara um anátema solene contra a psicanálise e tinha declarado um boicote contra médicos e instituições que a praticassem, achei que seria conveniente os partidários da psicanálise se reunirem para a troca e ideias amistosas, e para apoio mútuo (FREUD, 1914, p. 52).

A IPA foi criada em março de 1910 e Jung, que nessa época contava com a grande simpatia de Freud foi eleito o primeiro presidente. Nesse congresso foram estabelecidas sociedades localizadas nas cidades de Berlim, Zurique e Viena.

Sobre a formação do psicanalista: entre o movimento psicanalítico e a institucionalização da psicanálise

Os primeiros quatro anos de desenvolvimento do movimento psicanalítico foram penosos para Freud, tendo em vista a imensa gama de problemas que surgiram relacionados à questão da preservação dos pressupostos teóricos estabelecidos por Freud, da formação dos analistas, sem mencionar a crescente animosidade que surgiu entre os grupos de Viena e Zurique, e a deserção de Adler e Jung por defenderem pressupostos teóricos opostos aos da psicanálise.

Em meio a essas dificuldades, a questão da formação psicanalítica tornou-se o centro das discussões. A pergunta que se fazia era: quem pode e quem não pode praticar a psicanálise? Com vistas a solucionar essa questão dá-se início ao processo de institucionalização da formação, processo esse, que foi responsável por transformar aquilo que era da ordem do desejo em obrigação e o que era da ordem do rigor em rigidez.

Antes que o processo de institucionalização fosse iniciado, a formação consistia na leitura e discussão das obras de Freud, sejam nas chamadas reuniões das quartas-feiras que aconteciam na casa de Freud, ou na troca de correspondências com seus interlocutores.

No artigo “A história do movimento psicanalítico”, escrito em 1914, Freud descreve como se deu, inicialmente, o avanço da psicanálise especificamente a partir de 1902, quando jovens médicos demonstram interesse em aprender, praticar e difundir o conhecimento da psicanálise. É interessante como Freud acolhe o desejo desse grupo, passando a reunir-se com ele regularmente em sua casa, transmitindo-lhe todo o conhecimento que até então havia adquirido em sua prática na clínica. Chama-nos a atenção nesse artigo, a forma como Freud descreve esse pequeno grupo: “... os participantes se esforçavam por alcançar sua orientação nesse novo e estranho campo de pesquisa, e de despertar em outros o interesse por ele”(FREUD, 1914, p.35).

Nota-se, que o ponto de partida para que a transmissão ocorresse foi o desejo de saber desses jovens, dentre os quais estava Otto Rank, que se tornou “um auxiliar e colaborador dos mais fiéis”, segundo atesta o próprio Freud. Verifica-se que nesse momento ainda não haviam sido estabelecidas quaisquer regras ou critérios para o aprendizado da psicanálise, no entanto, já se vislumbra os efeitos de transmissão e de formação que o seu ensino é capaz de causar, como afirma Freud:

Incluía, desde o início, os que mais tarde viriam a desempenhar papel considerável, embora nem sempre aceitável, na história do movimento psicanalítico. (...) Eu tinha todos os motivos para estar satisfeito, e

penso que fiz o possível para transmitir meu conhecimento e experiência aos outros (FREUD, 1914, p.35).

Freud não podia, nesse momento, prever todos os dissabores que o esperavam em consequência da expansão da psicanálise e as dificuldades ligadas ao seu ensino e sua prática.

À medida que a psicanálise despertava interesse, especialmente no meio acadêmico, Freud passou a ser convidado para ministrar conferências e apresentar ao mundo suas recentes descobertas, visitando diversas Universidades e centros acadêmicos. Por onde passava, deixava atrás de si um grupo interessado em prosseguir com suas pesquisas, o que proporcionou um avanço extremamente rápido da psicanálise nos anos seguintes.

A psicanálise, até então, preservava sua característica de ser um movimento, onde a formação se dava num processo de continuidade e seu ensino conservava a característica de ser a transmissão de um desejo que teve início em seu criador.

A institucionalização da formação

Com a criação da IPA em 1910, a tarefa do ensino e transmissão da psicanálise, que antes pesava sobre os ombros de Freud, foi transferida para um grupo de psicanalistas que – motivados por suas próprias resistências – construíram um modelo de formação, de caráter dogmático, com vistas a garantir à psicanálise um estatuto de respeitabilidade. Cabia a esta instituição determinar o que é e o que não é psicanálise e quem seria digno do título de psicanalista. O que se seguiu foi a instituição de regras oficiais para a formação dos psicanalistas.

A elaboração desse modelo de formação passou por várias etapas até assumir a forma que perdura, até o presente momento, nas sociedades ligadas a IPA. Num primeiro momento, será introduzida a análise didática como a primeira das exigências a ser feita a aqueles que quisessem praticar a psicanálise. Herman Numberg, em 1918 no Congresso de Budapeste, sugere que os analistas deveriam submeter-se, também, a uma análise, sendo que, somente em 1925 no Congresso de Homburg é que a análise chamada didática será instituída como uma regra oficial para a formação de analistas.

Em 1920 por iniciativa de Karl Abraham e Max Eitingon, foi criado em Berlim o primeiro Instituto de Formação de analistas (International Training Commission), cujo

caráter seria o de estabelecer um sistema de formação que fosse adotado por todas as sociedades locais de psicanálise. Também foi criada uma policlínica analítica, onde era oferecido tratamento gratuito, como forma de proporcionar aos analistas um espaço onde pudessem praticar a psicanálise. Millot (2006) nos informa que a formação no Instituto de Berlim durava aproximadamente um ano e meio, sendo que a análise didática obrigatória durava cerca de seis meses. O ensino teórico só poderia ser iniciado após o término da análise didática e duravam dois semestres.

Aos analistas em formação eram confiados pacientes, de quem cujas análises estes deveriam prestar contas aos analistas mais experientes, nascendo nesse contexto, a análise sob supervisão. Estabelece-se, então, o modelo de formação chamado de tripé-freudiano composto pelo ensino teórico, análise pessoal e supervisão, sendo este adotado por todas as sociedades de psicanálise daquela época. Entretanto, não havia naquele contexto nenhuma reflexão a respeito destes dispositivos. Tornou-se uma prática comum diferenciar a análise didática da análise terapêutica, efetuada por não analistas. A supervisão, por sua vez, era utilizada como garantia do controle dos analistas mais experientes sob os iniciantes, tornando-se, na verdade, um dispositivo de seleção e não de formação.

Posteriormente, a questão da prática da psicanálise por não médicos, suscitou acirrados debates quando, em 1926, Theodor Reik, membro não médico da Sociedade Psicanalítica de Viena foi acusado de “charlatanismo” por violar uma lei austríaca que proibia não médicos de proporcionar qualquer tipo de tratamento. Freud, que até então se mantinha a parte, não demorou sair em sua defesa através do artigo “A questão da análise leiga”, onde mantém um diálogo imaginário com um membro da corte austríaca. Nesse artigo Freud posiciona-se contra a regulamentação do ofício de psicanalista, ao mesmo tempo em que defende a prática da psicanálise por não médicos, o que garantiria, segundo ele, a inserção da psicanálise na cultura. Freud evoca os conceitos de inconsciente, complexo de Édipo, assim como, as formulações da segunda tópica sobre o eu, para colocar em destaque que são estes conceitos que sustentam a clínica psicanalítica. Destaca também que, a formação analítica não depende de qualquer conhecimento da ciência médica e que, por vezes, a formação médica pode se constituir como uma forma de resistência à psicanálise.

Millot (2006) chama a atenção para a ausência de teorização sobre a questão da formação e a rigidez adotada pelo Instituto de Berlim que, tomando uma direção contrária às formulações freudianas apresentadas em 1926, impõe um modelo de

formação que seguia os moldes de uma formação médica universitária. A partir de 1930 a rigidez evolui de forma decisiva com o aumento das exigências, tal como descreve Millot:

... eram exigidas certas qualidades pessoais (como maturidade de personalidade, firmeza de caráter e atributos psicológicos) e excluídos os neuróticos graves. No plano da formação científica, os médicos deveriam ter terminado seus estudos de medicina; os não médicos deveriam igualmente ter concluído seus estudos de nível superior em uma área a fim da psicanálise. A formação começa com uma análise didática diária, que deveria durar ao menos um ano. Os resultados da análise deveriam ser levados ao julgamento da Comissão de Formação do Instituto, que decidia o momento em que se poderia começar a clinicar sob supervisão (p.29).

O que se instaura nas sociedades psicanalíticas é uma formação pautada nos ideais conformistas, no prazer do sucesso individual, no amor pela norma e na ausência de julgamento e curiosidade. Desde que obedecessem as diretrizes impostas pelos institutos de formação, o analista estava livre para escolher, de acordo com seus afetos, transferências e o país em que vive sua orientação teórica, não importando se este se afastava ou não da metapsicologia freudiana (ROUDINESCO, 2006).

Todo empenho feito pelas sociedades psicanalíticas vinculas a IPA em prol da institucionalização da formação foi acompanhado à distância por Freud. No entanto, Freud não deixou de especificar sua posição em relação à formação do analista. Em diversos artigos destacou a necessidade de que o analista não fosse formado apenas na “teoria” psicanalítica, mas que este deveria antes de tudo, submeter-se a uma análise para ter “a experiência de que sua própria pessoa é afetada – ou antes, sua própria mente – pelos processos afirmados pela análise” adquirindo por esta via, “as convicções pelas quais são ulteriormente orientados como analistas”(FREUD, 1926, p. 194). Para Freud, somente a análise pessoal do analista é capaz de guiá-lo em sua prática como psicanalista.

Entretanto, a recomendação feita por Freud de que todo analista deveria ser analisado, não se pautou em uma formalização da formação, mas na necessidade de que o analista aperfeiçoasse sua escuta. Por outro lado, Freud nunca admitiu a diferença feita pelos institutos de formação entre análise didática e análise terapêutica e nem mesmo determinou seu tempo e duração, cabendo a cada analista responsabilizar-se por sua formação.

A forma como a análise didática - tal como proposta pela IPA - era praticada é questionável tendo em vista que estabelece regras rígidas que deveriam ser seguidas

pelos analistas didatas quando estes conduziam o tratamento dos analistas em formação. É possível que em tal situação tanto o ensino, quanto o tratamento estejam comprometidos, pois como pode um analista na posição de didáta escutar livremente e sem preconceitos seu paciente tendo, ao mesmo tempo, que avaliá-lo? Ou ele ensina ou ele escuta. Tal prática na realidade compromete o caráter sagrado da análise pessoal do analista como sendo um dispositivo de passagem necessário para que o desejo de exercer a função de psicanalista possa advir. Lacan entendia que a análise só pode revelar-se como tendo sido didática só-depois, ou seja, quando o desejo do analista se fizer presente na experiência psicanalítica.

Freud no artigo “Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise” afirma que “A psicanálise faz em seu favor a reivindicação de que, em sua execução, tratamento e investigação coincidam” (FREUD, 1912, p. 128), o que nos permite entender que a prática da supervisão, seguida do estudo teórico, são processos que se estabelecem a partir da experiência do analista em sua clínica. A supervisão não deve ser tomada como um dispositivo de controle dos analistas em formação, tal como determinado pelo IPA, mas sim como algo inerente ao próprio dispositivo analítico, devendo ser considerada a subjetividade do sujeito e seu compromisso com a formação.

Freud, ao contrário da IPA, nunca impôs técnicas rígidas para que a experiência psicanalítica acontecesse, colocando que a única regra fundamental da psicanálise seria do lado do analisante – a associação livre – e sua contrapartida – do lado do analista – a escuta flutuante. A aparente liberdade conferida por esta regra, na verdade coloca questões que comprometem o ser do próprio analista, exigindo que sua postura ética seja o diferencial na direção do tratamento.

Com a criação da IPA e a institucionalização da formação, a psicanálise vai aos poucos perdendo seu caráter de ser um movimento, ao mesmo tempo em que assume um caráter de fixidez tendo em vista a falta de questionamento e de reflexão sobre qual seria o verdadeiro papel da instituição psicanalítica na transmissão da psicanálise.

Pressupõe-se, contudo, que a rigidez adotada pela IPA seja a expressão de uma resistência à psicanálise, que na realidade, nunca deixou de existir. Essas resistências se refletem não só na rigidez imposta na formação do psicanalista, mas também nas mudanças efetuadas no manejo da técnica analítica com o propósito de abreviar o tempo gasto no tratamento¹.

¹ O “método ativo” desenvolvido por Ferenczi postulava que o psicanalista deveria intervir de forma mais “ativa” dando afeto aos pacientes mais difíceis com o objetivo de abreviar o tempo do tratamento. Freud

Por outro lado, a adesão da comunidade psicanalítica a chamada *psicologia do ego*, teoria que se tornara popular nos Estados Unidos e Inglaterra evidencia um afastamento gradativo dos psicanalistas, não só do método psicanalítico como também da própria metapsicologia freudiana, que centrava a prática psicanalítica em torno da análise dos processos inconscientes. Voltaremos a essa questão, mais adiante.

Em síntese, a história da institucionalização da psicanálise levanta questões importantes para pensar sobre o papel da instituição psicanalítica na formação do psicanalista. Um ponto a ser considerado é que a instituição que se instalou em 1910 e que se mantém até o presente momento, propõe um modelo de formação que não considera a dimensão da experiência psicanalítica, tal como foi experimentada por Freud na construção do campo psicanalítico. Por outro lado, é preciso considerar que se a criação da psicanálise se deu a partir do desejo de saber de Freud, somos levados a pensar que uma instituição psicanalítica só formará analistas de fato, se houver espaço para que o desejo de cada analista em formação advenha. A instituição constitui-se como um espaço privilegiado de circulação do discurso psicanalítico onde ensino, supervisão e experiência psicanalítica funcionam como o motor da transmissão da causa freudiana.

manifestou-se contrário a esse procedimento no artigo intitulado “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” publicado em 1919.

Referências:

COTTET, S. *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1982.

DIDIER-WEILL, A. *A questão da formação do psicanalista para Lacan* in JORGE, M. A.C. (Org.) *Lacan e a formação do psicanalista*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2006.

FREUD, S *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____ (1910) As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica. Vol. XI.

_____ (1912) Observações sobre o amor de transferência. Vol. XII.

_____ (1912) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. Vol. XII.

_____ (1914) A história do movimento psicanalítico. Vol. XIV.

_____ (1919) Linhas de progresso da terapia psicanalítica. Vol. XVII.

_____ (1925) Um estudo autobiográfico. Vol. XX.

_____ (1926) A questão da análise leiga. Vol. XX.

_____ (1932) Análise terminável e interminável. Vol. XXIII

JORGE, M. A. C.. *Lacan e a estrutura da formação psicanalítica* in *Lacan e a formação do analista*. Rio de Janeiro: Contra capa. 2006.

LEITE, S.. *Considerações sobre experiência psicanalítica*. Acheronta Revista de Psicoanálisis e Cultura. Vol. 9. Julho/1999. Disponível em www.acheronta.org

MILLOT, C. *Sobre a história da formação dos analistas*. In: JORGE, M. A.C..(Org.) *Lacan e a formação do psicanalista*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2006.

ROUDINESCO, E. *Retraimento individual e mal-estar coletivo* in JORGE, M. A.C. (Org.). *Lacan e a formação do psicanalista*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2006.

ROUDINESCO, E. *Jacques Lacan esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

**ABOUT THE FORMATION OF THE PSYCHOANALYST: BETWEEN THE
PSYCHOANALYTIC MOVEMENT AND THE INSTITUTIONALIZATION OF
PSYCHOANALYSIS**

ABSTRACT:

Our purpose is to define the importance of the theme of the training analyst. To this end, we describe how the desire to know Freud became the starting point for the construction of the psychoanalytic field and how this is linked to the size of the unique experience lived by its creator. In this direction, we address the issue of institutionalization of psychoanalysis and dilemmas that arose the question of the formation of the analyst from the moment in which the criteria for transmission have assumed a character of fixity.

KEYWORDS: Training. Psychoanalysis. Institution.

**À PROPOS DE LA FORMATION DU PSYCHANALYSTE: ENTRE LE
MOUVEMENT PSYCHANALYTIQUE ET L'INSTITUTIONNALISATION DE
LA PSYCHANALYSE**

RÉSUMÉ:

Le but de cette étude est de définir l'importance du thème de l'analyste de formation. Ils se décrivent comme un désir de connaître Freud est devenu le point de départ pour la construction du champ psychanalytique et comment cela est lié à la taille de l'expérience unique vécue par son créateur. En ce sens, nous abordons la question de l'institutionnalisation de la psychanalyse et les dilemmes qui se posent la question de la formation de l'analyste partir du moment où les critères de sa transmission ont pris un caractère de fixité.

MOTS-CLÉS: Formation. Psychanalyse. Institution.

Sobre a formação do psicanalista: entre o movimento psicanalítico e a
institucionalização da psicanálise

Recebido em: 14-07-2014

Aprovado em: 28-09-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

LE SUJET ENTRE VÉRITÉ ET RÉALITÉ

*Vitor Ferrari*¹

RÉSUMÉ:

L'article a comme objectif faire un bref exposé des concepts de réalité et vérité en démontrant son utilité pour la clinique psychanalytique à l'université.

MOTS-CLÉS: Sujet. Vérité. Réalité. Scienc. Psychanalyse.

¹ Psychanalyste, spécialiste en théorie psychanalytique – UFMG, Maître en Psychanalyse et Psychopathologie Univ. Paris 7. Doctorant en Psychanalyse et Psychopathologie Univ. Paris 7

Vérité et réalité objective

Selon Jorion (2009), les moments d'émergence des concepts de vérité et de réalité objective sont datés et assez récents ; leur apparition a donné lieu à des discussions agitées et bien documentées entre partisans et adversaires des thèses différentes. La « vérité » est née dans la Grèce du IV^e siècle avant Jésus-Christ, et la « réalité objective » dans l'Europe du XVI^e siècle. L'une résulte de l'autre : au moment où s'impose l'idée d'une vérité, dire la vérité équivaut à décrire la réalité telle qu'elle est. Platon et Aristote ont utilisé la vérité, en l'imposant comme le moyen de franchir les objections sceptiques de leurs adversaires sophistes. Dans les discussions qui les opposèrent à leurs adversaires, ils changent le critère de validité d'un discours, qui passe de l'absence d'auto-contradiction dans son développement à la validité de ses propositions individuelles. Cela modifie la notion jusqu'à ce moment controversée du « vrai » en principe épistémologique de la « vérité ». La différenciation construite à cette occasion par Aristote entre l'analytique, qui rend possible la démonstration scientifique à partir des prémisses vraies, et la dialectique, qui autorise l'argumentation juridique ou politique à partir de prémisses vraisemblables (les « opinions généralement admises »), provoque un arrêt des combats idéologiques avec les sophistes et les courants sceptiques en général. L'analytique et la dialectique seront ultérieurement regroupées sous l'appellation de logique.

Le Moyen Age considérait comme savoir assuré deux types d'enseignement : l'enseignement d'Aristote d'un côté, et celui des Ecritures de l'autre côté. L'enseignement des Ecritures infligeait des contraintes très dures sur nos explications du monde : par exemple, il fallait accepter la possibilité pour Josué d'arrêter temporairement la course du soleil, et le mystère de l'Eucharistie, qui professe la transformation du pain en la chair et du vin en le sang de Jésus-Christ. Le mécontentement des mathématiciens, créateurs de modèles en rapport avec leurs exigences conceptuelles, augmente au fil des siècles. Ils effectuent à la Renaissance un coup de force épistémologique en affirmant que la garantie leurs modèles ne résidaient pas dans la discursivité, ou dans l'esprit humain, mais au contraire au sein de la « Réalité-objective ». Les mathématiques affirmaient ainsi que la capacité de leurs modèles à représenter correctement le monde n'était pas accidentelle, car la réalité est

constituée des objets dont parle le mathématicien. L'Être- donné est constitué de nombres.

Au cours des seizième et dix-septième siècles, Copernic, Kepler, et Galilée inventèrent la « Réalité-objective » en absorbant les disciplines scolastiques de l'« astronomie » (en imprimant la preuve analytique en matière de cosmologie à travers la forme de modèles mathématiques) et de la « physique » (en imprimant la preuve dialectique sur les mêmes questions à partir de tout le savoir mobilisable à leur propos). Ce coup de force épistémologique permettait de trouver un chemin plus court vers l'explication en faisant l'économie de l'opinion des docteurs de l'Eglise. La différenciation entre le « réel » et un « espace de modélisation » fut sacrifiée lors de cette absorption, et constitua dès lors un point permanent de confusion dans l'explication, lequel conduisit à demander, pour chacun des artefacts d'une modélisation, un répondant effectif au sein de l'Existence-empirique. C'est à ce stade que nous en sommes aujourd'hui, selon Jorion (2009). En rappelant les critères à remplir par une explication pour être valide — à savoir, d'un côté, que la valeur de vérité de ses prémisses soit maîtrisée par celui qui s'engage par rapport à leur contenu au moment où il les énonce et, de l'autre côté, que cette valeur de vérité se maintienne constante dans le mouvement qui conduit des prémisses à la conclusion —, on cherche maintenant le moyen de sortir de l'impasse actuelle, celle où la science contemporaine postule un monde dont de nombreux objets ne sont rien d'autre que les artefacts qu'une modélisation négligente amène avec elle.

La pensée

D'après Jorion (2009), le pouvoir analytique de ce qu'on appelle l'introspection, qui est la capacité du penseur à observer le processus de sa propre pensée, explique pourquoi les mécanismes de la pensée peuvent être découverts pour leur plus grande partie sans l'aide de la biologie du cerveau. Comprendre comment l'homme pense est en effet, selon lui, à la portée de l'homme pensant, sans qu'il soit nécessaire de mobiliser un matériel de laboratoire sophistiqué pour cela. De fait, jusqu'ici, la philosophie nous en a appris plus sur les mécanismes de la pensée que la psychologie expérimentale. L'homme, avant qu'il puisse utiliser les outils construits sur les conceptions de la physique moderne, disposait de la capacité à s'observer. Dire que la vérité et la réalité furent inventées semblera choquant. Cependant l'histoire de ces

événements nous est connue très précisément, et l'étonnement devrait se porter plutôt sur l'amnésie dont notre culture souffre sur ces sujets. La raison pour laquelle le processus d'invention de la vérité et de la réalité a été oublié, ou, dans autres mots, censuré, est que vérité et réalité se sont constitués, depuis ce moment-là, en un noyau dur de nos croyances. De sorte qu'on serait incité à penser que l'histoire de la vérité et de la réalité se mélange avec l'histoire de la science et de son évolution. Pour valider son action, la recherche de la vérité a créé, lors de la genèse de la science contemporaine, un mythe totalitaire qui lui servirait de cadre de référence, celui de la « Réalité-objective ». La Chine ancienne, par exemple, adopta d'autres critères dans sa perception du monde, et les notions de « vérité » et « réalité » lui demeurèrent étrangère.

La question de la vérité conduisait dans ce moment-là, inévitablement, au postulat d'une « Réalité-objective » postée au fond du monde empirique. La quête des contradictions infinies que produisit la description d'une telle réalité « objective », sous ses divers aspects, amena à la construction de la « science » autant que description vraie et non contradictoire, ce qui signifie mythique, du monde postulé, de la « Réalité-objective ». Ce que la science appliquée nous permet aujourd'hui d'apercevoir, à cause de l'invention du mythe non théologique de la « Réalité-objective », c'est la réalisation pratique dans le monde sensible (le monde de l'Existence-empirique) du désir d'immortalité dont les mythes théologiques ne pouvaient communément concevoir la réalisation que dans un monde parallèle composant un au-delà du monde sensible.

Ainsi, dans les Temps Modernes, l'existence d'une réalité plus « solide » que la réalité du monde sensible de l'Existence-empirique réussit son élévation à l'échelle de mythe dominant, un mythe non théologique mais en revanche dogmatique : celui de la « Réalité-objective ». Cet avènement, qui a eu comme principaux héros Kepler et Galilée, présupposait une assimilation du réel à la loi des nombres, ce qui signifie aux mathématiques. L'avènement de la « Réalité-objective » proposait de façon coordonnée une dévalorisation de l'existence présente des choses en faveur de leur essence immuable, à l'exemple de celle qui avait eu lieu quand Aristote avait fait l'opposition entre les mondes en puissance (l'ensemble de tous les mondes possibles), et le monde en acte, l'unique monde réellement réalisé, où se développe notre vie habituelle.

La naissance de la « Réalité-objective » a également été facilitée par la logique, qui suggérait que la rationalité construite dans le développement du syllogisme, du fait de sa capacité à exclure le paradoxe et, ainsi, à dissiper l'illusion, décrit le monde

sensible dans sa réalité véridique à travers les apparences. En Occident, la contrainte qu'exerçaient les autorités religieuses sur la pensée depuis plusieurs siècles a été brutalement mise en cause, et le moment était propice pour examiner, pour les éliminer, les distorsions que les sciences qui furent élaborées à partir du dix-septième ont fait apparaître entre leur espace de modélisation et le réel.

La science est décrite par Jorion (2009) comme le discours qui a comme objectif explicite la description complète, tant dynamique comme statique, de la « Réalité-objective ». Les termes de cette description sont mélangés : partiellement discursifs, partiellement mathématiques. Dans sa partie discursive, la science a comme garantie de sa rigueur sa référence aux règles de la logique ; par rapport à sa partie mathématique, la science a comme garantie de sa rigueur l'harmonie interne de l'outil mathématique lui-même. La possibilité d'un discours de type scientifique est conditionné de manière décisive par deux possibilités ouvertes par la langue : la substantivation de l'adjectif, et l'adjectivation du substantif. (Dans le premier cas, la propriété dont est porteur l'adjectif renvoie à l'idée d'un substrat qui lui serait intrinsèque ; dans le second, le concept semble se défaire de toute attache au réel pour partir seul à la recherche d'un substrat sur lequel se poser.)

La différence entre la « Réalité-objective » et l'Existence-empirique continue de rencontrer le scepticisme du sens commun, à savoir du savoir pratique que diffusent les hommes par rapport au monde sensible. Le savoir empirique, par opposition au geste technique lui-même, qui est sa symétrie pratique, est discursif et constitue en fait par rapport au savoir scientifique l'autre terme d'une alternative, au pôle opposé de celui-ci sur un ensemble de dimensions qui traversent nécessairement tout type de savoir : a) il porte sur le singulier, là où la science est universelle, b) il met l'accent sur le qualitatif, là où la science privilégie l'approche quantitative ; c) il est subjectif dans la mesure où il présuppose un sujet, alors que la science est objective au sens où elle s'efforce de gommer la présence pourtant incontournable de ce sujet ; d) et il est à usage essentiellement privé, alors que la science est fondamentalement de caractère public. De cette manière la science nécessite, pour que l'on croie au monde qu'elle décrit, du même type d'accord que l'on faisait anciennement (on croyait au monde des archanges) : l'acte de foi qui rend possible croire par la parole à l'existence des choses qui ne peuvent pas être observables. Le discours tenu par la science quand elle déclare qu'il est nécessaire que le monde sensible apparaisse pour nous tel qu'il est étant donné que la « Réalité-objective » est telle et telle, ce discours nous oblige à une adhésion qui va

bien au-delà d'une simple garantie concédée à ce que nos yeux voient et ce nos oreilles écoutent.

En effet, comme nous le rappelle Jorion (2009), qu'un discours comme la science ou les religions soit sustenté par un mythe à universaux, cela ne veut pas dire qu'il aspire à modéliser totalement, à travers ce mythe, le monde sensible dans son existence dynamique : seuls quelques mythes, tels la « Réalité-objective », ont cette ambition, d'autres non — tel, par exemple, le mythe théologique qui sustente le christianisme et qui réserve en soi une place d'indicible. Il est donc important de pouvoir expliquer pourquoi la science a transféré la qualité de réel du monde sensible de l'Existence-empirique au monde fictif de la « Réalité-objective », comme il est nécessaire de voir que c'est cette croyance dans la qualité réelle de la « Réalité-objective » qui permet à la science de se limiter à parler du monde en puissance et non du monde en acte sans voir dans cette lacune un vice rédhibitoire : « La Réalité-objective ne modélise pas le monde sensible (historique et réel) de l'Existence-empirique, mais une multitude (finie mais innombrable) de mondes semblables mais différents des uns des autres dont le monde sensible de l'Existence-empirique n'est que l'un d'eux. Or, si la science ne se préoccupe ni d'expliquer pourquoi parmi la multitude des mondes possibles (que modélise la Réalité-objective) un seul s'est réalisé, ni pourquoi c'est précisément celui (histoire et réel) que nous connaissons, c'est que, pour elle, le monde de l'Existence-empirique est un semblant (puisque la Réalité-objective est, elle, censée être un réel). Dans ces conditions, le fait que la science ne puisse expliquer pourquoi le monde sensible (réel et historique) existe seul (dans sa singularité) ne lui est jamais apparu comme un problème sérieux remettant en question la validité de son entreprise » (JORION 2009 : 224).

Il existe donc de bonnes raisons de s'interroger sur comment il se fait qu'un espace de modélisation comme la « Réalité-objective » ait pu passer du statut de fiction, reconnu par Proclus et par Platon, à celui de réel. La première raison est que le mythe de la « Réalité-objective » est parvenu aujourd'hui, par exemple en physique, à ses limites de support à l'explication, dans la mesure où ses entités ne peuvent plus accomplir une théâtralisation qui ait encore un sens. La méconnaissance qui résulte de la confusion d'un espace de modélisation avec un réel empirique est la deuxième raison. Cette confusion a des conséquences fâcheuses quand, dans la logique quantique par exemple, des artefacts de la modélisation sont perçus et traités comme de nouvelles données

empiriques. La troisième raison est que, si nous voulons tenir sur le singulier un discours qui sans contradictions, il faut utiliser les ressources de la logique et des mathématiques. Or, la science nous affirme que les ressources de la logique et des mathématiques sont indissociables de son propre espace de modélisation qui est la « Réalité-objective ».

Comme nous pouvons en voir un exemple dans la démonstration du théorème de Gödel à propos de l'incomplétude de l'arithmétique, la science s'est construite à partir d'une combinaison bien caractéristique des raisonnements analytiques et dialectiques. Une combinaison distincte de déductions fondées sur le vrai et sur le vraisemblable, aurait-elle conduit à des résultats identiques ? Ou bien est-il possible, au contraire, que logique et mathématiques puissent être utilisées dans la construction des mythes différents ?

La « Réalité-objective » est un mythe sans transcendance, car plein, au sens où il prétend que le monde sensible dans son intégralité peut être expliqué dans ses termes. De la sorte, la « Réalité-objective » est semblable aux mythes pleins qui supportent les religions dites primitives, par opposition aux religions universelles qui sont fondées sur des mythes gardant une place d'indicible qui correspond à l'Être-donné : « Ces forces naturelles, et aussi le soleil, la lune, les arbres, les animaux, sont bien pour eux des forces, mais des forces qui n'ont pas derrière elles une loi éternelle, une providence, et par conséquent ne constituent pas une force naturelle solide et universelle » (HEGEL cité dans JORION, 2009 : 243).

La garantie ultime de la scientificité est son manque d'auto contradiction. Pourtant, comme les sophistes l'avaient démontré de manière concluante, il existe une variété de discours non contradictoires, et il existe aussi de nombreux discours de fiction qui présentent, eux aussi, cette même particularité.

La naissance du sujet :

L'« invention » de la « Réalité-objective », préalable obligé à la consécration de la science contemporaine, est accompagnée d'une invention analogue : l'invention de l'individuation, due à l'ascension du moi dans la représentation que se donne à lui-même le sujet humain. Lacan décrit l'individuation généralisée dans ses effets subjectifs à travers le « stade du miroir » : « [...] le dynamisme affectif par où le sujet s'identifie primordialement à la Gestalt visuelle de son propre corps : [...] elle est, par rapport à

l'incoordination encore très profonde de sa propre motricité, unité idéale, imago salubre ; elle est valorisée de toute la détresse originelle, liée à la discordance intra-organique et relationnelle du petit d'homme, durant les six premiers mois, où il porte les signes neurologiques et humoraux d' une prématuration natale physiologique » (LACAN 1949, p.264).

Ce qui définit le sujet humain, et que le stade du miroir contribue de manière déterminante à faire saisir, est la nature précisément imaginaire du moi qui lui servira de référent lorsqu'il aura à invoquer sa propre personne : « Il suffit de comprendre le stade du miroir comme une identification au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une image, dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiquée par l'usage, dans la théorie du terme antique d'imago, qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité. » (LACAN 1949, p .265).

Cette confusion d'un modèle imaginaire que l'enfant identifie à son image dans le miroir avec un réel, le sujet humain qu'il est en réalité, peut être appelé, selon Lacan, « méconnaissance constitutive du moi » : « Cette forme (imaginaire) situe l'instance du moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction à jamais irréductible pour le seul individu » (LACAN 1949, p. 265).

Jorion estime donc qu'il existe une homologie entre l'invention de la « Réalité-objective » et la définition du stade du miroir. Dans les deux cas on a affaire à une méconnaissance résultant de la confusion d'une forme fictive et proprement « imaginaire » (dans ce cas-là, la Gestalt du corps) avec un réel. Lacan, en 1949, juge le stade du miroir comme propre à l'espèce. « Qui, sinon nous, remettra en question le statut objectif de ce "Je", qu'une évolution historique propre à notre culture tend à confondre avec le sujet ? » (LACAN 1949, p.266).

En somme, d'après Jorion, qu'une génération de savants accepte au dix-septième et dix-huitième siècles de renoncer à toute précaution épistémologique en confondant un espace de modélisation fictif avec un réel n'est pas sans rapport avec ce processus d'individuation généralisé qui a précisément comme caractéristique la constitution du sujet sur la méprise qu'est le fait d'appréhender la fiction qu'est son image au miroir pour son propre réel. Si, d'un côté, l'individuation généralisée incite le savant à « ruer dans les brancards » en ne s'autorisant que de lui-même, il est possible, d'un autre côté,

qu'étant lui-même pris à l'illusion de la constitution imaginaire du moi, il considère sérieusement le fictif comme acceptable ?

Objectif/subjectif

Là où la différenciation entre le sujet (observant) et l'objet (observé) était étrangère à des hommes de la Renaissance, l'« objectivisme » est une des caractéristiques majeures de la science moderne. Cette différenciation entre sujet opérerait d'ailleurs bien plus facilement dans le domaine de l'art de guérir. Cette acceptation de l'« objectivisme », qui fait partie de l'horizon cognitif du monde où nous sommes nés, n'était pas praticable dans un monde socialement plus proche du communautarisme et dont le « mythe » répond aux sollicitations des êtres humains : « Qu'il agisse donc de l'objectivisme ou de la disparition d'une conscience de la nature consensuelle du savoir, il s'agit toujours d'une double forclusion, celle du rapport immédiat d'"un vivant avec le vivant" et celle de la réalité intersubjective du "désir du désir" dans la constitution du savoir, ou, en d'autres termes, et dans ce cas comme dans l'autre, d'une illusion d'autonomie. Or, ce sont précisément là les mots qu'utilise encore Lacan pour caractériser l'effet des "méconnaissances" constitutives du moi » (JORION 2009 p. 341). Le complexe de « connaissance/méconnaissance » qui compose une épistémè agit sur un ensemble de représentations et aussi sur le sujet producteur de ces représentations.

En 1936, Lacan affirmait de la psychanalyse que « son action thérapeutique [...] doit être définie essentiellement comme un double mouvement par où l'image, d'abord diffuse et brisée, est régressivement assimilée au réel, pour être progressivement désassimilée du réel, c'est-à-dire restaurée dans sa réalité propre » (Lacan, 1936, p. 73 »). L'invention de la « Réalité-objective » est comme cette assimilation régressive de l'image au réel. Il nous reste à contribuer à sa désassimilation progressive du réel en vue de sa restauration « dans sa réalité propre » d'espace de modélisation. Encore faut-il, pour cela, laisser une place pour le rapport au savoir en tant que reflux de la méconnaissance.

Lacan et la vérité

Comme nous dit Pellion (2000) Lacan a approfondi le problème posé par démembrement de la psychanalyse entre les versions non conciliables de la vérité que selon Freud étaient les vérités matérielles et historiques. De cette manière tout au long du temps, une vérité de nouveau sans épithète et aussi intrinsèquement liée à l'opération de la psychanalyse, s'est dégagée. En même temps l'insistance par Lacan comme aussi par Heidegger sur l'intimité du sujet et de la vérité oppose toujours plus la vérité à la science. Les procédures de la science de fabrication du vrai, de vérification rejettent la vérité au-dehors du sujet.

C'est dans la conférence « La science et la vérité » que Lacan développe de manière plus vaste ses réflexions quant au statut de la vérité. Il s'agit ici, de la nécessité de relier une séparation des pratiques de la psychanalyse et de la science à l'entrelacement des deux modes de savoir en cause. Premièrement Lacan paraît suivre Freud et ainsi inclure la psychanalyse au sein de la science, vu qu'il y a, l'antériorité de la science sur la psychanalyse et que cette antériorité n'est pas contingence historique mais nécessité. Dans un deuxième moment, Lacan, en explorant le panorama des sciences considérées comme affines à la psychanalyse met l'accent sur la question de l'objet de chaque science et principalement sur les sciences qui ont comme objet les faits humains. De la place de l'objet approprié aux sciences humaines sont refusés l'homme anthropologique et aussi le sujet calculable utilisé par la méthode structuraliste. D'accord avec Pellion (2000) :

En effet, s'il est une des parties constitutives de la science, le sujet ne saurait en même temps s'en séparer pour être démembré par les procédures d'objectivation de celle-ci : « Ce sujet fait partie de la conjoncture qui fait la science en son ensemble » Lacan formule une thèse extrême... : la constitution d'une science, au sens de la recollection d'un corpus de connaissances, est formellement indépendante du réquisit de l'identification préalable de son objet. C'est donc du côté du sujet de la science qu'il convient d'interroger –si on veut vraiment interroger– la raison scientifique. Or, celui-ci les toutes premières lignes du texte le posent, se fonde sur l'acte d'une « division entre le savoir et la vérité » et Lacan localise l'inauguration de cette division dans le texte cartésien des Méditation (...) (PELLION, 2000 p.109).

Cette division entre savoir et vérité affecte le sujet de la psychanalyse sous la forme des avatars freudiens que sont la Spaltung et la Verleugnung et également par la nécessaire reformulation du concept du transfert en utilisant la notion de « sujet-supposé-savoir ». A partir de cette reformulation le transfert provient d'un sujet ancré à la science. Il faut dans son maniement de faire que la demande abandonne cette fixation

à l'avantage d' pari pris sur une vérité laquelle les garanties seront réparties d'une autre manière.

Dans un dernier moment, Lacan articule deux nostalgies « celle de la part de vérité laissée pour compte par la procédure à laquelle se soumet le sujet de la science et celle de la science quant à son objet – toujours problématique, pour ne pas dire trop vite absent ni perdu. » (Pellion 2000,p.108) La part de la vérité rejetée surgit de nouveau d'accord avec Lacan (1970) dans le crédit donné par la science à cette façon rigide de considérer la causalité comme causant tout l' effet. Selon Lacan (1970):

Le tout c'est l'index de la connaissance(...) A la vérité avec (elle, la vérité) il n'y a pas de rapport d'amour possible, ni de mariage, ni d'union libre) De la vérité, on n'a pas tout à apprendre (...) Le réel n'est pas d'abord pour être su. (.....) Mais ce n'est pas une vérité, c'est la limite de la vérité (LACAN, 1970, p. 94).

C'est à ce point spécifique de la séparation entre savoir et vérité que la psychanalyse est acheminée à se distancier de la science. Cette séparation se donne comme tâche programmatique d'abdiquer à l'affirmation qu'à chaque vérité réponde son savoir. Cette renonciation s'exercera à l'avantage d'un face-à-face tenace avec la division du sujet de la science, face-à-face qui permet la construction d'un objet spécifique à la psychanalyse, objet qui est propre à s'insérer dans cette division.

Science et Psychanalyse

D'après Gori et Hoffman (1999) la connaissance est depuis le début un acte de chair — « Adam connut Eve » —, et cet acte habite jusqu'aux limites profondes de ses sublimations des discours du savoir. La connaissance ne se débarrasse à aucun moment totalement de cette origine sexuelle. Par conséquent cette culpabilité nourrit les passions épistémologiques qui semblent être les plus désincarnées, et auxquelles les discours du savoir tentent inutilement de retrancher leur dîme sexuelle. La subordination de la science à la sexualité apparaît à travers la séduction qui réalisent la parole et le langage dans la communication savante. La naissance de la science moderne s'est réalisée à partir de cet ensorcellement, du jugement humain par les techniques sexuelles de la parole et du langage. En revanche, la naissance de la science moderne réside dans une aptitude à se donner à l'aide d'une écriture mathématique, et à prendre distance des fonctions magiques et spéculatives. Le savoir qui se met ainsi au bord du chemin de la

connaissance va se distancer toujours plus de l'expérience sensible investie sexuellement. L'écriture scientifique impose à l'acte de connaître des exigences spécifiques avec pour objectif d'empêcher le savant de « délirer » de manière collective. Cela oblige à un renoncement, autant à la prise immédiate du monde des choses dans un savoir absolu qu'à une présence subjective et intime parmi elles. Ce geste d'élimination, par lequel le savant expulse le monde des choses au bénéfice des constructions de faits, a pour conséquence cliver d'une manière radicale l'objet de la connaissance du sujet connaissant, dorénavant irréductibles mais aussi inséparables. Dès ce moment-là, ce savoir purifié par l'écriture mathématique, comparé aux données de l'expérience contrôlée et reproductible, amène à un matérialisme rationnel plaçant, d'après Bachelard, la science devant l'obligation de rechercher des « faits véritables » et la synthèse de lois véridiques.

Ce programme de recherche épistémologique, par opposition à ontologique, se continue de plusieurs manières, sans difficulté excessive, dans le champ des sciences physico-chimique. En revanche, la parole expulsée de la rationalité scientifique fait fatalement retour au sein des idéologies. L'homme du théorème se transforme en un poète pour pouvoir communiquer son savoir dans le champ culturel. Les choses deviennent plus difficiles avec les sciences de l'homme et de la société. Le processus d'expulsion du sujet épistémique ne parvient pas à implanter un savoir sans paroles. Indépendamment de l'orientation naturaliste et positiviste, on se trouve toujours confronté au problème du langage et de la parole, et à l'incapacité de pouvoir leur substituer d'une manière efficace une écriture formalisée équivalant aux compositions des symboles mathématiques. Evidemment, il arrive quelquefois, en psychologie, en sociologie, en histoire et dans d'autres champs, que des chercheurs font des emprunts aux mathématiques, en particulier aux statistiques, ou à l'appareillage technique capable de démontrer qu'ils ne « délirent » pas dans leur recherche et que leur activité s'inscrit dans une rigueur méthodologique donatrice d'exactitude. Le problème est que le recours à telles méthodes demeure rigoureusement dépendant de leur liaison à des objets auparavant découpés et ordonnés par le langage de l'évidence sensible et des significations communes.

« L'acquisition de la marche, le comportement électoral de l'épicier des zones rurales, les rites funéraires en Nouvelle-Guinée, l'anxiété de l'obèse ou l'alexithymie du malade psychosomatique ne sont pas des objets phénoméno-techniques comparables

aux quanta, aux photons, à la structure de l'ADN ou aux spectres de la cristallographie. Leur statut épistémologique de "faits" au sens d'artefact produit par un dispositif expérimental et conceptuel diffère considérablement » (GORI et HOFFMAN 1999 : 10).

En somme, selon les auteurs, les concepts utilisés par les sciences de l'homme et de la société pour délimiter des objets de recherche demeurent intimement dépendants de la langue, du langage et de la parole. Dès ce moment-là, le concept se trouve maintenu à proximité du signifiant et du mythe dont il provient. Au contraire des sciences physicomathématiques, le langage des sciences des hommes n'est que secondairement écriture. De cette manière, la réversion entre langue et écriture ne s'effectue pas dans le même sens. Gori et Hoffmann utilisent la définition de l'idéologie scientifique de Canguilhem pour éclairer ce phénomène : « [Cette idéologie est] la méconnaissance des exigences méthodologiques et des possibilités opératoires de la science dans le secteur de l'expérience qu'elle cherche à investir, mais elle n'est pas l'ignorance, ou le mépris ou le refus de la fonction de la science. [...] [Elle] ne doit pas être confondue avec les fausses sciences, ni avec la magie, ni avec la religion. Elle est bien, comme elles, mue par un besoin inconscient d'accès direct à la totalité, mais elle est une croyance qui louche du côté d'une science déjà instituée, dont elle reconnaît le prestige et dont elle cherche à imiter le style » (CANGUILHEM 1995, cité par GORI et HOFFMANN 1999 : 11-12, je souligne).

L'idéologie scientifique, comme symptôme, se situe dans son origine, sa fonction et sa structure à partir d'une ambition de répondre à des questions à caractère métaphysique à l'aide de données phénoméno-techniques partielles mais rigoureusement validées. Elle agit par les moyens figuratifs que le langage offre, en particulier en utilisant des métaphores ontologiques ou des métonymies pour négliger ce que les données du concept ou des phénomènes expérimentaux doivent aux contextes et aux dispositifs qui les produisent. Selon les auteurs, c'est précisément cette illusion transcendantale que dénonçait Canguilhem lorsqu'il écrivait : « En ce sens, l'idéologie c'est la connaissance d'autant plus éloignée de son objet qu'elle croit coller à lui ; c'est la méconnaissance du fait qu'une connaissance critique de son projet et de son problème se sait d'abord à distance de son objet opératoirement construit » (CANGUILHEM 1995, p. 21).

Cependant, l'attraction intuitive pour une théorie scientifique dérive fréquemment du pouvoir des métaphores que ses concepts — potentiellement repris

dans l'idéologie sous l'angle de leurs significations communes ou mythiques —, appellent, et sur lesquelles quelquefois ils reposent. L'attrait de l'homme universel comme de l'homme de tous les jours pour la retraduction des données attestées de l'écriture scientifique en récit, en épopée, est remarquable. Cette traduction renouvelle la séduction et l'ensorcellement de notre jugement par les moyens du langage et de la parole. La pratique de la psychanalyse nous démontre à quel point nous inclinons à n'écouter que ce nous espérons et comment les signifiants influencent nos attitudes à l'endroit de ce que nous prenons pour des faits et des personnes, et qui fréquemment ne sont qu'un effet de leur appellation : « L'histoire des sciences montre une séduction analogue, séduction par des signifiants à même de répondre à une attente culturelle : le prestige des concepts de "régulation" et d'"économie animale" dans la biologie du dix-neuvième siècle s'avère étroitement subordonné, par le jeu des métaphores, à une idéologie politique d'"ordre" et de "progrès" » (GORI et HOFFMAN 1999 : 16).

Or, le discours scientifique n'appartient absolument pas au monde platonicien des Idées absolues et parfaitement universelles. Il s'établit tôt ou tard, parlé et communiqué, à travers un langage et une parole où la métaphore et la rhétorique soustraient leur dû, rappelant à qui feint de la méconnaître la séduction du jugement humain dans l'immanence des actes d'énonciation. Le fait que la science ne puisse se dégager complètement de l'idéologie, comme de la métaphore ontologique qui la précède, et qu'elle retrouve sous la forme de la garantie qu'elle prend dans la rhétorique des chercheurs d'influence, ne doit néanmoins pas nous faire ignorer les résultats indiscutables de ses découvertes. Selon les auteurs, ce fait doit nous rendre attentifs autrement aux problèmes épistémologiques et éthiques, comme à l'utilisation excessive de résultats locaux par des chercheurs aspirant à une vision du monde scientifique, même et surtout dans le cas où les fondements de leur science ont été clairement acquis contre un savoir absolu de type métaphysique.

Tout cela fait — toujours selon Gori et Hoffman —, que l'idéologie est inévitable, du fait même que notre pensée reste dépendante de la structure du langage et de la parole, comme de l'énonciation qui la réalise dans et par son acte. L'idéologie et le mythe ne peuvent être supprimés de la connaissance scientifique. Simplement parce que si « la science ne pense pas » les scientifiques, eux, parlent. Inéluctablement. Comme les scientifiques ne réussissent ni à s'affranchir de la parole et du langage ni de leur pouvoir de séduction, ils finissent par retrouver les métaphores ontologiques et les effets

de signifiant de leurs concepts. A cause de cela leurs recherches obtiennent une audience culturelle, et remobilisent une attraction intuitive que l'austérité de l'écriture scientifique leur avait enlevé. Le terme d'idéologie draine une valeur dépréciative, de méconnaissance et d'illusion, en rapprochant la doctrine ainsi qualifiée de la religion : « L'attrait pour une théorie scientifique, sans devoir la réduire à sa structure narrative, dépend en partie du pouvoir figuratif de ses concepts et de leur aptitude à répondre à nos attentes, à nos préjugés comme à notre expérience. C'est un problème de langage. Il va de soi que la description des états mentaux et affectifs ou l'élaboration des fictions métapsychologiques de la psychanalyse payent largement leur tribut à la structure métaphorique des concepts. La deuxième topique freudienne incite sans nul doute à une description très anthropomorphique des instances du psychisme et baigne au sein d'autant de métaphores ontologiques que le modèle Kleinien » (GORI et HOFFMAN 1999 : 21).

L'empirisme et le rationalisme ont cherché avec d'autant plus de violence à éliminer la métaphore et la fiction qu'ils succombaient plus à leurs charmes. Cette méconnaissance de la dette du sujet parlant à l'endroit du langage produit une idéologie scientifique donnant de la science l'image d'un décalque de la réalité. À un moment historique donné, la science est elle-même son pire ennemi, du fait de la dogmatisation à laquelle le scientifique cède au bénéfice d'une idéologie, pour élever ses résultats à la dignité d'entités ontologiques. Et c'est ce procédé que l'expert scientifique reprend avec pour s'attirer les faveurs du public et les crédits de la culture.

Pour Gori et Hoffman (1999), la psychanalyse n'a pas pour but d'harmoniser les contradictions et d'encourager une unité mythique de l'humain, mais en revanche elle peut contribuer à une analyse critique des discours du savoir en démontrant le pouvoir de séduction de la parole et du langage au sein des idéologies, que ces idéologies se réfèrent à la science ou à l'éthique.

Selon eux, l'histoire des sciences nous montre que les idéologies scientifiques appuyées à des découvertes locales et partielles irréfutables créent des résistances dangereuses à la découverte de nouveaux concepts fondamentaux pour des recherches futures. Évidemment, ces obstacles d'ordre épistémologique composent aussi les conditions même de la genèse des nouvelles théories. Comme l'affirme Canguilhem, c'est bien fréquemment la science constituée en langage dogmatique et idéologique, qui bloque, un temps plus ou moins long, son propre progrès : « L'histoire des sciences devrait nous rendre plus attentifs au fait que les découvertes scientifiques, dans un

certain ordre de phénomènes, peuvent jouer, du fait de leur dégradation possible en idéologies, un rôle d'obstacle au travail théorique en cours dans un autre ordre » (CANGUILHEM 1995, p. 35).

Cette dégradation de la doctrine scientifique se réalise fréquemment par le jeu de concepts devenus familiers et retournés à l'état de signifiants et de mythes. Le péril est d'autant plus grand que le chercheur méconnaît davantage sa dette aux faits de parole et de langage : par sa certitude de pouvoir imiter le réel, il ne rencontrera en fin de compte que sa propre logique dont il lui sera tant plus difficile de se libérer : « Si l'idéologie constitue cet état paresseux du savoir qui prétend rendre compte, sans les efforts de la connaissance, d'une saisie immédiate du monde, c'est bien en tant qu'elle renvoie à cette croyance familière dans la signification en commençant par l'expérience la plus quotidienne et la plus ordinaire qui soit, celle du mot. Et ce que peut peut-être apporter la psychanalyse, c'est bien la perte de cette illusion que nous croyons savoir ce que les mots signifient alors même que c'est par eux que nous pouvons parfois un temps nous connaître » (GORI et HOFFMAN, 1999 : 37).

Dans cette perspective, la psychanalyse aide à construire une interrogation sur l'idéal de vérité et l'idéologie de la méthode dans les cultures modernes et post-modernes. Car Freud, à travers de son œuvre, nous amène à l'entrée d'une question très actuelle concernant la confiscation de la vérité par la méthode scientifique. À partir de la naissance de la science moderne, le vrai s'est trouvé hypostasié dans la certitude de la représentation. La méthode scientifique est fondée par l'exactitude de la représentation et son ajustement conceptuel au résultat de l'expérience contrôlée. La confiscation de la vérité par cette méthode au profit de l'exactitude de la pensée formelle (mathématique) et de la vérification à travers l'expérience contrôlée se trouve actuellement questionnée avec ténacité par les philosophes de la post-modernité. En utilisant Nietzsche et Heidegger, Gadamer et Vattimo, ils considèrent l'art comme un moyen de connaissance apte d'opérer une donation du vrai libérée de tout complexe vis-à-vis de la science et de ses prétentions idéologiques.

Nous ne pouvons en effet plus, à notre époque postmoderne, ratifier le discours de l'expert scientifique, selon lequel son autorité émanerait directement de sa familiarité avec le phénomène duquel il parle, et aurait donc une valeur uniquement apodictique, indemne de toute fonction épideictique. La méconnaissance intentionnelle ou non du pouvoir rhétorique du discours scientifique prétendant influencer l'opinion a des

conséquences incommensurables. L'expert parle d'autant plus en tant que sophiste qu'il ignore, veut ignorer ou feint d'ignorer le pouvoir amphibologique et homonymique des mots utilisées lorsqu'il traduit le langage fondamentalement graphique de la science en discours oral et en commentaires interprétatifs.

Le roman et la fiction sont les ennemis « naturels » du discours scientifique, et il doit à tout prix s'en garder. Le style du discours scientifique dénature le caractère linguistique du concept qu'il enlève à la langue ordinaire où il est formé. La métaphore doit être expulsée, et ne peut se manifester qu'en contrebande. Le concept est remplacé par le signe graphique où le mot se trouve réduit, quitte au passage à instrumentaliser le sujet parlant et aussi le langage. Cette instrumentalisation, fondamentale dans les sciences modernes, dérive de la réduction du champ de la parole au rôle de la preuve. Ainsi, à partir de la naissance de la science moderne au dix-septième siècle, la vérité perd son sens originaire de révélation pour se trouver saisie par une méthode poussant le vrai et le rationnel jusqu'aux limites purifiées du calculable. Et, postérieurement, le vrai va être prédit par une expérimentation contrôlée et reproductible. Cette conception moderne de la vérité authentifiée par les conditions normatives de l'expérience insère une ligne de démarcation incontestable entre les différents modes de connaissance : « Rigoureusement parlant, la méthode scientifique ne peut même plus prétendre à la description et à l'explication des phénomènes "naturels". La science moderne, dès lors qu'elle relève le défi épistémologique, par exemple de la mécanique quantique, va se désister de sa valeur d'explication au profit de son pouvoir de prédiction, de prédiction probabiliste d'un événement créé par le dispositif de mesure » (GORI et HOFFMAN, 1999 : 291).

Or, le fait d'identifier la science et la méthode pèse fortement dans les débats actuels visant à dénigrer la psychanalyse. Nous sommes tellement habitués à cette confiscation du vrai par la méthode que nous avons tendance à solliciter l'éthique sans mesurer les conséquences de la dissociation entre l'épistémologie et l'éthique. De cette manière, nous validons l'essence technique de la science moderne et sa séparation de la praxis éthique. Pourtant, à partir du moment où la psychanalyse se définit comme la production d'une heuristique du dévoilement dans une pratique symbolique de la parole, elle participe au questionnement de l'essence technique de la science moderne et de sa prétention à réduire le réel au rationnel.

Toutes les fois que la connaissance scientifique ignore l'effet du dire et de la parole, elle fait surgir, même si c'est involontairement, une rhétorique de ses résultats : « Cette méconnaissance constitue l'ignorance fondamentale d'une épistémologie incapable de reconnaître ce que la vérification doit à la portée d'un acte d'énonciation, à ce que le fait, phénomène donné par l'expérience, et le concept proviennent d'un effet du dire. Mais ce qui est méconnu, mis en réserve, refoulé, fait retour bien évidemment comme symptôme dans le pouvoir de l'expert. En effet, si la science ne pense pas, les scientifiques parlent à un moment ou à un autre. Et quand ils parlent, ce n'est plus la langue des signes de l'écriture scientifique, c'est la langue vulgaire, celle de l'opinion et du dialogue. Le mythe répudié par la logique et la mathésis reprend alors ses droits. La démythologisation du monde, l'exil du sacré consommé par les sciences modernes et leurs méthodes produit un reste qui fait retour d'une manière ou d'une autre » (GORI et HOFFMAN, 1999 : 296).

Freud, dans son texte sur la Gradiva de Jensen, affirmait dès 1907 que le discours scientifique est doublement déterminé, d'une part par les exigences de la logique rationnelle, et d'autre part par les fantasmes inconscients. Cette double détermination produit selon lui deux conséquences. La première est le rétablissement de la subjectivité, dans les choix et les affinités épistémologiques au moment de l'interprétation des résultats et non seulement dans les conditions initiales de la curiosité scientifique et de son paradigme infantile. La deuxième conséquence de l'affirmation de Freud selon laquelle « toute science naît du rêve » est, elle, une menace directe pour les pouvoirs sociaux et politiques des scientifiques. La rhétorique du pouvoir politique de l'expert est en effet conditionnée par sa capacité sociale à montrer que la science se différencie complètement de la fiction. Il lui faut démontrer que le chercheur se prononce par son intimité avec l'expérience et les données objectives et non sous l'influence d'opinions déterminées par l'inconscient.

Selon Gori et Hoffmann (1999), l'histoire des sciences illustre une proximité profonde de l'objectivation scientifique et de la solution mystique. Nous devons interroger cette proximité, et nous demander si nous ne sommes pas là en présence d'un fait de structure lui-même conséquence du rejet par le « raisonnement » de l'ambiguïté du langage et de la valeur de preuve de la parole. La destitution de la parole comme preuve au bénéfice du nombre ou de la lettre porte en elle-même des conséquences

aboutissant à un effondrement du monde et du sujet. Dans la pratique scientifique, le refus d'utiliser la parole comme preuve ignore ce que tout phénomène doit au dispositif logologique qui le donne. Et la connaissance scientifique tend à confondre la réalité inaccessible avec le produit de son activité expérimentale et contrôlée : « De ne pouvoir fonder la preuve sur la certitude de la représentation et l'exactitude de calculable, à contre-courant de la science moderne, la psychanalyse rappelle à chacun l'angoisse irrationnelle de la cause. Le caractère évanescent et contraignant de la "décision" provient de sa subordination à un effet du dire. Ce relativisme de toute vérification se trouve recouvert dans les sciences de la nature par les appareillages des dispositifs expérimentaux et par les préjugés positivistes et réalistes des concepts qui fondent la doctrine. Il n'empêche, l'homme de sciences doit à un moment ou un autre décider. L'essence technique des sciences modernes et la logique rationaliste permettent aux scientifiques de tenir un discours de légitimation qui assimile le réel au rationnel et la vérité du phénomène à son exactitude » (GORI et HOFFMAN, 1999 : 311).

Pourtant, le premier qualificatif pour un être parlant consiste à être nommé, à recevoir un nom et un prénom. Cette expérience et cette nécessité laissent au sujet une dette à l'endroit de la parole. La science peut diminuer certes un temps cette culpabilité originaire, parce qu'elle est d'abord écriture, néanmoins c'est au prix d'un clivage producteur d'un reste disposant à la religiosité. Comme l'affirment Gori et Hoffmann, dire avec Freud que toute science naît du désir, c'est précisément parler du scandale qui perturbe le scientifique et le conduit à la mise en œuvre d'une méthode contrôlée et d'une « police » épistémique qui tendent toujours plus à lui faire oublier ce que ses constructions doivent à la fiction et à la structure narrative. La « police » épistémologique du « scientifiquement correct » exclut la métaphore et l'usage inopportun des concepts originaires des sciences physico-mathématiques. La référence sécuritaire à une représentation fidèle de la réalité est imposée. C'est une manière d'oublier ce que la propagation des idées en science doit à la rhétorique, et aussi à la propagande. Il y a une négligence par rapport aux effets qu'un tel idéal a produit sur la découverte scientifique, les multiples cas de fraude qui ont pris valeur de symptôme sont un exemple : « Le problème est moins de dénoncer le système de contrôle de la production scientifique que de mettre en évidence ce que la structure du discours réaliste produit comme symptôme en voulant méconnaître ce que le résultat doit au dispositif qui le crée de toutes pièces » (GORI et HOFFMAN, 1999 : 316).

Au fond, dans tous les cas où la littérature scientifique a voulu méconnaître leur rapport à la littérature autant qu'à la science, c'est de manière paradoxale dans le rôle des sophistes que les scientifiques s'avancent.

Bibliographie :

- FREUD, S (1986) Délire et rêves de la « Gradiva » de Jensen, Paris, Gallimard.
- GORI, H. (1999) La science au risque de la psychanalyse. Paris. Eres.
- JORION, P. (2009) Comment la vérité et la réalité furent inventées. Paris. Gallimard.
- LACAN, J. (1999) *Écrits*. Paris. Seuil, dl.
- LACAN, J. (1967.1968) *Mon enseignement*. Seuil. Paris, dl, 2005.
- LACAN, J. (1969, 1970). *Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Seuil. Paris.
- LACAN, J. (1975) Le séminaire, *livre XX*, Encore, Paris, Seuil,
- LACAN, J. Peut-être à Vincennes. *Ornicar ?* n° 1 p 3/01/1975. Paris.
- LACAN, J. (1970) Radiophonie, In *Scilicet*, 2 /3, Paris, Seuil, 2001.
- LACAN, J.(1972) L' étourdit, dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
- LACAN, J. (1972-1973). Le séminaire, *Livre XX*, Encore, Paris, Seuil, 1975.
- LACAN, J. (1973) Télévision, dans *Autres écrits*, Paris , Seuil, 2001
- MILNER, JC. (1995) *L'œuvre claire : Lacan, la science, la philosophie*. Paris, Seuil,
- PELLION, F. (2000) *Melancolie et vérité*. Puf, Paris.

THE ISSUE BETWEEN TRUTH AND REALITY

ABSTRACT:

The article aims to make a brief presentation of the concepts of reality and truth, demonstrating its utility in clinical psychoanalysis at the university.

KEYWORDS: Subject. Truth. Reality. Scienc. Psychoanalysis.

Vitor Ferrari

Recebido em: 01-07-2014

Aprovado em: 12-09-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

PERSPECTIVAS SOBRE MEMÓRIA SOCIAL

Daniele Achilles Dutra da Rosa¹

RESUMO:

Este artigo trata da memória como instrumento de poder. Apresenta a concepção de memória social essencialmente caracterizada na obra dos seguintes autores: Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Andreas Huyssen, mas utiliza outros pensadores para complementar tais reflexões. Aborda a memória social como a memória individual, estabelecida a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere-se a “um ponto de vista sobre a memória coletiva” em Halbwachs. Enfatiza a dialética entre a memória e a história, ressaltando o conceito de “lugares de memória” em Nora. Destaca as possibilidades criativas, a epidemia da memória considerada em Huyssen. Conclui a concepção de memória como produção de subjetividade, que é permeada por relações de poder em Foucault.

PALAVRAS-CHAVE: Memória Social. Memória – Coesão social. Memória – Lugares de Memória. Memória – Epidemia da memória. Memória – Produção de Subjetividade.

¹Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Memória Social –UNIRIO. Mestre em Memória Social – PPGMS-UNIRIO. Bacharel em Biblioteconomia – EB-UNIRIO. Professora Assistente II do Departamento de Estudos e Processos Biblioteconômicos –Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO. Av. Pasteur, 458 – CCH – DEPB –UNIRIO. Sala: 418 / Tel: (21) 2542-1118 / Cel: (21) 99248-9039 / Email: daniele.achilles@unirio.br

Introdução

A memória social é um campo de estudo vasto que atravessa diferentes áreas disciplinares e possui uma difícil delimitação, bem como ampla complexidade conceitual. Atualmente, tem sido abordada por diversas perspectivas teóricas e representada por questões que decorrem da dinâmica contemporânea marcada principalmente pela mídia, temporalidade, memória do tempo vivido e do esquecimento.

Este artigo tem como objetivo apresentar uma revisão da literatura e focaliza o conceito de memória social caracterizado na obra de alguns autores que fazem parte a interesses ligados ao projeto de pesquisa de doutorado que investiga a construção do conceito ‘biblioteca pública’ por via da memória social. Assim, autores como Maurice Halbwachs, Pierre Nora e Andreas Huyssen, alinhando-o ainda às reflexões de Michel Foucault dão subsídios para o entendimento da memória social e ainda propiciam a identificação aspectos relevantes à memória social no que tange suas análises relativas às estruturas de poder.

Ademais, esse trabalho apresenta como ponto de interesse a composição da ideia de memória como produção de subjetividade, como criação e de que maneira as estruturas de poder influenciam nos modos de vida, de lembrar e de esquecer. Para isso, primeiramente, será apresentada uma concepção mais tradicional e clássica sobre a memória social que tem alicerce na obra durkheimiana enfatizada por Maurice Halbwachs (2004). Em seguida, para complementar os estudos feitos por Halbwachs, aborda-se os estudos feitos por Pierre Nora (1993) que se insere nesse contexto, por apresentar o conceito de lugares de memória. Mais adiante serão abordadas as contribuições de Andreas Huyssen (2000) e de Michel Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) a respeito da memória social.

Memória social sob a perspectiva de Maurice Halbwachs e Pierre Nora

A memória social a partir do século XX tornou-se o centro de preocupações de vários pensadores e objeto de pesquisa e debate entre diversos teóricos. Desde o seu surgimento como disciplina, com Maurice Halbwachs, discípulo de Emile Durkheim, ela tem sido um tema privilegiado de discussão e pesquisa no campo das ciências sociais e humanas.

Emile Durkheim, pensador da escola sociológica francesa que abordou a questão da memória em seu trabalho “Representações Individuais e Representações Coletivas” influenciou o trabalho de Maurice Halbwachs (2004) que direcionou suas análises enfocando-as enquanto reconstrução do passado a partir de uma memória coletiva, posto que todas as lembranças, mesmo as individuais, são constituídas a partir de um grupo.

Para Halbwachs (2004), a memória garante uma coesão social que se entende como os laços com o grupo que se mantêm mesmo quando os indivíduos se encontram sozinhos, e é no grupo que eles se pautam ao recorrerem às suas lembranças. Assim, a memória individual, estabelecida a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere-se a “um ponto de vista sobre a memória coletiva” (HALBWACHS, 2004). Esse ponto de vista pode ser analisado na medida em que o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros meios. (HALBWACHS, 2004).

Ao desvincular a memória do fato e apontar o quanto a memória é objeto de construção, o autor em vez de apresentar a memória como uma mera reprodução da realidade, assinala que as lembranças podem, por meio da vivência em grupo, ser reconstruídas ou até mesmo simuladas. Assim, a memória coletiva pode ser definida contrapondo-se à memória histórica. Enquanto a memória coletiva tende a apoiar-se sobre o ‘passado vivido’, bem como sobre a continuidade temporal, a memória histórica toma outro caminho, se define como desconstruída e se apóia em um passado que é construído enquanto objeto da ciência. Logo, a memória coletiva não se apoiaria em fórmulas ou leis históricas, mas em determinados quadros que se formam por via da experiência do passado. A esse respeito Halbwachs (2004, p. 71) afirma:

Os quadros coletivos da memória não se resumem em datas, nomes e fórmulas, eles representam correntes do pensamento e de experiência onde reencontramos nosso passado porque este foi atravessado por isso tudo.

Além dessa perspectiva abordada por Halbwachs (2004), tem-se o modo de contrapor a história da memória. Este segundo modo de contraposição foi enfatizado por Pierre Nora, pensador clássico do campo da memória social. Em seu artigo “Entre memória e história: a problemática dos lugares”, o autor faz uma reflexão sobre as diferenças entre os dois conceitos e analisa essa contraposição com a finalidade de valorizar a dimensão da memória enquanto experiência vivida, lamentando que a memória esteja se perdendo na sociedade atual. Nora (1993) destaca a questão da

mundialização como um processo de queda de fronteiras e de identidades, solidário a uma alteração do tempo. Segundo o autor, essa alteração permite que os fenômenos se tornem cada vez mais rápidos e desconectados de uma memória verdadeira. Sendo assim, cabe explicar o conceito de aceleração:

O que o fenômeno acaba de nos revelar bruscamente é toda a distância entre a memória verdadeira, social, intocada, aquela cujas sociedades ditas primitivas, ou arcaicas, representam o modelo e guardaram consigo o segredo – e a história que é o que nossas sociedades condenadas ao esquecimento fazem do passado, porque levadas pela mudança. Entre uma memória integrada, ditatorial e inconsciente de si mesma, organizadora e toda poderosa, espontaneamente atualizadora, uma memória sem passado que reconduz eternamente a herança, conduzindo o antigamente aos ancestrais ao tempo indiferenciado dos heróis, das origens e do mito – e a nossa, que só é história, vestígio, trilha. Distância que só se aprofundou à medida que os homens foram reconhecendo como seu um poder e mesmo um dever de mudança, sobretudo a partir dos tempos modernos. Distância que chega, hoje, num ponto convulsivo. (NORA, 1993, p. 8).

A explicação de Nora (1993) articula a expressão “aceleração da história” e contrapõe uma memória verdadeira, que teríamos perdido. Em relação à história estaríamos condenados justamente por essa perda. A construção teórica desenvolvida por Nora (1993) funciona como ponto de partida para a reflexão sobre uma dimensão para sempre perdida, pura, intocada e mantida em segredo: uma memória espontânea e verdadeira. Assim, a memória ganha um estatuto idealizado, a partir do qual é pensada e contraposta, ou seja, a memória histórica contemporânea que, comparada à memória autêntica, pode ser considerada deficitária. Isso significa que a nossa memória histórica não passaria de um efeito da devastação e desintegração que a rapidez atual promove.

A partir da leitura de Nora (1993) acredita-se que o autor lamenta uma perda que pode ser compensada de algum modo e por isso lança o conceito “lugares de memória”. Entende-se por lugares de memória o anseio de retorno a ritos que definem os grupos, a vontade de autorreconhecimento, bem como a busca por uma memória espontânea e verdadeira que teria sido perdida. Lugares de memória são como resquícios. Para melhor compreensão do conceito lugares de memória, Nora (1993, p. 13) sugere um movimento compensatório, no qual ele afirma:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. É por isso a defesa pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de

memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreia. São bastões sobre os quais ela se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de constituí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que elas envolvem, eles seriam inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. É este vai-e-vem que os constitui momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente há vida, quando o mar se retira da memória viva.

Na concepção atribuída por Nora (1993), o homem vive diante de uma tensão entre a intimidade e a tradição vivida e o abandono por parte dos grupos desfeitos. Esses momentos de tensão a história tenta guardar, mas dois movimentos realizam a produção desses lugares de memória: “de um lado um movimento historiográfico, o retorno reflexivo da história sobre si mesma; de outro lado, um movimento propriamente histórico, o fim de uma tradição de memória” (NORA, 1993, p. 12).

Assim, pode-se afirmar que os lugares de memória e a história que ainda não possui restos de memória, a ruptura com o tempo também é reconhecida e por isso os fenômenos são registrados e arquivados.

Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de outra era, das ilusões de eternidade. Daí o aspecto nostálgico desses empreendimentos de piedade, patéticos e glaciais. São rituais de uma sociedade sem ritual: sacralizações passageiras numa sociedade que dessacraliza: fidelidades particulares de uma sociedade que aplaina os particularismos; diferenciações efetivas numa sociedade que nivela por princípio; sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo numa sociedade que só tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos. (NORA, 1993, p. 13)

Nora (1993) possui um raciocínio dialético, ou seja, que se baseia na oposição entre memória e história. É por via dessa construção dialética que a tese seria a memória e a história apareceria como antítese e disso resultaria uma síntese formada pelos lugares de memória. Desse modo, Nora (1993) não deixa de enfatizar essa oposição entre os conceitos. Ademais, essa construção dialética se faz explícita quando o autor realiza um paralelo a respeito da lembrança e do esquecimento e define a memória como:

Vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. (NORA, 1993, p. 9).

Pode-se inferir que Nora (1993) pensa a memória social sustentada na noção dos lugares de memória, pois ele considera uma possibilidade de compensar o passado que se perde. Pierre Nora (1993) partiu de uma concepção diferenciada, onde pensa a ponte, ou o elo entre a história e memória. E assim como Halbwachs (2004), mantém essa oposição. Entretanto, existem outros pensadores que se afastam dessa visão mais clássica e tradicional atribuída à memória social e enveredam nesse campo por outro caminho. A próxima seção tem como finalidade apresentar uma visão, que talvez possa ser considerada contemporânea, atribuída ao conceito de memória social.

Memória social sob a perspectiva de Andreas Huyssen e Michel Foucault

Andreas Huyssen é um dos pensadores contemporâneos que se destaca no campo da memória social, isso porque ele atribui ao conceito de memória social interessantes e novas análises. O autor trabalha com questões relacionadas à memória cultural, globalização, cultura urbana dentre outras. E ainda discute a questão do nascimento de uma cultura e de uma possível política de memória em expansão global que teria ocorrido a partir da queda do muro de Berlim, do fim das ditaduras latino-americanas e do apartheid na África do Sul.

Na obra “Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia” publicada em 2000, Huyssen observa a importância que o imaginário urbano e as memórias traumáticas possuem nas novas configurações do espaço contemporâneo. A partir da leitura desses fenômenos de cultura pode-se explorar a construção dos cenários urbanos e virtuais e, com isso, tentar perceber quais são os sentidos dessa memória histórica para além do sentido deficitário que lhe atribuiu Pierre Nora (1993). Em seus estudos, Huyssen também questiona o lugar que ocupa essa memória nas experiências de espaço e tempo e a influência, ultrapassando o legado da modernidade, que a globalização exerce sobre o espaço público contemporâneo.

Na modernidade os homens se preocupavam em assegurar o futuro, mas atualmente essa preocupação volta-se para o passado, a tal ponto que se pode reconhecer, nas sociedades midiáticas, o que talvez se possa denominar como “epidemia da memória”, conceito marcado pelo teórico.

Huyssen (2000) toma como centro de sua discussão a possibilidade da sociedade necessitar de uma ancoragem temporal, devido à revolução da informação e do espaço-

tempo, e a relação entre o passado, presente e futuro começa a se transformar. Dessa forma, ele procura identificar o foco contemporâneo desse privilégio dado ao passado, mas destaca, em relação à memória, que existem outras formas de temporalidade. Com isso, mostra algumas práticas da memória que questionam o futuro global. Portanto, Huyssen (2000, p. 37) declara:

Se nós estamos, de fato, sofrendo de um excesso de memória, devemos fazer um esforço para discutir os passados usáveis dos passados dispensáveis. Precisamos de discriminação e rememoração produtiva e, ademais, a cultura de massa e a mídia virtual não são necessariamente incompatíveis com este objetivo. Mesmo que a amnésia seja um subproduto do ciberespaço, precisamos não permitir que o medo e o esquecimento nos dominem. Aí, então, talvez, seja a hora de lembrar o futuro, em vez de apenas nos preocuparmos com o futuro da memória.

Huyssen (2000) critica Nora (1993) posto que considera as ideias próprias de um discurso de perda. Ainda pondera que a criação de lugares de memória reside no discurso de perda dos meios de memória, e que essa memória é compensatória e não, de fato, criativa. Huyssen (2000) alerta para as possibilidades criativas que deseja explorar no campo da memória, e para isso o autor preocupa-se mais com o futuro do que com o passado, com a perda de tradições, e com a ‘memória autêntica’. Daí nasce sua crítica ao medo do esquecimento e à hipertrofia da memória na contemporaneidade.

O teórico acredita que a cultura de massa e a mídia virtual não precisam ser consideradas negativamente nesse universo, posto que possam servir aos propósitos de construção de uma memória produtiva. Dessa forma, Huyssen (2000) não acredita numa ‘memória autêntica’, pois considera que a hipertrofia da memória pode basear-se justamente nesse tipo de crença. Ademais, adverte que o essencial é discriminar os passados que podem ajudar a construir o futuro dos passados dispensáveis, sem que se precise lamentar, nostalgicamente como faz Nora (1993), a perda das tradições.

Acredita-se que o mais importante no texto de Huyssen (2000) é a atribuição das possibilidades criativas conferidas à memória. Portanto, para alinhar-se a Huyssen optou-se por trazer algumas considerações sobre memória social apresentadas por Michel Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) que não se dedica exclusivamente à temática, mas a tangencia de maneira bem interessante.

Sendo assim, o foco em Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) será sobre as mudanças produzidas pelo poder no campo da memória. Tais mudanças ligam-se diretamente à transformações enfatizadas por Andreas Huyssen (2000). Coube a

Foucault pensar a memória sob outra perspectiva – a de instrumento de poder e é desse modo que o conceito de memória interessa aqui neste artigo.

Não é nova a ideia de que todo poder político pretende controlar a memória, selecionando o que deve ser lembrado e esquecido. Mas, Foucault (1972) apresenta uma novidade – a de que o poder não apenas seleciona e gerencia as lembranças e documentos já existentes, ele é responsável pela fabricação das lembranças e documentos, por exemplo.

Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) considera o poder produtivo e afirma que ele produz subjetividade. Com isso define subjetividade como os modos de vida, de lembrar e de esquecer. O filósofo pensa que a construção da memória se encontra necessariamente subentendida na expressão “produção de subjetividade”.

Ademais, são considerados pelo filósofo os mecanismos específicos, os quais o poder se exerce, portanto em diferentes momentos existe uma predominância de um ou outro mecanismo e a maneira pela qual cada um deles se exerce configura uma modalidade de memória. Logo, o poder a partir de seus mecanismos produz uma quantidade diversificada de memórias que incidem nos indivíduos e grupos, que em cada momento histórico e político possuem seus modos de vida, de lembrar e de esquecer.

Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) chama os modos de vida, de viver ou de construir a vida de memória. É fato que por meio dos mecanismos de poder preponderantes ocorre um jogo, uma disputa permeados por estratégias que podem levar ao que se deve lembrar ou esquecer, pois as lembranças e o esquecimento compõem a memória.

Gondar (2003, p, 32) pondera:

Portanto, ao situar a memória e a subjetividade como sinônimos, Foucault não está enfatizando qualquer dimensão psicologizante da memória, nem qualquer tendência idealista da subjetividade. O que ele irá nos mostrar é que não podemos separar a produção da memória de determinadas tecnologias ou dispositivos de poder presentes em diferentes momentos históricos. De acordo com os dispositivos ou tecnologias que operam nos diversos períodos, os valores, sensibilidades, modos de agir e de registrar as ações se modificam [...].

Desse modo, Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) enxerga a produção de subjetividade como uma construção da memória e aí ele se aproxima de Huysen (2000), ou seja, a produção de subjetividade pode ser algo submetido às estruturas do poder que circulam ou não, e ainda mais podem ser consideradas como possibilidades

criativas, como derivas. É válido enfatizar que Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) procura sempre mostrar como o poder se infiltra no tecido social e se efetua nas instituições, produzindo subjetividades, [memórias]. (GONDAR, 2003, p. 33).

Memória social e as estruturas de poder

A cultura da memória contemporânea se destaca pela incapacidade e falta de vontade de lembrar, lamentando a perda da consciência histórica – as mídias e suportes documentais fazem a memória ficar cada vez mais disponíveis para os indivíduos. Observa-se assim um aumento da memória acompanhado também com o aumento do esquecimento. Huyssen (2000, p. 18) indica que essa obsessão contemporânea pela memória cria memórias comercializadas em massa que os indivíduos consomem o tempo todo – a essas memórias, o autor as denomina de ‘memórias imaginárias’ que são facilmente esquecidas diferentemente de como ocorre com as memórias vividas. Segundo Huyssen (2000, p. 21) “não há mais espaço puro fora da cultura da mercadoria, por mais que possamos desejar um tal espaço”.

Percebe-se na leitura de Huyssen (2000) que os interesses comerciais são capazes de explicar essa epidemia, emergência e síndrome da memória, ou seja, o aumento do esquecimento provoca o crescimento da necessidade de lembrar. E a perspectiva foucaultiana que coloca a memória na condição de produção de subjetividade pode ser identificada na obra de Huyssen (2000) quando ele menciona o interesse pela comercialização da memória.

Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) percebe a dinâmica contemporânea de outro jeito, isso porque o filósofo se preocupa com a temática do poder que está presente em toda sua obra. A ideia de poder concebida por ele é um pouco diferente, afastando-se do poder como uma realidade única, com um sentido tradicional localizado nas sociedades de soberania. Desde o início da década de 1970 que Foucault se dedica a essa temática, visto que começa a investigar a origem de alguns problemas sociais e chega a uma noção essencial, a de relações de poder, que podem servir para subsidiar o entendimento da memória social como produção de subjetividade.

O filósofo enfatiza que o poder se exerce e se transforma a partir de mecanismos específicos. E em diferentes momentos históricos existe uma predominância de um desses mecanismos, logo a maneira pela qual cada um desses mecanismos se exerce

configura uma modalidade da memória. Isso significa que existe uma grande quantidade e diversidade de memórias produzidas pelos distintos mecanismos do poder.

Se os mecanismos de poder incidem na produção da memória e se a memória é produção de subjetividade, pode-se inferir que os mecanismos de poder incidem nos modos de vida, essencialmente nos modos de lembrar e de esquecer.

Ao analisar as estruturas do poder, Foucault (1972; 1979; 1987; 1995), aborda dois mecanismos de poder: o primeiro, a disciplina, que vigorou entre os séculos XVII e XX; e o segundo, o controle², que começou a vigorar a partir da segunda metade do século XX. Dessa forma, os mecanismos de poder são desenvolvidos a partir de uma configuração social, política, econômica e cultural e delinea os modos de vida.

O que nos interessa aqui é trabalhar com o mecanismo de poder preponderante – o controle que sucede o mecanismo disciplinar. É a partir da segunda metade do século XX que as transformações ocorridas e que afetam diretamente a configuração social, política, econômica e cultural se clarifica e esse arranjo pode ser marcado ainda mais por uma revolução tecnológica. Logo, as novas tecnologias vão servir a uma nova configuração do espaço territorial e de circulação promovida pelo capitalismo, pela globalização.

A globalização é uma configuração social, política e econômica que, ao funcionar segundo um modelo neoliberal, torna-se submetida ao mercado. É válido supor que as mudanças ocorridas geram novas realidades, Antonio Negri e Michael Hardt (2001) defendem que a articulação entre globalização e mercado individual surge como a nova realidade sócio-política do mundo, realidade que passa a ser definida por novas formas de organização e produção de subjetividade. Foucault chama essa nova dominação de sociedade de regulamentação, Deleuze (1992; 1995) de sociedade de controle e Negri e Hardt (2001) de império, visto que se constitui de redes assimétricas, e de relações de poder que se dão mais pela via cultural e econômica do que pelo uso coercitivo da força.

As transformações geradas pela globalização pressupõem a eliminação das demarcações bem definidas, isto é, da ‘quebra de fronteiras’ aliada a aceleração das formas de experimentação do tempo. Esse cenário de produção de subjetividade estabelece novas coordenadas nas relações espaço-temporais que afetam diretamente os modos de vida.

² Controle – denominação dada por Gilles Deleuze (1992; 1995) a partir das ideias de Foucault.

Diante desse novo cenário, as tecnologias e a mídia adquirem uma função essencial – elas irão se incumbir de modelar padrões que se devem adquirir, e ainda mais definirão os modos de viver, como os de lembrar e esquecer, e conseqüentemente produzirão memórias. Segundo Huyssen (2000) produzirão uma quantidade grande de esquecimento e de memória e darão lugar às ‘memórias imaginárias’.

Na esteira de Foucault, Guattari (2005, p. 53) afirma que “as forças sociais administram o capitalismo hoje. Elas entendem que a produção de subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção”. O autor ainda indica “que existem diversas máquinas de produção de subjetividade”. Guattari (2005) declara que a subjetividade produzida pelo sistema capitalístico gera processos padronizados e não singulares. As subjetividades assim padronizadas são homogeneizadas e assujeitadas.

Entretanto, o assujeitamento pode não ocorrer. O que acontece é que o poder impõe códigos de assujeitamento ao sujeito, isto é, o poder induz à produção de determinadas subjetividades. Sendo assim, o sujeito poderá modelar-se segundo subjetividades esperadas ou fazer uma deriva, produzindo novas formas de subjetivação, formas estas criativas, que se podem denominar resistência.

Considerações finais

A decisão de trabalhar neste artigo com uma breve revisão de literatura de quatro autores que estudam questões relacionadas à memória social: Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Andreas Huyssen e Michel Foucault se fez necessária por conta do interesse dos conceitos enfatizados por eles e que dão subsídios teóricos ao projeto de pesquisa do doutorado.

Sendo assim, as análises feitas no decorrer do artigo servem para a compreensão de uma concepção mais contemporânea do campo de memória social. De fato, esse recorte ainda se faz limitado para uma tese de doutorado, mas cabe ressaltar que o intuito era lançar releituras iniciais e depois partir para outros autores que se alinham a Huyssen (2000) e Foucault (1972; 1979; 1987; 1995), como os de Antonio Negri (2003), Michael Hardt, Felix Guattari (1995) e Aleida Assmann (2011).

Partindo da ideia de que o mecanismo de poder denominado controle é uma intensificação do mecanismo de poder nomeado de disciplina e que ambos os mecanismos produzem subjetividades assujeitadas ou não, se pode inferir que o poder

que circula entre as instituições se “comporta” de outro modo, não existem mais apenas as hierarquias verticalizadas, mas com o surgimento do controle, o poder se capilariza de forma horizontal, como se constituísse um rizoma, como coloca Deleuze (1995).

A questão da centralização, do armazenamento e da organização do conhecimento sempre está atrelada às características políticas, sociais e econômicas das sociedades. Analisar a memória sob o ponto de vista clássico e tradicional nos remete a uma idéia de biblioteca como instituição-memória ainda muito estática, limitada, mas que serve também aos mecanismos de poder caracterizados pela disciplina. Mas, optar por autores que discutem a memória social de maneira mais atrativa – pela via da produção de subjetividade e da criatividade

É a partir da institucionalização da memória pela biblioteca que o controle sobre a memória se processa. E o controle da memória incide diretamente no poder político, assim como nas estruturas de legitimação. Sendo a biblioteca uma instituição que lida com informação e com registro do conhecimento, pode ela influenciar no que se consome em termos de memória.

Dessa forma, em suas análises relativas ao poder, Foucault (1972; 1979; 1987; 1995) enfatiza que o poder possui uma natureza nem uma essência definidas por características. Ele considera o poder como um conjunto de práticas sociais, construídas historicamente, que se encontram associadas a determinados procedimentos e técnicas que configuram modos de relação. Portanto, o poder é relacional. Na sociedade de controle, segundo denominação de Deleuze (1995), há uma diluição das estruturas hierárquicas e uma ênfase na expansão horizontal. Alguns autores acreditam que com isso o mecanismo da disciplina perde espaço para o de controle, como Foucault. Mas, Negri considera que o controle embute a disciplina, tornando os mecanismos de poder cada vez mais sutis, interferindo nos modos de vida cada vez mais.

O que se tentou fazer neste trabalho foi tangenciar algumas concepções sobre memória social segundo perspectivas distintas, mas que se complementam, bem como entender sob que características, regras e dinâmicas a memória social pode ser construída na sociedade de controle. Sendo a memória entendida como modos de viver e de construir a própria vida, é importante que essas concepções estejam claras para serem exploradas no momento de desenvolvimento da pesquisa.

Referências

- ASSMAN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Ed. Unicamp, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- _____. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: _____. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-226.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.
- _____. O poder e a norma. In: _____. **Psicanálise, poder e desejo**. Rio de Janeiro: Chaim Samuel Katz, 1979, p. 46-52.
- _____. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 30. Ed. Petrópolis: vozes, 1987.
- GONDAR, Jô. Memória, poder e resistência. In: _____. **Memória e espaço**: trilhas do contemporâneo. Rio de Janeiro: 7 letras, 2003, p. 32-43.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- _____. A sociedade mundial de controle. In: _____. **Gilles Deleuze**: uma vida filosófica. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- HUYSSSEN, Andreas. Seduzidos pela memória: arquitetura, monumento, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre império**. Tradução Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. (Coleção Política das Multidões).
- NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. São Paulo, **Projeto História** – Revista do Programa de Estudos de Pós-graduados em História do Departamento de História, v. 10. 1993, p. 7-28. Disponível em:<
<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. Acesso em: 16 jun. 2014.

PERSPECTIVES ON SOCIAL MEMORY

ABSTRACT:

This article deals with the memory as an instrument of power. Introduces the concept of social memory essentially characterized the work of four authors: Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Andreas Huyssen, but uses other thinkers to complement such reflections. Addresses the social memory as individual memory, established from references and own memories of the group, refers to "a point of view on collective memory" in Halbwachs. Emphasizes the dialectic between memory and history, emphasizing the concept of "places of memory" in Nora. Highlights the creative possibilities, the epidemic of memory considered in Huyssen. Concludes the conception of memory as the production of subjectivity, which is permeated by power relations in Foucault.

KEY-WORDS: Social memory. Memory - Social Cohesion. Memory - Memory Seats. Memory - Memory Epidemic. Memory - Production of Subjectivity.

PERSPECTIVES SUR MÉMOIRE SOCIALE

RÉSUMÉ:

Cet article traite de la mémoire comme un instrument de pouvoir. Introduit le concept de la mémoire sociale essentiellement caractérisé le travail des auteurs suivants: Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Andreas Huyssen, mais utilise d'autres penseurs de compléter ces réflexions. Traite de la mémoire sociale que la mémoire individuelle, établie à partir des références et des souvenirs du groupe, se réfère à "un point de vue sur la mémoire collective» dans Halbwachs. Souligne la dialectique entre mémoire et histoire, mettant l'accent sur le concept de «lieux de mémoire» dans Nora. Met en évidence les possibilités créatives, l'épidémie de mémoire pris en compte dans Huyssen. Conclut la conception de la mémoire comme la production de subjectivité, qui est traversée par les relations de pouvoir de Foucault.

MOTS-CLÉS: Mémoire sociale. Mémoire - La cohésion sociale. - Mémoire Lieux. Mémoire - Mémoire sur l'épidémie. Mémoire - la production de subjectivité.

Recebido em: 13/08/2014

Aprovado em: 12/11/2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

REDESENHANDO O MENINO: O REAL, O IMAGINÁRIO E O SIMBÓLICO EM CLARICE LISPECTOR

Humberto Moacir de Oliveira¹

RESUMO:

Através de uma análise do conto “Menino a bico de pena”, da escritora e jornalista Clarice Lispector, pretende-se discutir o processo de subjetivação da criança. Para isso, os registros sugeridos por Lacan para pensarmos o sujeito humano (real, simbólico e imaginário) serão destacados e analisados a partir de três elementos fundamentais do conto: o menino, o retrato de *O Menino* e a mãe. A análise pretende se deixar tocar pela arte da escritora que nos revela sutilmente os sacrifícios e os ganhos envolvidos na passagem de uma pura existência ao que ela chama de vida.

PALAVRAS-CHAVES: Clarice Lispector, psicanálise, infância, subjetivação.

¹ Professor da Faculdade Pitágoras de Ipatinga. Mestre em Psicologia pela UFMG. Coordenador do CEPP (Centro de Estudo e Pesquisa em Psicanálise do Vale do Aço). Endereço: Rua Cedro 317/701. Horto, Ipatinga / MG. CEP: 35160-296. Email: beto7296@yahoo.com.br / Telefone: (31) 8789-7296

Introdução

Se o artista, como sugere o filósofo alemão Arthur Schopenhauer (2003), é aquele que reproduz em sua arte o essencial e permanente dos fenômenos do mundo, difícil imaginar um exemplo tão claro de arte como o conto de Clarice Lispector sobre uma criança em seus primeiros passos de vida. Em “Menino a bico de pena”, texto publicado originalmente no *Jornal do Brasil* em 1969 e posteriormente no livro *Felicidade Clandestina*, Clarice empresta seu poder de encantar o cotidiano a uma cena doméstica essencialmente ordinária. Se em um ato bárbaro, tirássemos os encantos de Clarice, a cena se resumiria a um acontecimento banal: um menino sentado no chão busca se levantar e cai, a mãe o carrega no colo e o faz adormecer, no entanto, passado não muito tempo, ele acorda e pranteia; a mãe, por sua vez, aparece novamente em seu socorro com fraldas na mão e faz a troca enquanto escuta o menino dizer fonfom, o que a alegra. Enfim, uma cena corriqueira em muitos lares de nossas cidades, mas que Clarice elege como matéria prima de seu exercício estético, o executando com rara mestria. A escritora faz então o movimento mencionado por Schopenhauer, para quem a arte:

...retira o objeto de sua contemplação da torrente do curso do mundo e o isola diante de si; e esse particular, que era na torrente fugidia uma parte ínfima a desaparecer, torna-se um representante do todo, um equivalente no espaço e no tempo do muito infinito. A arte se detém nesse particular, a roda do tempo para. As relações desaparecem para ela. Apenas o essencial, a Ideia, é seu objeto (SCHOPENHAUER, 2003, p.59).

Clarice consegue parar a roda do tempo e capturar, do particular da cena, o que ela pode apresentar de essencial e mesmo de universal na experiência infantil. A autora consegue de maneira delicada e poética nos apresentar os riscos, desafios e sacrifícios experimentados pelo ser humano em seus primeiros movimentos rumo à constituição de uma subjetividade. O menino, apresentado logo de início como inescrutável, ainda não é desenhável, pois ainda não foi, nas palavras da autora, domesticado em humano. Para isso precisará se esforçar e, mais do que isso, precisará que outras pessoas também se esforcem. Um dos grandes legados do conto é nos evidenciar, através de uma estética refinada e de um estilo único, que a constituição do sujeito é um processo que envolve o trabalho do ser e do Outro.

O esforço aqui empreendido será justamente o de permitir que a letra de Clarice nos sensibilize de modo a enriquecer a discussão psicanalítica sobre o trabalho de

subjetivação do ser humano, destacando as dores e as delícias dessa passagem “...da existência à vida” (LISPECTOR, 1971, p.152). A teoria psicanalítica lacaniana será o principal referencial que orientará o artigo e os três registros que Lacan nos ensinou a manipular servirão como conceitos básicos para essa leitura do texto de Clarice. O objetivo principal é usar o conto literário para fomentar uma discussão de como o real, o simbólico e o imaginário aparecem no processo de constituição da subjetividade, chamando a atenção não apenas para os sacrifícios envolvidos nesse processo, mas também para os possíveis ganhos dele resultantes. Que o bico da pena de Clarice ajude a iluminar a discussão contemporânea sobre o que é ser criança e o processo de subjetivação pelo qual ela precisa passar.

O menino e o real

A primeira menção que Clarice faz ao menino sentado no chão revela sua sensibilidade para capturar a essência do fenômeno cotidiano: é impossível conhecer o menino. E a autora explica o empecilho para tal conhecimento: “não consigo entender coisa apenas atual, totalmente atual” (LISPECTOR, 1971, p.150). A posição da autora lembra em muito a oposição entre história e real proposta pelo psicanalista Jacques-Alain Miller em seus comentários referentes ao seminário 23 de Lacan. Ao explicar sobre o fenômeno da alucinação, Miller diz que as histórias narradas pelos pacientes em análise supõem uma simbolização primária. Já a alucinação, ao contrário das histórias contadas pelos neuróticos, representa na obra lacaniana uma falha na *historização*, sendo, portanto, um fragmento do real: “A alucinação é ali apresentada como um fenômeno que escapa à história e ao remanejamento histórico subjetivo e semântico da verdade” (MILLER, 2009, p.44).

A oposição entre história e real também está presente em Clarice quando ela diz que a pura atualidade, o que se encontra, então, fora de um processo de *historização*, revela-se um empecilho para o conhecimento do menino. No mesmo parágrafo em que destaca a atualidade do pequeno ser, a autora completa o raciocínio dizendo: “lá está ele sentado no chão, de um real que tenho de chamar de vegetativo para poder entender” (LISPECTOR, 1971, p.150). O real, que precisa ser chamado de vegetativo, é a pura atualidade inalcançável do menino, sua falta de história. Segundo Clarice, o menino precisará se deteriorar para poder ser desenhado e tal deterioração coincidirá com um

processo de *historização* que visa retirar o sujeito de sua pura atualidade. Só assim o menino estará ao alcance do conhecimento do observador.

Se real e história se opõem, é justamente por ser o real o que escapa a simbolização que a história pressupõe. O menino, em sua total atualidade, escapa ao sujeito que o observa. O menino do conto se encontra em um período de pura existência, ainda não sendo nem isso nem aquilo, mas de alguma maneira sendo. Modo semelhante à resposta de Deus dada a Moisés quando ele, diante de sua convocação para libertar os judeus do Egito, pergunta qual o nome de Deus: “Eu Sou o que Sou” (BÍBLIA, 2007, P. 240 - ÊXODO 3:14), respondeu uma voz de dentro da sarça ardente. Também Clarice parece nos dizer que o menino é o que é, mas um dia será mais do que isso; um dia será carpinteiro ou médico, ironiza a escritora destacando possibilidades distintas no campo social para o menino em quem acabaram de nascer os primeiros dentes.

Para Aoki & Tfouni (2012), essa pura atualidade do menino, desvinculada de qualquer temporalidade, é uma maneira da escritora nos apresentar o momento prévio à constituição do sujeito, uma espécie de pré-sujeito. Algo semelhante ao que sugere o professor de semiótica Fernando Segolin (1998), para quem o texto de Clarice mantém forte vínculo com o mito. Segundo o professor, o relato mítico objetiva relatar um momento primordial a partir do qual algo passa a existir. Destarte, o pequeno conto de Clarice não se ocuparia de outra coisa senão do nascimento do que o autor chama de homem *humano*. Como é tradição entre os heróis míticos, ao pequeno menino do conto também será exigida uma imolação. Para se tornar sujeito, ou homem *humano*, como quer Segolin, o menino terá de sacrificar, aos moldes de Adão, seu Éden de atualidade e se submeter a uma narrativa temporal.

Se há uma narrativa é porque há uma história, o que, como já foi dito, exige um processo de simbolização. Clarice destaca essa assertiva dizendo que faremos com o menino o mesmo que fizemos com aquele outro que disse Ser o que É: “Um dia o domesticaremos em humano, e poderemos desenhá-lo. Pois assim fizemos conosco e com Deus” (LISPECTOR, 1971, p.152). O uso do termo “domesticar” enfatiza a posição de assujeitamento que o menino terá que experimentar para passar “...do tempo atual ao tempo cotidiano, da meditação à expressão, da existência à vida” (Lispector, 1971, p.152). Essa parece ser uma posição crítica de Clarice em relação à educação. O psicanalista Leandro de Lajonquière (2010) chega a se perguntar se a educação não

poderia ser entendida como aquilo que os *velhos* (sic) fazem com as crianças por terem eles próprios se beneficiado de uma operação semelhante. Nesse sentido, valeria a pena perguntar quais benefícios seriam esses e novamente encontramos algo muito interessante na obra de Clarice:

O próprio menino ajudará sua domesticação: ele é esforçado e coopera. Coopera sem saber que essa ajuda que lhe pedimos é para o seu auto-sacrifício. Ultimamente ele até tem treinado muito. (...) Fazendo o grande sacrifício de não ser louco. Eu não sou louco por solidariedade com os milhares de nós que, para construir o possível, também sacrificaram a verdade que seria uma loucura. (Lispector, 1971, p.152)

O benefício desse auto-sacrifício da domesticação é construir um possível juntos, pois só dessa forma não seremos loucos. Novamente vale a pena refletirmos sobre a visão de Miller a respeito do real e da história. Segundo o psicanalista, a alucinação, sintoma paradigmático do inconsciente a céu aberto presente na loucura, é a marca de um real que emerge no verdadeiro, já que o verdadeiro está do lado da história e tem a mesma estrutura que a ficção. Se na neurose, o verdadeiro penetra o real, e nesse sentido uma análise busca tirar o sujeito de uma posição de alienação ao Outro, na psicose e, portanto, na loucura, é um traço do real que sobrepuja o verdadeiro. Miller conclui sua discussão dizendo que a neurose é o resultado do mergulho de um traço de nossa singularidade, que o autor chama de Um, na esfera do Outro, enquanto a psicose é um mergulho do Outro no Um: “a psicose liga-se ao Um sem o Outro, ela se agarra ao Um que absorveu o caos do discurso universal e que o sente, vive-o em seu interior” (MILLER, 2009, p.166).

Entendemos o Outro no ensino de Lacan como a morada dos significantes, e nesse sentido não há como o ser humano ficar fora dos efeitos do Outro. Se o ser não faz sua entrada no campo do Outro, isso não impede que ele, como afirmou Miller, absorva esse material significativo de forma totalmente desordenada, em um caos que chamamos de loucura, exatamente por estar esse caos mais próximo do real do que de algo que possa ser historiado. O processo de domesticação a que se refere Clarice é de suma importância na constituição da subjetividade, tendo como preço de sua não execução a loucura. Em que pese a importância do Outro no processo de subjetivação, não podemos deixar de considerar a denúncia da escritora e notarmos o sacrifício que tal domesticação implica e o assujeitamento que ela envolve. Isso pode nos ajudar a refletir sobre essa passagem tão traumática que todo humano é convidado a fazer. Antes de

prosseguir com outras perdas e ganhos envolvidos nesse processo, penso ser interessante destacarmos mais dois elementos do texto que podem estimular nossa reflexão sobre a transformação do que Clarice chamou de “existência” para o que ela chama de “vida”. Refiro-me a *O Menino*, com “m” maiúsculo, e a mãe.

O Menino e o imaginário

Como ressalta Marco Antonio Coutinho Jorge (2011), se o real é a parte que escapa à análise, ou seja, o que não se pode simbolizar, levando Lacan a dizer que o real *ex-siste*, o imaginário, por sua vez, seria na obra lacaniana o registro que daria consistência ao que no real aparece apenas como disforme. Dizer que o real *ex-siste* é dizer que o real existe somente do lado de fora do que poderia ser simbolizado, o prefixo *ex* nos aponta essa direção. Já o imaginário, consiste. Ou seja, ele dá alguma existência à cadeia, ainda que essa existência e consistência não passem de um produto imaginário que pode se desfazer diante de uma vacilação.

Esse jogo de consistência e vacilação do imaginário aparece no conto de Clarice na figura de *O Menino*, agora com a inicial maiúscula. Depois de a mãe ter se certificado que a criança estava quietinha, o menino se sente convocado a trabalhar e se levanta, é quando se depara com a figura na parede:

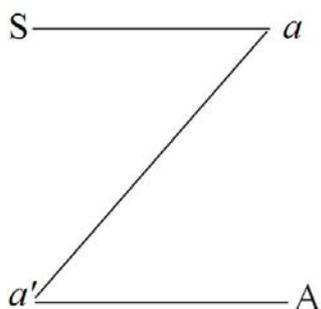
E na parede tem o retrato de *O Menino*. É difícil olhar para o retrato alto sem apoiar-se num móvel, isso ele ainda não treinou. Mas eis que sua própria dificuldade lhe serve de apoio: o que o mantém de pé é exatamente prender a atenção ao retrato alto, olhar para cima lhe serve de guindaste (LISPECTOR, 1971, p.152).

A forma imaginária de *O Menino* na parede, essa imagem, faz com que o menino se sustente. O menino se encontra como que encantado com a forma e a consistência de *O Menino*. Ao comentar esse trecho do conto, Luciana Pires lembra a menção feita por Lacan em 1949 de um menino que se defronta com sua imagem no espelho. A pesquisadora comenta que a imagem oferece ao menino uma experiência de unidade e integração de si mesmo. Ainda que essa unidade seja imaginária, ela se sobrepõe à vivência fragmentada que o menino experimenta por dentro do seu ser e que Clarice chama de pura atualidade: “Assim, postula-se o movimento alienante como inerente à construção da imagem do eu e simultaneamente fundador de uma cisão entre

a experiência de si mesmo tal qual vivida de dentro e a experiência compartilhada, nomeada, desenhada” (PIRES, 2008, p.2).

Percebemos assim que, na obra lacaniana, o eu é essencialmente imaginário, o que significa dizer que o eu é um reflexo dos objetos do mundo. Também Freud parece reconhecer uma vertente imaginária na constituição do eu quando destaca o papel da identificação no amor infantil. Segundo Freud (1923/1996), a relação do sujeito com o objeto pode ser de duas ordens distintas que por vezes se convergem: um desejo de ter e um desejo de ser o objeto. Assim, o que Lacan chamou de estágio do espelho seria marcado principalmente por uma espécie de amor que visa constituir o eu através de uma tentativa de se identificar com o objeto, numa ânsia não apenas de tê-lo, mas principalmente de sê-lo.

Essa mesma proposta encontramos em um escrito de Lacan (1957-58/1998) sobre a psicose. Em seu esquema L, Lacan indica que a constituição do sujeito passa primeiramente por uma relação entre o ser (S) e os objetos que o cercam, objetos que no esquema aparecem representados por um a minúsculo. Esse a indica que aqui não se trata do grande Outro (A), morada dos significantes para onde o sujeito endereça suas questões, mas o pequeno outro, seu semelhante. Como em um jogo de mimese, o sujeito, a partir dessa relação especular com o outro, constrói seu eu, que aparece no mesmo esquema como a' .



Lacan, 1957-58/1998, p.555

Vale ainda mencionar a explicação freudiana para as brincadeiras infantis. Para Freud (1908/1996), as crianças reproduzem em suas brincadeiras o modo adulto de se viver. Nesse sentido, são notáveis os meninos que buscam usar os sapatos dos pais ou as meninas que buscam maquiar-se como a mãe, numa espécie de espelhamento. Isso confirma a hipótese freudiana de que o brincar se guia pelo desejo de ser adulto. Esse jogo de imitação parece ser uma das heranças do estágio do espelho e que irá continuar sendo importante na formação do eu.

Assim como as crianças encontram consistência, forma, unidade e integração em objetos que lhe são externos, desde o espelho até os adultos, o menino de Clarice parece encontrar em *O Menino* retratado na parede alguma unidade que o sustenta durante um tempo. No entanto, essa integração de si mesmo, essa unidade encontrada a partir do outro, é imaginária e, como foi dito, diante de uma vacilação pode se dissipar. É o que Clarice nos indica: “Mas ele comete um erro: pestaneja. Ter pestanejado desliga-o por uma fração de segundo do retrato que o sustentava. O equilíbrio se desfaz – num único gesto total, ele cai sentado” (LISPECTOR, 1971, p.152).

A cena prossegue com o menino caído observando a própria baba que no momento da queda também foi ao chão. O menino toca a baba com a mão e percebe que a baba está agora em sua palma: “Então, de olhos bem abertos, lambe a baba que pertence ao menino. Ele pensa bem alto: menino” (LISPECTOR, 1971, p.153). Em sua análise sobre a cena, Luciana Pires aponta: “São dois os primeiros esboços identitários que sustentam o menino no conto: de um lado, temos “o retrato de *O Menino*” na parede (...), e, de lado oposto, temos “a baba clara” que lhe escorre da boca quando ele cai.” (Pires, 2008, p.2). De um lado o que está fora e ajuda a organizar imaginariamente o que está dentro; do outro lado o que veio de dentro, a baba, e que o menino agora reconhece como sendo um objeto do seu eu. Nesse instante aparece pela segunda vez o terceiro elemento que destacarei em minha análise: a mãe.

A mãe e o simbólico

A mãe já havia aparecido no conto quando resolveu certificar se o menino estava quietinho, o que provocou o movimento do menino que se levantou e viu o retrato na parede. Novamente a mãe aparece e com uma função ainda mais decisiva. A mãe oferece a palavra e o conforto. Primeiro ela pergunta quem o menino está chamando quando ele pensa em voz alta depois de lambe sua própria baba. O menino, tocado pela palavra materna, novamente se põe a trabalho e dessa vez a queda é mais drástica. Provoca choro e desespero. A mãe o pega no colo. Imerso no conforto dos braços maternos, o menino adormece: “Até que, em pesadelo súbito, uma das palavras que ele aprendeu lhe ocorre: ele estremece violentamente, abre os olhos” (LISPECTOR, 1971, p.153). Parece ser a terceira vez que a palavra, de algum modo, desperta o menino.

Antes ele já havia sido despertado de sua quietude por duas intervenções da mãe. Agora a palavra aparece em um súbito pesadelo.

A psicanalista argentina Alba Flesler (2012), ao descrever os tempos de constituição da subjetividade destaca a importância que o significante “despertar” tem na teoria psicanalítica. A autora não apenas retoma o termo despertar para designar a adolescência, como Lacan (1974/2003) já havia feito ao prefaciá-lo o livro de Wedekind (1973), como o utiliza para descrever também o início da vida sexual na infância. Com isso, Flesler indica a relação que o “despertar” tem com o real. Despertar equivale a encontrar com o real, o que Lacan, no livro 11 de seu *Seminário*, tomando a palavra emprestada de Aristóteles, chama de *tykhé*. Enquanto Lacan designa por *automaton* a “insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer” (Lacan, 1964/2008, p. 59), o termo *tykhé* irá aparecer como algo que se encontra além do princípio do prazer, como um tropeção, um encontro com o que é inassimilável pelo significante. Por isso Flesler diz que o primeiro despertar do sujeito se dá já na infância quando ele experimenta a sexualidade. Afinal, Lacan (1974/2003) havia assinalado que a sexualidade não faz sentido, ela faz furo no real. É isso que Lacan chama de despertar no seu prefácio ao *Despertar da Primavera*.

No conto de Clarice, é a palavra que desperta o menino. Ora, se o despertar é o encontro com o real, a palavra, mesmo em sua dimensão simbólica, representa o que traz inconsistência ao imaginário, o que de certa forma aponta para o real. Em outras palavras, a imagem do espelho é quebrada, não que isso signifique um despedaçamento total, mas há uma fissura que o simbólico impõe ao imaginário. Não por acaso, o próximo movimento do já citado esquema L de Lacan (1957-58/1998) será a entrada do Outro, assinalado como *A*. O Outro, como morada do significante, e por que não dizer também da palavra, irá dividir o ser (*S*) e fazer com que o eu perca parte de sua consistência imaginária. Só então teremos, de acordo com Lacan, um sujeito.

O menino narrado por Clarice desperta com a palavra sonhada, seu choro espalha pela casa, mas ele percebe, ou ao menos seu observador percebe, que é com a palavra que ele poderá ser reconhecido. A dimensão simbólica da palavra reaparece quando o texto ressalta a importância de transformar os soluços e lágrimas em algo compreensível:

Quase desfalece em soluços, com urgência ele tem que se transformar numa coisa que pode ser vista e ouvida senão ele ficará só, tem que se transformar em compreensível senão ninguém o compreenderá, senão ninguém irá para o seu silêncio ninguém o conhece se ele não disser e contar, farei tudo o que for

necessário para que eu seja dos outros e os outros sejam meus, pularei por cima de minha felicidade real que só me traria abandono, e serei popular, faço a barganha de ser amado, é inteiramente mágico chorar para ter em troca: mãe (LISPECTOR, 1971, p.153)

O menino precisa fazer sua entrada no simbólico para ser reconhecido. Trata-se de uma barganha. Mas por enquanto ele não precisa disso tão urgentemente, ainda conta com a mágica de chorar e ter em troca a mãe. O conforto materno novamente aparece no texto: “Mãe é: não morrer” (LISPECTOR, 1971, p. 153). No entanto, há um reconhecimento de que será preciso mais do que chorar, será preciso pular por cima de sua suposta felicidade real para não ser abandonado pelo Outro. Novamente Clarice destaca o sacrifício exigido para a existência se transformar em vida.

A mãe representa essa dimensão do Outro no conto de Clarice. Afinal, ela não apenas conforta e libidiniza a criança com palavras, colo, carinho e fraldas novas, como também nomeia seu desejo assinalando uma cisão entre a pulsão e as inúmeras representações que advêm do campo do Outro. O conto termina com o menino investigando suas fraldas e escutando “o coração batendo pesado na barriga: fonfom!” A mãe dá significado ao grito do menino: “Isso mesmo! diz a mãe com orgulho, isso mesmo, meu amor, é fonfom que passou agora pela rua, vou contar para o papai que você já aprendeu” (LISPECTOR, 171, p.153).

Finalmente aparece a figura do pai, como aquele para quem a mãe endereça seu desejo. Aoki & Tfouni (2012) interpretam essa menção ao pai como uma quebra da fusão do bebê com a mãe. A mãe contará ao pai a façanha do menino, sem notar a verdadeira parte que lhe cabe nela. Mas essa parece ser a função do Outro, nomear nosso desejo. De certo há qualquer violência nisso, mas parece fazer parte do sacrifício mencionado por Clarice para nossa salvação. Pires explica a cena recorrendo a palavras e outro conto da mesma escritora:

A mãe no anseio de dar palavras e figurabilidade ao menino assassina a “finíssima linha de extrema atualidade em que ele vive”. Essa experiência nos remete em abismo associativo às frases que, no conto “Legião Estrangeira”, a narradora dirige a Ofélia diante do pinto amado e morto: “Oh, não se assuste muito! às vezes a gente mata por amor ... a gente não ama bem...” (PIRES, 2008, p.3)

O sacrifício e a salvação

O menino coopera com sua domesticação:

“Coopera sem saber que essa ajuda que lhe pedimos é para o seu auto-sacrifício. Ultimamente ele até tem treinado muito. E assim continuará progredindo até que, pouco a pouco – pela bondade necessária com que nos salvamos – ele passará do tempo atual ao tempo cotidiano, da meditação à expressão, da existência à vida” (Lispector, 1971, p.151, grifo do autor).

Clarice cita no mesmo parágrafo o sacrifício e a salvação presentes na constituição do sujeito. Mas afinal, quais seriam esses sacrifícios e que tipo de salvação podemos sugerir? Já destaquei a menção de Clarice à loucura: sacrificamos nossa loucura para construir um possível junto com os outros que também sacrificaram suas loucuras.

Se retomarmos a discussão de Alba Flesler (2012) sobre os tempos do sujeito, poderemos ser mais específicos na descrição dessas perdas e ganhos. Para a psicanalista, a primeira grande perda que aguarda a criatura humana é uma perda de gozo. Afirma Freud (1905/1996) que a barreira ao incesto se apresenta como principal exigência cultural da sociedade que se presta a limitar o gozo do sujeito. Desde que o ser inicia sua entrada na cultura e no processo de humanização, lhe será apresentado modos de gozo mais ou menos adequados aos propósitos da sociedade (não apenas em relação ao coito). Isso, evidentemente, limitará suas possibilidades de gozar e mesmo a quantidade de energia pulsional satisfeita. É cômica a cena narrada por Marco Antonio Coutinho Jorge para exemplificar tal perda de gozo: “Um menino de seis anos, ao observar seu irmãozinho de leite mamando no peito de sua mãe, diz a ela: ‘Mamãe, eu também quero mamar!’ A mãe responde: ‘Mas você já mamou’ E ele exclama: ‘Mas eu não sabia’”. (COUTINHO JORGE, 2010, p.241). O autor comenta a cena assinalando a disjunção entre o saber e o gozo: ou o menino experimenta um gozo irrestrito sem que o saiba, ou após ser imerso na linguagem poderá passar a saber das coisas ao preço de perder seu gozo.

A incidência do Outro, dessa mãe que assassina a finíssima linha de atualidade em que o menino vive, provocará além da perda de gozo outros sacrifícios. Um segundo sacrifício sugerido pela psicanálise desde Freud é a perda de um possível objeto natural que satisfaça nossas necessidades. Essa talvez seja a principal distinção entre as palavras *Instinkt* e *Trieb* que Freud utiliza, ainda que haja pequenas imprecisões, como forças internas diferentes que guiam o animal e o homem. Se o instinto pressupõe um conhecimento herdado filogeneticamente que coloca o animal em busca dos objetos naturais para sua sobrevivência, a pulsão, possível tradução para *Trieb*, não teria um

objeto natural que o satisfizesse, mas suportaria uma infinidade de objetos que só se ligariam à pulsão através de um jogo simbólico. É essa a conclusão alcançada por Freud, depois de um interessante ensaio sobre as aberrações sexuais:

A experiência obtida nos casos considerados anormais nos ensina que, neles, há entre a pulsão sexual e o objeto sexual apenas uma solda, que coríamos o risco de não ver em consequência da uniformidade do quadro normal, em que a pulsão parece trazer consigo o objeto. Assim, somos instruídos a afrouxar o vínculo que existe em nossos pensamentos entre a pulsão e o objeto. É provável que, de início, a pulsão sexual seja independente de seu objeto, e tampouco deve ela sua origem aos encantos deste (FREUD, 1905/1996, p.140).

O segundo sacrifício, portanto, seria deixar-se de guiar pelos instintos que conduzem aos objetos naturais e passar a guiar-se por um impulso que não diz nada sobre o objeto que o satisfaça, tendo o sujeito agora de buscá-lo no mundo simbólico da representação advinda do campo do Outro. O homem é condenado assim a escolher seus objetos e assumir os riscos que essa escolha implica. Como lembra Flesler (2012), as vacas não sofrem de transtornos alimentares nem precisam passar por nenhuma espécie de orientação vocacional.

O terceiro grande sacrifício apontado pela psicanálise é a perda de acesso direto ao real. O acesso deixa de ser imediato e passa a ser mediado pelas leis da linguagem. Clarice não deixa de mencionar isso quando diz que o menino precisará transformar seus soluços em algo compreensível. A partir daí ele não terá mais acesso ao que ocorre em seu interior sem a intermediação deste algo compreensível. E claro, maus entendidos serão constantes, como podemos supor no fim do conto, em que o menino tenta traduzir talvez sua fome pela palavra fonfom.

Mas, nem só de sacrifícios é feito o processo de subjetivação. Embora a entrada na cultura e a incidência da linguagem sejam de fato traumáticas, Clarice não se esquece de mencionar também a salvação. Para cada sacrifício é possível sugerir um ganho que aponta a salvação. Se, por um lado, a perda de gozo é um sinal de sacrifício, por outro, a intermitência desse gozo se traduzirá também em uma forma de apaziguamento. Afinal, o gozo, como conceito lacaniano que traduz o que na obra de Freud aparece como satisfação pulsional (tanto em relação à pulsão de vida como em relação à pulsão de morte) engloba ao mesmo tempo prazer e sofrimento. A intermitência do gozo torna-o suportável. A experiência de psicóticos em pleno surto, onde o gozo não consegue ser,

nas palavras de Miller, historiado, simbolizado e, em certa medida, contido, revela o quão nefasto pode ser o gozo irrestrito.

Em relação à segunda perda mencionada acima, a saber, a perda do objeto natural, o grande ganho é entrarmos na esfera do desejo. O objeto da pulsão está perdido desde sempre, resta ao ser humano eleger novos objetos a partir do Outro. Somente se o objeto não é mais pré-estabelecido pelo instinto se pode escolher – ainda que essa escolha seja determinada pelo Outro. A essa escolha chamamos desejo. E é o desejo que nos coloca a trabalho, é por desejo que escrevo essas linhas, é por desejo que se pinta, é por desejo que se constrói o que Clarice chamou de “o possível”, embora o próprio desejo seja impossível de se satisfazer completamente. Sempre há restos.

A retenção de uma parcela do gozo e a entrada no campo do desejo não são os únicos ganhos no processo de domesticação assinalado por Clarice. Ainda é preciso destacar o acesso ao mundo representativo como uma forma de salvação. Se o acesso imediato ao real é impossível, essa impossibilidade se revela, na verdade, como um infinito de possibilidades. Pode-se representar o mundo, tanto interno como externo, com milhares de formas e objetos. A arte, a brincadeira infantil, a palavra, os desenhos na caverna e nas folhas de cadernos, são alguns exemplos de representação. O retrato de *O Menino* na parede também. Um dos axiomas inaugurais da *Poética*, proferido por Aristóteles (1984), é de que o homem, desde a infância, traz consigo uma tendência à representação. Para o aluno de Platão, é a capacidade humana de imitar que coloca o homem em posição mais favorável do que a de outros animais: “O imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, é ele o mais imitador, e, por imitação, aprende as primeiras noções), e os homens se comprazem no imitado.” (ARISTÓTELES, 1984, p.243). A representação – apresentação substitutiva do objeto – completa assim a lista de ganhos resultantes do processo de constituição de uma subjetividade. Mas não é demais lembrar, mais uma vez, que esse processo envolve grande sacrifício, como assinalado na pena de Clarice.

Considerações Finais

Difícil não se comover com a delicadeza usada por Clarice para descrever os passos do menino. As ironias, as surpresas, as metáforas, tudo parece extremamente medido e natural ao mesmo tempo. Para quem enxerga a infância como um sonho

idílico, Clarice revela, sem escandalizar, as dificuldades e sacrifícios envolvidos nessa etapa. A infância não é o Éden, aonde o trabalho ainda não chegou. A infância também é trabalho, é esforço, sacrifício, por vezes ela é infernal. A entrada na cultura não se dá sem perdas. A passagem da existência a vida é traumática. Necessária, mas traumática. Ao escreverem sobre a constituição do sujeito na psicanálise, Maria Cristina Ricotta Bruder e Jussara Falek Brauer (2007) lembram a frase fatídica de Lacan: “A bolsa ou a vida!”. Quem escolhe a bolsa perde a vida, única forma de desfrutar a bolsa. Quem escolhe a vida, leva uma vida decepada, castrada, sem a bolsa. Clarice também nos revela esse impasse. O menino tem um mundo para trair e vender, e o venderá. Faz parte da barganha. Não que o conto de Clarice peça ao leitor que ele se apiede das crianças. Mas nos convida a pensar em meios mais criativos de fazermos realizar essa passagem. E nos revela que a constituição do sujeito não é sem o Outro. Tampouco é uma operação que dependa só do Outro. É um *Pas-de-deux* entre o ser e o que lhe é alteridade. No fim do conto a mãe manipula o menino, puxa-o “...de baixo para cima e depois de cima para baixo, levantando-o pelas pernas, inclinando-o para trás, puxando-o de novo de baixo para cima”. Mas o menino está ali, presente, assistindo e participando de tudo com sua finíssima linha de atualidade: “Em todas as posições o menino conserva os olhos bem abertos. Secos como a fralda nova” (LISPECTOR, 1971, p.154).

Referências:

AOKI, Fernanda Cristina de Oliveira Santos & TFOUNI, Leda Verdiani. “Literatura e psicanálise: a arte como expressão da constituição do sujeito”. In: *Revista Querubim*. ano 08, nº17: 59-64, 2012. <http://www.uff.br/feuffrevistaquerubim/images/arquivos/publicacoes/zquerubim_17.pdf> Acesso em: 28 fev. 2014, 21h00min.

ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. Eudoro de Sousa. São Paulo: Victor Civita, 1984. (Trabalho originalmente publicado no século IV a.C.).

BRUDER, Maria Cristina Ricotta & BRAUER, Jussara Falek. “A constituição do sujeito na psicanálise lacaniana: impasses na separação”. In: *Psicologia em Estudo*. v.12, n.3: 513-521, 2007. <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722007000300008>. Acesso em: 27 fev. 2014, 10h40min.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada Almeida Corrigida e Fiel*. Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil (SBTB), 2007.

COUTINHO JORGE, Marco Antonio. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan* vol. II: A clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Zahar Editora. 2010.

_____. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan* vol. I: As bases conceituais. Rio de Janeiro: Zahar Editora. 2011.

FLESLER, A. (2012) *A psicanálise de crianças: e o lugar dos pais*. Rio de Janeiro: Zahar.

FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, vol. VII, pp.117-229.

_____. (1908) *Escritores Criativos e devaneios*, vol. IX, pp.133-146.

_____. (1923) *O Ego e o Id*, vol. XIX, pp.15-82.

LACAN, J (1957-58). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 537-590.

_____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1974) Prefácio a O despertar da primavera. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LAJONQUIÈRE, L. *Figuras do infantil: a psicanálise na vida cotidiana com as crianças*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LISPECTOR, C. Menino a Bico de Pena. In: _____ *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1971, pp.150-154.

MILLER, J.A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

PIRES, Luciana. “Concepções da Infância em Clarice Lispector”. In: *XI Congresso Internacional da ABRALIC*. São Paulo, 2008. <
http://www.abralic.org.br/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/048/LUCIANA_PIRES.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2014, 10h40min.

SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do Belo*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

SEGOLIN, Fernando. “Menino a bico de pena: mito, pré-lógos e téchne”. In: *Hypnos*. ano 03, nº4: 54-61, 1998.
<<http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0C CsQFjAA&url=http%3A%2F%2Frevistas.pucsp.br%2Findex.php%2Fhypnos%2Farticl>>

**REDESIGNING THE BOY: THE REAL, THE IMAGINARY AND THE
SYMBOLIC IN CLARICE LISPECTOR**

ABSTRACT:

Departing from Clarice Lispector's short-story "Menino a bico de pena", we intend to discuss the process of subjectivation of a child. For this, the concepts suggested by Lacan to think about the human subject (real, symbolic and imaginary) are included and analyzed from three main elements of the short story: the boy, the picture of *The Boy* and his mother. The article aims to study from the text of the writer the sacrifices and gains involved in the passage of a pure existence to what she calls life.

KEYWORDS: Clarice Lispector, psychoanalysis, childhood, subjectivation.

**REDESSINER LE GARÇON: LE REEL, L'IMAGINAIRE ET LE
SYMBOLIQUE DANS CLARICE LISPECTOR**

RESUME: À partir de l'analyse de l'histoire courte "Menino a bico de pena", de la journaliste et écrivaine Clarice Lispector, nous avons l'intention de discuter du processus de subjectivation de les enfants. Les concepts proposés par Lacan à penser le sujet humain (réel, symbolique et imaginaire) seront analysés à partir de trois éléments fondamentaux de l'histoire: le garçon, l'image de *L'Enfant* et sa mère. L'analyse vise étudier l'art de l'écrivaine que révèle subtilement les sacrifices et les gains impliqués dans le passage d'une existence pure à ce qu'elle appelle la vie.

MOTS-CLES: Clarice Lispector, la psychanalyse, de l'enfance, subjectivation.

Humberto Moacir de Oliveira

Recebido em: 17-06-2014

Aprovado em: 14-09-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

ENTRE A ARTE E A PSICANÁLISE: A MELANCOLIA EM EDVARD

MUNCH¹

*Mariana Rodrigues Festucci Ferreira*²

RESUMO:

Este texto propõe uma interlocução entre os campos da Arte e da Psicanálise e sua relação com o *pathos* a partir da “dor de existir” em Edvard Munch. É sabido que a “dor de existir” está presente em todas as estruturas psíquicas, mas ela é entoada em potência máxima pelo melancólico. Em Edvard Munch, “a dor de existir”, mais do que estar esboçada em sua obra, é o componente fermentador da sua própria vida, o seu *leitmotiv*, o que será demonstrado neste texto que representa uma síntese de um trabalho de investigação desenvolvido no núcleo de especialização em “Psicanálise e Linguagem” da PUC-SP.

PALAVRAS-CHAVES: Arte. Psicanálise. “dor de existir”. Melancolia. Edvard Munch.

¹ Este texto é fruto de um trabalho de investigação desenvolvido no núcleo de especialização em “Psicanálise e Linguagem” da PUC-SP sob a orientação da prof. Dra. Sandra Dias, e foi exposto no VI Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental, realizado no Brasil (2014).

² Psicanalista, especialista em Psicologia Clínica pela PUC-SP, funcionária pública na Prefeitura De Mauá, no estado de SP. Endereço: Av. Itapark, 2889 – Jd. Itapark – Mauá – SP – Brasil.
Tel: (11)-984860590 / e-mail: marianafestucci@yahoo.com.br

Introdução

Entre o final do século XIX e início do século XX ganha destaque no cenário da Arte um pintor norueguês chamado Edvard Munch. Combinando de modo particular elementos do Realismo, Impressionismo e Expressionismo, Munch criou um estilo peculiar que visava expressar, para além de qualquer técnica e/ou movimento artístico, o seu “estado de alma”, tanto que asseverava que as outras pessoas não compreendiam o quanto as suas pinturas haviam sido criadas a partir da seriedade e do sofrimento.

A vida do pintor foi marcada por perdas. Em 1868, quando tinha cinco anos, Munch perde a mãe para a tuberculose. Em 1875, é o próprio Munch que quase morre por uma hemorragia pulmonar. Em 1877, morre a sua irmã predileta, Sophie. Ainda durante a juventude o pintor perde um grande amigo, que se suicida por amor; em 1889 morre o seu pai; depois é a vez de seu irmão, Peter Andreas, morrer logo após contrair matrimônio; por fim, a irmã mais nova de Munch, Inger, enlouquece.

Todas estas perdas são insígnias do seu sofrimento, as quais Munch transpõe para os seus quadros ao longo da vida, além de transcrevê-las no diário pessoal que mantém, nas trocas de cartas com seus poucos amigos e familiares, e até mesmo em alguns poemas que arrisca escrever. Um de seus amigos, Christian Krohg, chega a afirmar que o que dispõe Munch à frente de outras gerações de artistas é o fato dele saber demonstrar em seus trabalhos aquilo que sente e que o escraviza, subordinando tudo a isso. Mesmo que o seu reconhecimento enquanto artista fosse prejudicado, Munch não se importava. Ou melhor, ele se importava sim, podia até mesmo se chatear quando recebia uma crítica dura, mas ele não se submetia, pois o que lhe valia mais era poder dar vazão a angústia que seguia em seu peito.

De todas as perdas que sofrera ao longo da sua trajetória e que constituíram as fontes do seu padecimento, Munch costumava dizer que a perda da mãe fora a que o atingiu mais profundamente, por cravar a presença da morte muito cedo em sua vida, lançando-o ao desamparo e a constante sensação de que estava na iminência de sofrer o mesmo destino, como se ele já estivesse meio morto em vida, condenado, só faltando a ocorrência de um acontecimento definitivo que formalizasse sua condição:

Em adição à morte de minha mãe, quando eu tinha cinco anos, a constante ameaça de tuberculose presente em nossa casa deu-me o sentimento de que eu estava amaldiçoado por um destino congenitamente cruel. Na mesma ocasião, meu avô morreu de

tuberculose na espinha. Herdei um nervosismo vizinho da loucura (Munch apud Tojner, 2004, p.185).

Para Munch é como se a “perda” da mãe “pairasse como uma sombra” sobre a sua vida, ofuscando toda ligação que pudesse estabelecer com o mundo externo. Embora tenha escrito pouco sobre esta morte, ele constantemente a representou em seus quadros – em um destes, “A criança doente”, comparece uma figura humana com expressão de dor que dá as costas a uma cena fúnebre e tapa os ouvidos, como se “nada quisesse saber”.

Sigmund Freud (2011) nos fala que na melancolia a “sombra do objeto recai sobre o eu”, abrindo lá uma ferida por onde a libido escorre de maneira hemorrágica, o que impede o sujeito de realizar novos investimentos. Diz Munch:

Uma ave de rapina fincou suas garras em meu coração. Seu bico penetrou o meu peito. O bater de suas asas selou minha sanidade. Minha alma está partida em duas – como pombos selvagens, cada um voando em uma direção diferente. Meu pobre coração está sangrando (Ibidem: p.180).

Freud (2011) também nos ensina que na melancolia ocorre um processo de “cisão no eu”, onde uma das partes que se destaca, o supereu, se volta para o eu de maneira atroz, situando-o como um dejetivo. Esta cisão, que resulta em autorecriminações ferozes, faz com que o sujeito, de acordo com uma perspectiva lacaniana, se sinta um rebotalho, um pária do laço social.

É como um pária que se sentia Edvard Munch: ele tinha poucos amigos, suas parcerias amorosas não vingavam e uma sensação de incômodo persistia em qualquer ambiente onde pudesse estar. A vida, segundo ele, representava como que uma terra de Canaã, uma promessa de felicidade impossível de ser apreendida, um solo sagrado no qual ele se sentia impedido de pisar. É este “estado de alma”, de uma “dor em existir” elevada à máxima potência, que Munch transporá para as suas obras.

A melancolia como potência da “dor de existir” segundo Lacan.

A melancolia é situada por Jacques Lacan como a principal porta-voz da “dor de existir”. Ele a considera como uma falta moral na esfera da ética psicanalítica, ética pautada pelo princípio fundamental de que o sujeito não ceda em seu desejo. A falta moral da melancolia está em ceder no desejo, entregando o sujeito ao gozo mortífero,

gozo que está do lado diametralmente oposto ao do desejo. O sujeito é então dominado pela pulsão em sua faceta mortal. Para Lacan (1963/1998):

Sem dúvida, aos olhos de tais fantoches, os milhões de homens para quem a dor de existir é a evidência original, no que tange as práticas de salvação que eles baseiam em sua fé no Buda, são subdesenvolvidos, ou melhor (...) para eles “não é possível que haja pessoas tão burras assim”. Pois então não ouviram eles, se crêem ter um ouvido melhor do que os outros psiquiatras, essa dor em estado puro modelar a canção de alguns doentes, denominados de melancólicos? (p. 788).

Lacan articula a melancolia com a “dor de existir” a partir do budismo no texto “Kant com Sade”, publicado em 1963.

Para o budismo a dor é intrínseca a existência, ou seja, se faz presente em todos os eventos da vida, desde o nascimento até a morte, passando pelos encontros, desencontros, uniões, separações e o processo de envelhecimento. A dor não está foracluída de um momento sequer da vida. De acordo com o budismo, a dor está ligada a inexistência do “si mesmo”, o que Psicanálise vê como a “falta-a-ser” do sujeito. A dor presentifica a existência como um vazio, que por sua vez instiga a sede, desejo de preenchê-lo com algo, desejo que leva aos mais diversos padecimentos, às paixões desenfreadas e ao desequilíbrio da natureza humana. A causa da “sede” está para o budismo na “ignorância” da impossibilidade de preencher o vazio da existência. A solução para a dor estaria então na extinção dessa sede, o apagamento total do desejo através do nirvana, uma espécie de culto da faceta mortal da pulsão que visa à extinção das tensões. Para a Psicanálise, ao contrário do budismo, a via de saída da dor está em combinar a sede e a ignorância no desejo de saber, na postura ética de bem-dizer o desejo (Quinet, 2009).

A “dor de existir” da qual nos fala o budismo e da qual o melancólico é o principal porta-voz é a mesma que encontramos para além do princípio do prazer, em um lugar aquém da própria vida que a parte final da trilogia de Édipo, a peça “Édipo em colono” expressa de maneira exímia. Nesta fase da história escrita por Sófocles, Édipo, depois de descobrir que matou o próprio pai e tomou a mãe como esposa, arranca os próprios olhos e abandona Tebas, passando a andar na errância, exilado de si, para sempre condenado, sem direito a pouso nem qualquer tipo de abrigo. Édipo está banido da civilização, rejeitado no Simbólico. Experimenta algo que é a presentificação da morte em vida, o que, segundo Quinet (2009):

É o que na vida não quer sarar, que só faz morrer. A morte é o tema frequente da tristeza e da melancolia, apagamento do desejo, submundo das trevas, “Mais vale, no final das contas, não ter nascido, e se se nasce, morrer o mais depressa possível diz o coro. O afeto depressivo da dor de existir remete ao furo de gozo próprio da estrutura de linguagem (p. 175).

Como bem adverte o budismo, todo o sujeito será confrontado com várias perdas ao longo da vida. As perdas expressam a falta estrutural que funda o sujeito enquanto tal, mas isso não quer dizer que a falta precise necessariamente doer, e é aí que a Psicanálise apresenta uma saída: a saída pela via do desejo. Entretanto quando o sujeito cede no desejo esta falta se transforma em falta moral, fazendo com que o ser seja dominado pela tristeza e pela culpa. A falência do desejo é tomada como impotência e a culpa por esta impotência recai de forma implacável sobre o eu, pairando sobre ele como uma sombra. A única saída para este estado é a passagem da “impotência que condena” ao “reconhecimento do impossível” que representa a castração. Ao invés de se lamentar pelo que não pode dar conta, o sujeito passa à consciência dos próprios limites que abre a possibilidade de criar saídas.

Ao invés de caminhar pela via Ápia do desejo, na tristeza o sujeito está se extraviando de sua natureza. A tristeza é um afeto que tem suas gradações, se fazendo presente nas mais diversas formas da depressão neurótica e indo do processo natural de luto até a melancolia, estrutura que se distingue da neurose por estar totalmente dominada pela “dor de existir”. Tal estado é bem sintetizado por Quinet (2009):

O sujeito fica triste quando esta falta se articula a uma nostalgia, a saudade do Pai, como aponta Freud. A saudade do Ideal paterno que tamponava a falta agora aberta é ater-se aquilo que não era senão um semblante, um faz-de-conta de garantia para não se confrontar com o real da falta. Atitude da ordem da covardia moral: não se lidar com a falta estrutural de todo ser falante é uma falta moral. O sujeito põe-se a suspirar por Um pai, pelo Um do Pai, pela pátria segura (pp.179-180).

Na melancolia esta nostalgia do impossível atinge o seu ápice e o ser é totalmente sobrepujado pela dor de existir, ficando a mercê da face mortífera da pulsão que o transforma em ruína. O “eu se encontra em ruínas” e o sujeito é um morto em vida, cadáver que anda, autômato ao qual não resta mais nenhum desejo que não seja o de morte. Nas palavras do filósofo Kierkegaard (1979): “Viver mortalmente doente é não

poder morrer, mas neste caso a vida não permite esperança, e a desesperança é a impossibilidade de morrer” (p. 29).

A “dor de existir” em Edvard Munch

Edvard Munch nasceu em 12 de dezembro 1863 em uma propriedade rural na cidade de Loten, situada ao norte da capital da Noruega. Munch foi o segundo dos cinco filhos que seus pais, Christian Munch e Laura Catherine, tiveram.

Por conta da saúde de Munch se mostrar muito frágil logo após o seu nascimento, justamente em uma época que a tuberculose se disseminava rapidamente abarcando várias vidas, os pais de Munch, temerosos que seu filho não entrasse no reino dos céus, convocaram às pressas um sacerdote para batizá-lo, batismo que teve ares de extrema unção.

Christian não apostava que seu filho fosse sobreviver, mas Munch não só provou que o pai se enganara, bem como teve vida longa, vindo a falecer somente oitenta anos mais tarde. Durante esta longa vida, entretanto, Munch não conseguiu se livrar da insígnia da morte, que só via reafirmada na perda dos familiares seja para a doença ou para a loucura. Munch sobreviveu a todos os membros da sua família, e cada morte foi golpeando ainda mais uma vida que começara de modo vacilante. Estas mortes se tornaram a principal fonte de seu padecimento, ora porque Munch acreditava que era apenas uma questão de tempo até que a morte viesse atingi-lo também, ora porque ele se culpava por ter sobrevivido em detrimento dos outros, mas, principalmente, porque a cada morte parte dele mesmo morria. Se tratava, portanto, da morte em vida, uma vida longa que Munch não conseguiu usufruir a contento, e que para ele representava como uma terra de Canaã, uma promessa utópica de felicidade.

Dizia Munch em seu diário:

Posso explica-lo da forma seguinte, em termos psicanalíticos: algo aconteceu na minha vida, algo que afetou fortemente o meu destino. A compreensão disso foi guardada no meu subconsciente – mas funciona como um sinal de alerta inconsciente. Isso se eleva como um fantasma nos porões profundos da minha alma (Munch apud Tojner: 2004, p.134).

Laura Munch morre em 29 de dezembro de 1868, quando Munch contava com apenas cinco anos de idade. Apesar de Munch pouco escrever sobre esta morte

posteriormente em seu diário e cartas, ele admite que foi uma perda terrível, muito mais dolorosa do que ele poderia suportar ou descrever em palavras; foi algo que pairou sobre ele como uma sombra durante toda a sua vida. Esta morte foi constantemente retratada em seus quadros, tais como “A morte na câmara da doente” de 1895, “O leito de morte”, também de 1895 e “A mãe morta e a criança” de 1899. Todos estes quadros foram pintados em várias versões ao longo da vida de Munch, além de serem trabalhados também em forma gráfica. Quanto ao quadro “A mãe morta e a criança” Munch assume em anotação deixada em seu diário que a criança que comparece dando as costas a cena e tapando os ouvidos com uma expressão de extrema angústia era ele mesmo.

Figura 1. A mãe morta e a criança (1ª versão) – Edvard Munch, 1899.



Fonte: Wikipédia.

Christian se abalou profundamente com a morte da esposa, nunca mais foi o mesmo. Permanentemente triste, passou a se dedicar de forma obsessiva de seus pacientes, se distanciando da família. Em contrapartida, a situação financeira da família se tornou crítica, pois apesar de muito atender, Christian era incapaz de cobrar de seus pacientes. Munch, que o acompanhava em suas visitas médicas, começou a ter pesadelos a partir das cenas que presenciava. Para piorar a situação, Christian constantemente evocava nos filhos o temor pela culpa, a condenação e o inferno.

Com medo do inferno e das ameaças do pai, Munch se refugiava no carinho de Sophie, de quem já havia ficado mais próximo desde a fase de padecimento da mãe, quando a irmã ficara responsável por cuidar dele.

A relação entre Munch e a irmã foi abalada, entretanto, pela tuberculose, que prendeu Sophie a uma cama em um longo padecimento. A morte da irmã perturbou Munch terrivelmente. Ele, que passou o tempo todo observando o padecimento da irmã, simplesmente não conseguia aceitar que ela não existisse mais. Esta dor Munch retratou de forma explícita em dois quadros, “A criança doente” pintado entre 1885 e 1886, e “Primavera” pintado em 1889.

Figura 2. A criança doente – Edvard Munch, 1885-1886.



Fonte: Wikipédia.

Para além dos aspectos técnicos, Munch acreditava que a tela “A criança doente” se diferenciava de outros quadros com tema semelhante pintados por seus contemporâneos pelo afeto que ele havia devotado ao trabalho: “Estou convencido de que dificilmente haverá um pintor entre eles que esgote o seu tema até, precisamente, à última gota amarga, tal como eu fiz (...). Não era apenas eu que estava lá sentado – eram todos os meus entes queridos” (Munch apud Bischoff: 2006, p. 12).

Apesar de Edvard desenhar desde pequeno e mostrar franco interesse pelas Artes, Christian não acreditava que seguir uma carreira artística proporcionasse ao filho um futuro promissor, onde ele pudesse se sustentar. Sem contar que a maioria dos artistas noruegueses, na época, eram tidos como boêmios irresponsáveis, e para Christian, um conservador, era altamente condenável que o filho fosse considerado um deles.

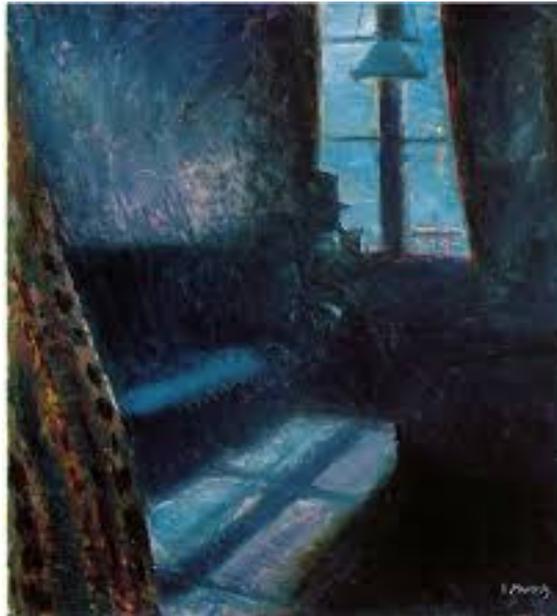
O pai recomenda então que Munch comece a cursar engenharia, o que ele acata, pois pensa que nesta área poderá ao menos aproveitar suas habilidades como desenhista. Além disso, era a época de expansão industrial na Europa, com pontes, linhas férreas e edifícios se multiplicando a grande velocidade, ou seja, a engenharia representava uma profissão de sucesso na Noruega.

Enquanto cursava engenharia, Munch teve um ataque severo de febre reumática. Sua saúde se agravou e ele começou a faltar nas aulas, ao mesmo tempo em que se dava conta das contradições entre o que estava estudando e aquilo que queria realmente fazer. Munch teve a impressão de que iria morrer, mas se sobrevivesse, daria um outro rumo a vida profissional.

Quando se recupera de sua doença, Munch abandona o curso de engenharia e se matricula na Escola Real de Artes e Ofícios de Christiania, onde passa a estudar desenho e pintura. Estamos no ano de 1880, quando Munch contava com dezessete anos. “Seus familiares não escondem a preocupação, principalmente seu pai, que se perguntava se o filho seria capaz de ganhar a vida como artista e se manteria as convicções religiosas e morais em um meio tradicionalmente liberal” (López, 2007, p. 15). Munch não só se dá muito bem na escola como consegue vender dois de seus quadros logo no primeiro ano de estudo. Também faz o seu primeiro autorretrato.

Em 1889 Munch realizou na capital da Noruega sua primeira exposição individual, que contou com cento e dez obras. Apesar de ser criticado por artistas conservadores, Munch obtém reconhecimento de seus colegas do círculo boêmio e consegue uma bolsa estatal para voltar a estudar em Paris. Chegando em Paris, Munch recebe a notícia da morte de seu pai, mas decide não voltar para a Noruega a fim de lhe prestar as homenagens, pois se recusa a se deparar com o fato consumado. Muito abalado, Munch se muda para um subúrbio de Paris, onde pinta a tela “Noite de Saint-Cloud”.

Figura 3. Noite de Saint-Cloud – Edvard Munch, 1890.



Fonte: Wikipédia.

Especialistas em Arte indicam que “a obsessão pela morte e pela solidão foi tema recorrente ao longo da obra de Munch” (Lopez, 2007, p. 36), e a tela “Noite em Saint-Cloud” só ratifica isso, pois de acordo com o próprio Munch a sombra ali pintada representava a morte (chama a atenção o fato da janela e sua sombra refletida no chão comporem uma cruz). O pintor confidencia em seu diário que a ideia para a pintura desta sombra partiu de um de um fenômeno ocorrido com ele, quando certo dia havia saído para passear e na volta, ao acender uma lâmpada da casa, ficou assustado com o tamanho da sombra que se projetara a partir dele. Ao mesmo tempo em que levou o susto, olhou para a superfície espelhada de seu fogão, e ao se deparar com a sua face “fantasmagórica”, se deu conta de que havia conduzido a própria vida na companhia dos mortos – a mãe, a irmã, o avô e sobretudo o pai, que morrera recentemente. Munch passou por todas as suas lembranças, em pormenores, e percebeu que tudo nele estava relacionado a morte. É como se a sua própria sombra fosse a representação da morte que a ele estava colada, acompanhando-o em todos os seus passos.

Algo que chama a atenção em “Noite em Saint-Cloud” é a falta de um contorno definido entre o ambiente e a figura masculina sentada na ponta do sofá. Por conta de Munch ter usado tons escuros e pinceladas difusas para compor esta tela, os especialistas em arte defendem que ele estava renunciando definitivamente à necessidade de representar as coisas e seres de forma clara e fiel a dita “realidade”. Numa leitura psicanalítica, esta falta de fronteira entre a figura humana e o ambiente

ganha uma configuração a mais, a de uma experiência onde o Real invade dissolvendo a unidade imaginária do “eu” e a construção do corpo enquanto “total”, deixando o ser despedaçado, totalmente atravessado pela angústia. Esta experiência pode acometer a qualquer sujeito ao longo da vida, independente da estrutura, porém é mais típica da estrutura psicótica, onde as construções imaginárias que sustentam o eu são ainda mais frágeis.

Figura 4. O beijo – Edvard Munch, 1897.



Fonte: Munch museum.

O que mais chama a atenção no quadro “O beijo”, que Munch pinta em 1897, é a representação dos dois amantes como se fossem um só ser, sem que haja uma fronteira entre os seus rostos ou um contorno que delimite a separação entre os dois corpos.

Podemos ler esta representação do beijo em que os seres se fundem como uma espécie de atuação canibalística do melancólico no amor, o que é característica do investimento narcísico na escolha de objeto, investimento que Freud aborda a partir das articulações de Karl Abraham no texto “Luto e melancolia”.

De fato, embora tenha se tornado comum falar de fantasmas ou de pulsões canibais para caracterizar a ambivalência regressiva do desejo de se apropriar do objeto destruindo-o, ainda assim não se deve esquecer que a devoração é o meio imaginário do qual se serve eu-prazer na esperança de negar o objeto enquanto tal – ou seja, como existindo separadamente dele (Fédida, 1999, p. 61).

O canibalismo melancólico dirigido ao objeto apresenta-se como uma solução para a angústia de separação, que diz respeito tanto ao separar-se de algo como o “ser separado”, ou seja, ser partido em dois por ocasião do retorno da libido para o eu, processo indicado por Freud em “Luto e melancolia”. Cindida, a parte que se destaca se volta para o eu de forma atroz, dirigindo-lhe todo tipo de recriminações, situando-o como um dejetos.

Figura 5. Separação – Edvard Munch, 1894.



Fonte: Munch *museum*.

Quanto ao quadro “Separação” de 1894, Munch descreve em anotação feita no seu diário sobre o contexto que o motivara a pintá-lo:

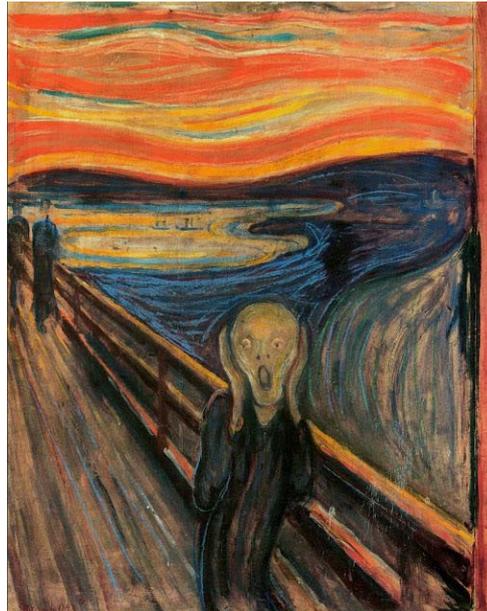
A profunda escuridão cor de púrpura sobre a terra. Sento-me sob uma árvore, cujas folhas começam a amarelar, a murchar. Ela se sentara ao meu lado – ela inclinara a cabeça sobre a minha. Seu cabelo vermelho-sangue me envolvera – enrolava-se em mim como cobras vermelho-sangue. Seus mais finos fios enrolaram-se em volta do meu coração. Então ela se levantou – não sei por quê. Lentamente moveu-se em direção ao mar – cada vez para mais longe. Aí uma coisa estranha aconteceu – senti que havia fios invisíveis nos unindo. Senti que os invisíveis cordões de seus cabelos ainda estavam enrolados a minha volta. Mesmo quando ela desapareceu no oceano – senti ainda a dor em que meu coração sangrava, porque os cordões não podiam ser separados (Munch apud Tojner, 2004, p. 67).

Podemos pensar, uma vez mais, a partir desta anotação feita no diário do pintor, no que Freud adverte no ensaio “Luto e melancolia” sobre a natureza do investimento amoroso do melancólico, que se revela como sendo um investimento narcísico. Desaparecendo o objeto, a libido se retrai ao eu cimentando uma identificação deste ao objeto perdido, como se “fios invisíveis tivessem os unido”; assim fica impossível para a libido estar disponível para o investimento em novos objetos. Esta inviabilidade para novos investimentos é uma das marcas que distinguirão o estado melancólico do processo de luto.

Munch sempre cogitara a morte como uma consequência do amor. Ele se lembra de nutrir um profundo amor pela sua mãe ela ter morrido. Lembra-se de se sentir muito próximo da irmã Sophie e ela ter morrido. Tal hipótese se solidifica com os seus fracassos amorosos, com o suicídio de um professor seu muito querido logo após este ter terminado um caso amoroso, e com o falecimento do seu irmão Andreas (ainda que por uma mera contingência) logo após contrair matrimônio. A mulher passa a ser, para Munch como uma vespa, que com o seu “não” (e por “não” ele não entende somente a recusa amorosa, mas também o seu “deixar de existir”) introduz o seu ferrão na parte mais vulnerável do corpo humano, o coração. Diante de uma mulher Munch (apud Tojner: 2004, p.199) se sente extremamente fragilizado, é o que expressa neste poema que compõe e deixa anotado em seu diário:

Para uma mulher
Eu sou um sonâmbulo que
Percorre ao azar a beira
Do telhado – cuidadosamente.
Caminho calmamente
Em meus sonhos
Não me chame alto
Ou cairei quebrado
Entre as crianças
Da rua .

Figura 6. O grito (1ª versão) – Edvard Munch, 1893.



Fonte: Munch museum.

Para o famoso quadro “O grito” há pelo menos cinco versões conhecidas. Na moldura da terceira versão foi encontrado um texto de autoria do próprio Munch em que ele comenta um fenômeno que havia lhe ocorrido e que o motivara a compor o quadro:

Estava a passear cá fora com dois amigos, e o Sol começava a pôr-se – de repente o céu ficou vermelho, cor de sangue – Parei, sentia-me exausto e apoiei-me a uma cerca – havia sangue e línguas de fogo por cima do fiorde azul-escuro e da cidade – os meus amigos continuaram a andar e eu ali fiquei, de pé, a tremer de medo – e senti um grito infundável a atravessar a Natureza (Munch apud Bischoff: 2006, p.53).

Especialistas compararam este texto com anotações feitas no diário de Munch e encontraram uma versão praticamente igual datada em 22/01/1892. A versão do texto encontrada na moldura se diferenciava da do diário apenas pela supressão a primeira frase, onde Munch (apud Tojner: 2004). Dizia: “senti uma forte onda de tristeza me percorrer” (p. 96). A anotação no diário de Munch nos chama a atenção para dois aspectos. Primeiro: qual seria a natureza desta onda de tristeza que o invade? Segundo: entre o fenômeno em que o motiva a compor “o grito” e a pintura de fato quase um ano se transcorreu; este tempo estaria relacionado a uma dificuldade em superar o ocorrido?

Vejamos as circunstâncias que envolveram o fenômeno. No ano anterior, 1891, Munch ainda estava se recuperando da morte do pai. Ele viaja para Paris em janeiro mas tem que retornar, pois está extremamente perturbado e não consegue estudar. Ele então vai para Nice em abril, onde tenta repousar e ganhar forças, mas quando volta à Oslo em

Maio, recebe a notícia de que sua irmã caçula, Inger, estava internada em um sanatório. Ele visita a irmã e fica chocado por não conseguir falar com ela, uma vez que Inger, profundamente ensimesmada, nem mesmo o reconhece. O pintor também fica impressionado com o tratamento que as pessoas no sanatório recebem, e não entende porque as cabeças dos pacientes eram raspadas – provavelmente por medida de higiene, mas Munch encarava isso como uma crueldade. A veste que encobre os pacientes também chama a atenção de Munch, pois se trata de uma túnica disforme que não é capaz de proteger o corpo no frio. Munch sai do sanatório pensando em como a loucura também representava uma espécie de morte, morte de possibilidades, morte do que a pessoa havia sido um dia (sua beleza, sua sexualidade, seus pensamentos). Mesmo que o seu coração batesse e que ainda respirasse, Inger não era mais para Munch o que havia sido um dia, ela estava completamente deformada do ponto de vista mental (Tojner: 2004).

A figura que está retratada no centro do quadro “O grito” não tem cabelos e está vestindo uma túnica. Alguns especialistas chamam a atenção para a semelhança entre estas características e aquilo que impressionara a Munch na visita ao sanatório.

Agora passemos a natureza do fenômeno que Munch atravessou no passeio ao parque. Quando Jacques Lacan se refere ao quadro do pintor em seu seminário XII, “Problemas cruciais da Psicanálise” ele o faz para situar como o grito é sustentado pelo silêncio, ou seja, o grito é atravessado pelo espaço do silêncio, ele cria o silêncio, o que para o psicanalista equivaleria a extração do “objeto a”, objeto situado entre a “voz” que promove o grito e o “olhar” do que se dá a ver. Lacan assim o faz porque acredita que o grito mostra um momento de dobradura do mundo, onde o interior e o exterior sofre uma relação de interpenetração que pode perturbar a representação seja através da repetição, deformação ou subtração (Dunker, 2014). Este momento é experienciado pelo sujeito como um momento de extrema angústia. Em verdade, neste momento a própria sustentação imaginária do ser enquanto “sujeito” é extravasada pelo Real. Não estando mais demarcadas as fronteiras entre dentro e fora, o sujeito enquanto tal desaparece (lembremos aqui que o emblema da angústia segundo uma leitura lacaniana é a “banda de moebius” de Escher).

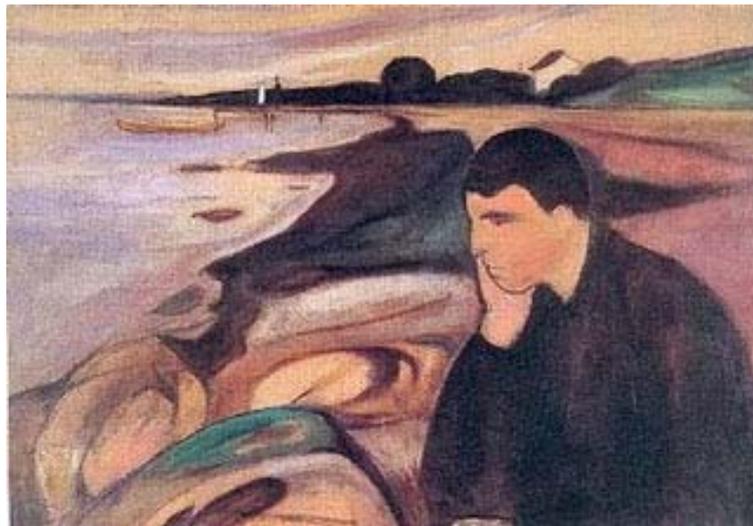
O quadro “O grito” pode ser lido como um momento de extrema angústia em que ocorre um efeito de deformação. Podemos verificar isso na sobreposição das cores à forma, na interpenetração dos espaços e na figura assexuada que leva as mãos ao rosto. Também podemos constatar este “desaparecimento de fronteiras” no relato do

fenômeno feito por Munch. Onde o Real invade não há simbolização possível e é compreensível que Munch tenha precisado de tempo para se recuperar deste atravessamento.

Já em um quadro pintado entre 1894 e 1895, “Melancolia”, Munch retrata um sujeito na mesma posição usada pelos pintores através da história para servir de alegoria à melancolia: cabeça baixa, apoiada em uma das mãos, encimesmamento, alheamento ao mundo. Há uma anotação em seu diário que contextualiza o quadro:

Cambaleio ao longo da beira do rochedo – quase tombo – mas me lanço em direção ao campo, às casas – aos montes – às pessoas e luto com esse vivo mundo da humanidade – porém estou destinado a retornar ao caminho sobre o rochedo. Estou certo de que vou cair da margem – mesmo assim eu me lanço de volta à vida e “a humanidade. Mas devo retornar à senda do rochedo. É a minha senda – até que eu tombe nas profundezas (Munch apud Tojner, 2004, p.67).

Figura 7. Melancolia – Edvard Munch, 1894-95.



Fonte: Munch museum.

Durante a composição deste quadro, em 1895, falece o irmão de Munch, Andreas. Novamente o pintor fica profundamente abalado com a perda.

Depois da crise de angústia sofrida em 1892, crise que se repetiu em 1902, Munch passou a buscar repetidamente a imagem de si. Tentando reconstruí-la, sem sucesso, começou a beber para sucumbir a dor.

As viagens constantes e o abuso do álcool minaram seu instável equilíbrio emocional. Sempre propenso a “sofrer dos nervos”, longe da família e afastado de sua pátria, sem outro meio social mais íntimo

além daquele que lhe proporcionava recepções, encontros, prostitutas e tabernas, Munch entrou em crise (Lopez, 2007, p. 27).

Em 1908 Munch sofre novo golpe, pois morre uma amiga de infância chamada Ase Norregard. Munch fica arrasado, e começa a desenvolver ideias suicidas. Emmanuel Goldstein, um amigo seu que era poeta, pressentindo o perigo, leva Munch para a Dinamarca e o interna em uma clínica para doentes mentais de Copenhague, onde o pintor permanece internado por seis meses internado. Ele recebe como diagnóstico “crise psicótica” e é tratado com terapia de eletrochoque, mas o que o faz melhorar, segundo as palavras que deixa registradas em seu diário, é o ambiente tranquilo e a volta da capacidade de pintar. Munch retrata os pacientes da clínica, os amigos que vão visitá-lo e o Dr. Jacobsen, seu psiquiatra. Munch recebe uma medalha que o nomeia “Cavaleiro da Ordem Real Norueguesa de Santo Olavo” por conta da sua atividade artística. O reconhecimento fornecido por esta nomeação anima os ânimos de Munch, que faz a promessa de nunca mais se entregar ao alcoolismo.

Munch passa a década seguinte mais tranquilo, prosperando em sua carreira, até que em 1926 morre a outra irmã de Munch que havia recebido o mesmo nome de sua mãe, Laura. Munch mergulha na tristeza novamente, mas ainda assim ele aceita uma grande encomenda para decorar a Câmara Municipal de Oslo em 1928.

A situação de Munch se agrava quando em 1930 ele é atingido por uma enfermidade ocular, que começa a atrapalhá-lo na atividade de pintar.

Em 1936 Munch é obrigado a interromper o trabalho dos desenhos na Câmara Municipal por conta da sua visão comprometida.

Em 1937 o Reich rotula noventa e duas das obras de Munch que estão alojadas em museus alemães como “arte degenerada”, pilhando-as e vendendo-as à revelia do pintor.

Em 1939 começa a Segunda Guerra Mundial, e em 1940 a Noruega é invadida pelos alemães: “Mesmo sob pressão de ter sua propriedade e seus quadros confiscados, o pintor recusou contato com os invasores e colaboracionistas locais e se negou a participar de uma exposição de congregação com a população norueguesa” (Lopez, 2007, p. 29). Neste mesmo ano, Munch começa um de seus últimos quadros, um autorretrato que pinta com muita dificuldade, pois está próximo da cegueira; ele o finaliza somente dois anos mais tarde.

Munch contava com a Arte para suportar o insuportável, mas a partir do momento em que se vê impedido de pintar os seus quadros, não consegue mais encontrar sentido

para a sua vida. Ele passa a se trancar em casa, de onde não sai e onde se recusa a receber visitas.

No inverno de 1943 Munch pega pneumonia, e negligencia o tratamento. Ele não quer mais viver.

Em 19 de dezembro de 1943, apenas uma semana depois de completar oitenta anos, Munch é obrigado a abandonar a própria casa por conta de um bombardeio que atinge Oslo. Os trabalhos que estavam armazenados em seu estúdio ela entrega em doação para a cidade de Oslo.

Munch vem a falecer no dia 23 de janeiro de 1944, na cidade de Ekely. Finalmente, a “dor por existir”, dor que está presente em todas as estruturas psíquicas, mas que somente no estado melancólico está elevada à potência máxima, negando a falta e sucumbindo o desejo, atinge o seu termo.

Considerações finais

E o que se passa com o melancólico? Sua posição como tal é oposta, e vai sobretudo a contrário da elaboração sublimatória. Por si só, o delírio de indignidade, que é tudo o que resta da elaboração simbólica na melancolia, se insere na fixidez cristalizada da consciência culpada (Soler, 2002, p.194).

Não se trata, na Arte realizada pelo melancólico, de elevar o objeto à dignidade da Coisa, mas de sobreviver a fixidez da indignidade. Enquanto na neurose a Arte responde por uma oportunidade dada ao sujeito de “re-velação” do ponto limite da castração onde o vazio insiste, fazendo com que a partir daí ele possa criar um entorno, “um sentido” à moda do oleiro que constrói o seu vaso, na melancolia a Arte não se presta à “sublimação”; o que há é a possibilidade da construção de uma suplência onde o processo de intrusão do Simbólico falhou, deixando o sujeito à mercê do extravasamento do Real.

No melancólico, a “dor de existir” não é suprimida pela Arte, ao contrário, a Arte se alimenta dela, possibilitando que através da produção de “algo” o sujeito encontre uma saída da apatia e passividade, uma certa circulação pela vida. A arte do melancólico constitui-se, portanto, de um desdobramento da sua “dor de existir”. A partir disso, consideramos que tanto a vida, quanto a obra e o estilo de um artista melancólico possuem o mesmo status de importância. Tomamos como exemplo Lacan, que mesmo nunca tendo abordado uma obra de arte segundo aspectos biográficos, abriu uma exceção ao estudar James Joyce em seu seminário XXIII. Lacan não reduziu a Arte

de Joyce aos aspectos de sua vida, mas ficaria difícil prescindir deles e ainda sim compreender o “síntoma” como um modo peculiar de enodamento em suplência à metáfora paterna.

Entendemos que em Munch não se trata da Arte enquanto sublimação, mas da Arte enquanto suplência. Não se trata de uma dinâmica inconsciente que estabelece encobrimentos, elaborações, sublimações, mas antes, de um artista que está com o “inconsciente a céu aberto”, sem censura, indomável. “Pinto o que vi”, costumava dizer Munch. Munch pintava o que viu e continuava vendo – aquilo que, ao contrário de um sujeito neurótico, “insiste em se escrever”; ele reproduzia esta repetição ciosa “constituída por pulsões parciais sem ligações possíveis” (Sarks, 2008, p. 28).

No que se fundamenta a nossa leitura do estado melancólico em Munch? Se fundamenta, essencialmente, em um luto que não se concretiza a partir das perdas que se sucedem em sua vida, um luto patológico em que o sujeito até sabe o que perdeu, mas não sabe o que perdeu de si no Outro, e não elabora as suas perdas, disponibilizando a libido para novos investimentos.

De que perdas estamos falando? Ora, de uma perda primeira, a perda da mãe, que ocorre quando Munch tem apenas cinco anos de idade, e que se inscreve a ferro e fogo como um buraco em seu psiquismo, buraco por onde a libido escorre de maneira hemorrágica impedindo novos investimentos. Munch fala desta perda como uma sombra negra pairando sobre a sua vida, sombra da morte que está constantemente colada a ele, tornando impossível o usufruto pleno da vida, e deixando-o em constante inquietude. Esta perda nunca foi elaborada, e Munch sempre voltava a ela em seus quadros, dentre os quais “A mãe morta e a criança” é emblemático. Munch assume em seu diário que a criança ali retratada, dando as costas ao cadáver da mãe e tapando os ouvidos, para não ver nem ouvir, recusando o fato, era ele mesmo.

Esta perda não simbolizada retorna no Real, sendo repetida insistentemente sem que haja possibilidade de elaboração. Talvez esta seja uma leitura possível para o constante retorno de Munch ao tema da morte em seus quadros, em diversas versões das mesmas cenas.

O estado de Munch, que não elabora esta perda, por si só é uma questão séria. Mas como se não bastasse, a cada punhado de anos Munch é assaltado por uma nova perda, que atualiza a primeira e alarga ainda mais o buraco no psiquismo: a perda da irmã Sophie, do seu mestre na escola de Artes que se suicida por amor, da irmã Irma, do

irmão Andreas, da irmã Laura, da amiga da infância, Asne Norregard, e por fim, da visão.

Neste momento surge uma dúvida: se estamos falando de uma perda primeira que Munch jamais elabora, a perda da mãe, como as outras perdas poderiam abalá-lo novamente? Não se supõe que a perda primeira indisponibilizaria a libido para perdas posteriores? Não, se tivermos em mente que a perda primeira e as perdas posteriores se tratam de uma perda da mesma natureza, a perda de parte do eu, e para isso teremos que discorrer sobre o modo como Munch estabelecia os seus vínculos amorosos, situando também não só as perdas por morte, mas também as perdas das parceiras amorosas, uma vez que não se trata apenas da pessoa estar viva ou morta, mas muito mais de Munch estar vivo ou morto nestas pessoas.

Freud nos fala em seu ensaio “Luto e melancolia” que a natureza do investimento libidinal do melancólico é narcísica, ou seja, o melancólico não está simplesmente investindo no outro, mas investindo em si através do outro. Assim é que Munch investia, por isso, quando a mãe morreu, a dor era muito mais pela parte de si que estava sucumbindo no outro do que pelo valor simbólico que poderia emanar por si só da existência do outro. O melancólico prescinde do Outro, ele está voltado “para si”.

Ainda de acordo com o que Freud expõe em “Luto e melancolia”, quando há um investimento libidinal em algo e este objeto cai, a libido se retrai para o eu, provocando uma cisão e cimentando uma identificação ao objeto caído. Assim é que a parte do eu que se destaca, cumprindo função de supereu, se volta de maneira atroz para o eu, eu que está identificado com o objeto caído. Disso podemos tirar duas hipóteses: a de que Munch está identificado com a morte e, a de que as auto recriminações que Munch dirige a si mesmo, indiferente a qualquer coisa que os outros possam dizer sobre as qualidades dele enquanto pessoa ou da qualidade de seus quadros, são auto recriminações punitivas.

O caráter dos investimentos libidinais de Munch está exposto em seus quadros, onde nas “cenas amorosas” o eu e o outro não é retratado como estando separados por um contorno claro, um limite, mas ao contrário, estão representados em “estado fusional”. Esta fusão, verificada principalmente nas versões de “O beijo” é própria do movimento canibalístico do melancólico, que incorpora o objeto para negar a perda.

No quadro “Separação” a divisão entre o eu e o outro e negada por “fios” que unem os parceiros, uma demonstração a mais da negação da falta.

Munch está identificado com a morte, por isso para ele é tão doloroso viver. Com este processo ele negou qualquer possibilidade de desejo, pois a falta não foi reconhecida. Esta é a covardia moral sustentada por Lacan, covardia de quem inviabiliza completamente o desejo. Onde o desejo está absolutamente negado, a falta não foi inscrita, e a natureza de investimento libidinal é narcísica, aí lemos uma estrutura psicótica. Mas a melancolia possui peculiaridades em relação a outras estruturas psicóticas. Se na paranoia a culpa é lançada sobre o Outro, o melancólico, que prescinde do Outro, dirige a culpa para si, com toda a ferocidade, ferocidade do supereu que se volta contra o eu. E se na paranóia há uma desordem concentrada no pensamento, no melancólico se trata muito mais de uma desordem no afeto.

No melancólico há um encontro com o “objeto a” que não foi extraído, encontro extremamente angustiante. A angústia é o único afeto que não engana, segundo o que nos diz Lacan. Não engana porque na angústia há um extravasamento do Real fazendo vacilar as identificações imaginárias e por conseguinte, o próprio sujeito. Assim é que as fronteiras entre dentro e fora desfalecem. Esta falta de fronteiras pode ser lida em pelo menos três obras de Munch: tanto em “Autorretrato com o cigarro aceso” bem como em “Noite em Saint-cloud” e no “Grito”.

Totalmente à mercê da angústia, o melancólico não conta com muitas saídas. Do ponto de vista clínico, alguns especialistas defendem que uma certa “paranoização” do melancólico poderia representar uma melhora, pois através dela poderia ser tentada uma construção delirante que fornecesse estabilização, tal como a construção de um mito estabiliza o neurótico.

Munch pôde contar com a Arte para construir um ponto de estabilização para o psiquismo. Por vezes este ponto não foi suficiente e vacilou, o que verificamos através dos relatos das crises psíquicas. Outras vezes este ponto funcionou muito bem, fazendo-o circular pela vida. Mas esta “circulação” não significa que Munch foi extraído do seu estado melancólico, e isso podemos ler, por exemplo, nas representações que ele faz de si mesmo em suas pinturas “dando as costas ao mundo”, “desinteressado”.

Quando Munch se viu totalmente impossibilitado de contar com o recurso da Arte, aí a vida não foi mais possível, e ele teve que ir ao encontro, de fato, da morte. Morte que já estava posta, colada como uma sombra, acompanhando-o deste o seu começo vacilante pela vida. Estado de morte em vida, que só foi formalizado com a morte de fato.

Referências:

BISCHOFF, U. *Munch* – São Paulo: Tashen, 2006.

DUNKER, C. *O grito mais além da imagem* – São Paulo: Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=-m7AgdU-HRY>. Acesso em 23 de junho de 2014.

FÉDIDA, P. *Depressão* – São Paulo: Escuta, 1999.

FREUD, S. Luto e melancolia – São Paulo: Cosac Naify, 2011.

KIERKEGAARD, S. A doença mortal é o desespero. In: Soren Aabye Kierkegaard – São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LACAN, J. Kant com Sade – Rio de Janeiro: Jorge Zahar , 1998.

LOPEZ, H. *Coleção Folha grandes mestres da pintura: Edvard Munch* – Editorial Sol 90, 2007.

QUINET, A. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia* – Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

SARKIS, I. *Por detrás da tela* – São Paulo: Escuta, 2008.

SOLER, C. *Inocência paranoica e indignidade melancólica*. In. QUINET, A. *Extravios do desejo: depressão e melancolia* – Rio de Janeiro: Rios ambiciosos, 2002.

TOJNER, P. E. *Munch: in his own words* – New York

BETWEEN ART AND PSYCHOANALYSIS: the melancholy in Edvard Munch

ABSTRACT:

This text proposes a dialogue between the fields of Art and Psychoanalysis and its relationship with the pathos from the “pain of existence” in Edvard Munch. We know that the “pain of existence” is present in all psychic structures, but it is sung at full power by melancholy. In Edvard Munch, “the pain of existence”, more than being drafted in his work, is the fermenter component of its own life, its leitmotif, and this which will be demonstrated in this text that represents a summary of a research work on core specialization in "Psychoanalysis and Language" from PUC-SP.

KEYWORDS: Art. Psychoanalysis. “pain of existence”. Melancholy. Edvard Munch.

ENTRE L'ART ET LA PSYCHANALYSE: la mélancolie dans Edvard Munch.

RÉSUMÉ:

Cet article propose un dialogue entre les champs de l'art et de la psychanalyse et de sa relation avec le pathos de la "douleur de l'existence" dans Edvard Munch. Il est connu que la «douleur de l'existence» est présente dans toutes les structures psychiques, mais elle est chantée à pleine puissance par la mélancolie. Dans Edvard Munch, «la douleur de l'existence» plutôt que d'être rédigé dans son travail, est la composante du fermenteur de sa propre vie, son leitmotiv, qui sera démontré dans le présent document est un résumé d'un travail de recherche dans expertise de base dans «Psychanalyse et du langage» à la PUC-SP.

MOTS-CLÉS: Art. Psychanalyse. “douleur de l’existence”. Mélancolie. Edvard Munch.

Recebido em: 12-06-2014

Aprovado em: 18-08-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

ESCRITORES CRIATIVOS E A PASSAGEM AO ATO SUICIDA

*Lenita Vilafâne Gomes Bentes**

RESUMO:

O presente artigo, é parte da minha tese de doutorado, intitulada As patologias do ato. Trabalho com os escritores, em especial com Stefan Zweig e Virgínia Woolf, para considerar os limites e a eficácia da função da escrita. Não há escritores suicidas, mas escritores que se suicidam. Minha hipótese, no caso dos escritores que, uma vez ultrapassados os limites impostos pela escrita, o escritor pode romper definitivamente com o laço com o Outro. Não tendo mais o que esperar da linguagem, o sujeito perde o enquadramento fantasmático e lança-se fora dos muros da vida, uma vez que a perda deste enquadramento traz como efeito a hemorragia da libido. O mesmo ocorre com a “escrita terminal” que é como denomino a carta do suicida.

PALAVRAS-CHAVES: Passagem ao ato. Acting out. Escrita. Suicídio. Fantasia. Sublimação. Gozo. Exílio. Luto. Semblante.

*Membro da Associação Mundial de Psicanálise – AMP. Membro da Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Rio. Mestre em Psicanálise pela UERJ - 2001. Doutora em Psicanálise pela UERJ - 2010. Psicanalista praticante na cidade do Rio de Janeiro. Endereço: Rua Almirante Tamandaré, 66 sl.926 - Flamengo-RJ /Contato: lvgbentes@uol.com.br

Seria exaustivo fazer o inventário da herança cultural deixada por Freud e por Lacan em textos que abordam a conexão da psicanálise com a literatura. O gosto pela literatura jamais os abandonou, se cercado de obras primas, obras filosóficas, religiosas, históricas e fontes etnológicas. Se fizermos o levantamento dessas referências literárias encontradas na correspondência de Freud dirigida à noiva Martha e ao amigo Wilhelm Fliess, encontraremos várias citações: Goethe, Schiller, o poeta e romancista G. Bürger, o filósofo e escritor Herder, Lessing, Lichtenberg, o poeta Heinrich Heine, os escritores de fábulas infantis Jacob e Wilhelm Grimm, o romancista suíço Conrad-Ferdinand Meyer. Dos literatos da língua inglesa, ele se refere a Rudyard Kipling, Thomas Macaulay, Mark Twain e outros. Entre os franceses, Anatole France, Rabelais, Molière, Voltaire, J. J. Rousseau, Victor Hugo, Alexandre Dumas Filho, Alphonse Daudet, Guy de Maupassant, Émile Zola. Ainda a Fiodor Dostoievski, ao qual dedicou um estudo sobre o parricídio. Quanto aos ingleses, quase todas as tragédias de Shakespeare, as viagens de Gulliver, o filósofo Thomas Hobbes, Adrian Smith. Dois noruegueses se acrescem à lista – Ibsen e Nanses - e dois dinamarqueses: o novelista Andersen e o romancista Jacobsen. Acresce a esse quadro literário a cultura dos médicos com quem trabalhou: Bruck, Breuer e Charcot. O que une Freud a esses homens que fizeram parte de sua formação é o valor dado ao trabalho criador.

Quanto a Lacan, a cultura literária não foi menor nem menos decisiva e expressiva, tampouco se detendo apenas na literatura. Lacan explora outras fontes, tais como a filosofia, a matemática, a lógica, a topologia, a religião e, na literatura, Charles Baudelaire, Jorge Luis Borges, André Breton, Lord Byron, Roger Caillois, Noam Chomsky, Paul Claudel, Clérambault seu único mestre em psiquiatria, Cyrano de Bergerac, Dante Alighieri, o evolucionista Charles Darwin, o escritor Thomas de Quincey, Jean Delay, Marguerite Duras, André Gide, Goethe, Balthazar Gracian, os linguistas Jakobson e Saussure, James Joyce, La Bruyère, La Fontaine, Leiris, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, Mallarmé, Karl Marx (filósofo), Marcel Mauss, Maurice Merleau Ponty, Molière, Montaigne, Edgar Allan Poe, Marcel Proust, Rebelais, Racine, Reik, Sade, Jean Paul Sartre, Roland Barthes, Schiller, Shakespeare, Pierre Teilhard de Chardin, Paul Valéry, Virgílio, Samuel Beckett, Luiz de Camões, Aldous Huxley, São Tomás de Aquino, Frank Wedekind e outros.

As constantes e numerosas referências literárias nas obras de Freud e de Lacan não constituem apenas expressão de erudição, elas legitimam as descobertas psicanalíticas, pois o inconsciente é a sede de múltiplas inscrições, as quais interpreta

incessantemente. Para Lacan, o uso da escrita poética poderia ter a dimensão da interpretação. A fala e a escrita comportam a dimensão de enigma. A letra tece no inconsciente escritas legíveis e ilegíveis concomitantemente, e é nesse contexto que a escrita literária não é a linguagem. A escrita pode ser trágica ou pode redimir a tragédia, mas sempre terá no inconsciente sua tela de inscrição a produzir no leitor, por vezes, uma tragédia maior; por outras, uma fonte de pacificação de gozo, como podemos constatar algumas vezes nas psicoses e mesmo nas neuroses.

Trabalhar com a passagem ao ato suicida dos escritores ou com a carta que os suicidas deixam como relato de seu ato leva-me a considerar os limites e a eficácia da função da escrita. Não procuro nessas escritas algo que revele uma propensão a tal ato, pois não há escritor suicida, e sim escritores que se suicidam.

Trabalho com a hipótese de que no caso dos escritores que, uma vez ultrapassados os limites impostos pela escrita, o escritor poderá romper definitivamente o laço com o Outro. Não tendo mais nada a esperar da relação com a linguagem, o sujeito perde o enquadramento fantasmático e lança-se fora dos muros da vida, uma vez que a perda da moldura da fantasia traz como efeito a hemorragia da libido.

Para abordar a literatura pelo viés da psicanálise, encontro em Miller (1998) a seguinte frase:

Antes de Joyce a literatura podia ser, com efeito, um discurso – um discurso poético, emotivo –, porém a tese de Lacan é que com Joyce, e de modo contemporâneo à afirmação da psicanálise no século, deixa de pertencer a esta ordem. [...] Com Joyce a literatura não é discurso, mas linguagem. (MILLER, 1998, p. 293).

A literatura não se dirige a alguém, como o faz o discurso, apesar de se apoiar no discurso. Reporto-me também a Michel Foucault (2006) em seu texto, *O que é um autor?*, no qual ele diz:

[...] a escrita se desenrola como um jogo que vai infalivelmente além de suas regras, e passa assim para fora. Na escrita não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever, não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem: trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não pára de desaparecer [...] é o parentesco da escrita com a morte [...] Mas há outra coisa: essa relação da escrita com a morte também se manifesta no desaparecimento das características individuais do sujeito que escreve; através de todas as chicanas que ele estabelece entre ele e o que ele escreve, o sujeito que escreve despista todos os signos de sua individualidade particular; a marca do escritor não é mais do que a singularidade de sua ausência; é preciso que ele faça o papel do morto no jogo da escrita. Tudo isso é conhecido; faz bastante tempo que a crítica e a filosofia constataram esse desaparecimento ou morte do autor. (FOUCAULT, 2006, p. 268-269).

Clarice Lispector dá seu testemunho, em vídeo conferência no CCBB por ocasião da exposição que levava seu nome: “eu escrevo para mim mesma”, “uma história pode não acabar nunca”. Ao fazermos trabalhar a afirmação milleriana (1998, p. 291) – “a literatura não é um discurso, mas uma linguagem” –, devemos nos reportar a outra: “a topologia é a estrutura”. Podemos então compreender por que, no momento em que o autor escreve, ele desaparece, e que morte e escrita confinam. Isso tem sido tema de muitas teses sobre a escrita concebida como ultrapassagem do limite. O desaparecimento do autor – de que nos fala Foucault –, pode ter levado muitos escritores à passagem ao ato suicida. O escritor escreve para si mesmo sem que haja retroação da mensagem; logo, ele desaparece como sujeito uma vez que não há quem autentique seu ato. André Gide denunciou os efeitos de seu escrito sobre si.

Não podemos dizer que a escrita de um escritor o leve à morte, mas que há semelhanças entre a carta dos que se suicidam e o discurso literário, no que este implica o desaparecimento do sujeito em razão da ausência da retroação da mensagem sobre o sujeito, onde este está radicalmente só. Por outro lado, escrever pode operar uma mediação do prazer com o gozo, que poderia aliviar, mesmo que parcialmente, a angústia ou o sintoma. Por isso, não podemos falar de escritores suicidas, mas de escritores que se suicidam, de sujeitos, a verificar em cada caso, que deixam, a partir de certo momento, de se beneficiar da escrita.

Quanto à relação entre escrita e *sinthoma*, pode-se dizer que a psicanálise não faz escritores, apenas os encontra. A psicanálise proporciona outra estrutura de leitura, exatamente porque “a estrutura é o real que vem à luz na linguagem”, diz Lacan ([1973c]2003, p. 477) em *O aturdito*. Ele explica ali a “diz-mensão de um impossível” do dizer quando evoca a exigência de se produzir “outra *fixão* [*fixion*] do real, ou seja, do impossível que o fixa pela estrutura da linguagem. É também traçar o caminho pelo qual se encontra, em cada discurso, o real com que ele se enrosca” (LACAN, [1973c]2003, p. 480).

Podemos, assim, fazer mais uma distinção entre a escrita como ato literário e o ato analítico do qual resulta um analista. No ato analítico o sujeito se encontra na estrutura, já o ato de escrever pode fazer suplência ou não para o sujeito, por certo tempo ou por toda a vida.

Anne Sexton (2003) escreve num artigo sobre a morte, em Londres, da escritora Sylvia Plath: “O suicídio é, afinal, o oposto do poema”. O problema, diz Sexton, é que “os suicidas têm uma linguagem especial e, como carpinteiros, só querem saber quais ferramentas usar e nunca se perguntam: por que construir?”. Tal enunciado requer que o exploremos convenientemente para que ele não tenha apenas efeito retórico, pois Sexton (*apud* CARVALHO, 2003, p. 17) relaciona o precário equilíbrio do suicida a “alguma coisa não dita, o telefone fora do gancho, e ao amor, que seja lá o que for, é uma infecção”. Clarice Lispector (1980, p. 68) em relação ao eu, diz: “Tu és uma forma de ser eu, e eu uma forma de te ser: eis os limites das minhas possibilidades”.

Em *El Otro que no existe y sus comités de ética* ([1996-97] 2005, p. 261), Laurent pergunta: “Por que para a psicanálise a morte é o amor?”. E responde a partir do texto freudiano “Luto e melancolia”, no qual Freud “faz do amor uma morte (...)”. Nas duas situações opostas, de paixão intensa e de suicídio, o eu, embora por caminhos inteiramente diferentes, é subjugado pelo objeto” (FREUD, *apud* MILLER, 2005, p. 261). Laurent prossegue observando que “o amor é uma das formas de suicídio do eu. Em outras palavras, a morte é o amor para a psicanálise porque uma das maneiras de entendê-la é ligada à libido, à pulsão de morte” (MILLER, 2005, p. 261). Laurent fornece ainda outra maneira de entendimento ao dizer que antes da psicanálise a morte “marcava a contingência radical para o ser humano [...] inscrevia um descompletamento, um endividamento ou uma antecipação que estava sempre ali, fosse qual fosse a significação fechada que o sujeito quisesse dar a seu mundo” (MILLER, 2005, p. 261).

Se a obra é uma produção apoiada numa elaboração, por mais sutil que seja, devemos lembrar que o conceito de sublimação não se refere apenas ao caminho feliz da pulsão, é preciso levar em conta que ela é, segundo Freud, inibida em seu alvo, quer dizer, ela não o atinge. A sublimação é uma modalidade de satisfação, de gozo. Contudo essa satisfação é paradoxal, pois está em jogo a categoria do impossível, isto é, que o objeto que apaziguaria nunca é encontrado porque o real está aí implicado.

Freud, em seu texto “Escritores criativos e devaneio” (1908[1907]1980, p. 152), diz que o sofrimento do artista não é aliviado. “Existe uma classe de seres humanos a quem, não um Deus, mas uma deusa severa – a Necessidade – delegou a tarefa de revelar aquilo de que sofrem e aquilo que lhes dá felicidade”. Freud examina fundamentalmente as fantasias como motor da produção literária, pois a “força

motivadora das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda fantasia é a realização de um desejo insatisfeito, uma correção da realidade insatisfatória” (FREUD, 1908[1907]1980, p. 152). Esses desejos dividem-se em dois grupos principais: “ou são desejos ambiciosos, que se destinam a elevar a personalidade do sujeito, ou são desejos eróticos” (FREUD, 1908[1907]1980, p. 152).

Quanto ao escritor criativo, diz ele que devemos distinguir os escritores que, como os antigos poetas épicos e trágicos, utilizam temas pré-existentes, e os escritores que parecem criar o próprio material. Em relação aos últimos, diz Freud que o herói se encontra no centro do interesse e que podemos imediatamente reconhecer aí “Sua Majestade o ego, o herói de todo devaneio e de todas as histórias” (FREUD, 1908[1907]1980, p. 155).

Então, no caso dos escritores que passaram ao ato suicida, devemos pensar que a linguagem morre? A passagem ao ato suicida consome a morte da linguagem? Digamos que as possibilidades de metaforização chegam a tal nível que elas têm efeito de nostalgia, de precipitação, de *Unheimlich*, e deixam o sujeito no vazio, sem mediação simbólica. Não tendo onde se escorar, o sujeito cai, faz-se objeto, por não poder esperar mais do laço com a linguagem.

Nesse sentido, Clarisse Lispector (1980) em *Água Viva*, um primoroso texto do qual temos muito a extrair, diz:

Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real. Ainda tenho medo de me afastar da lógica porque caio no instintivo e no direto, e no futuro: *a invenção* do hoje é meu único meio de instaurar o futuro. Desde já é futuro, e qualquer hora é hora marcada. Que mal tem porém eu me afastar da lógica? Estou lidando com a matéria prima. Estou atrás do que fica atrás do pensamento. Inútil querer me classificar: eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais. Estou num estado muito novo e verdadeiro, curioso de si mesmo, tão atraente e pessoal a ponto de não poder pintá-lo ou escrevê-lo. (LISPECTOR, 1980, p. 13).

A autora diz ainda que “escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra — a entrelinha — morde a isca, alguma coisa se escreveu” (LISPECTOR, 1980, p. 21). Sendo assim, continua Lispector, “uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente” (LISPECTOR, 1980, p. 21). Portanto, Lispector

declara estar advertida do caráter mortífero da palavra e de que escrever não é sem consequências.

Se tomarmos, então, a biografia de autores como Virgínia Woolf e Stefan Zweig é possível verificar, na primeira, o fato de que quando ela termina um trabalho diz ser invadida, devastada, por uma onda avassaladora, o que indica a estabilização do gozo enquanto escreve. A biografia de Zweig revela o autor absorto em biografias, entre as quais lamenta não ter escrito a de Balzac, porque todos aqueles que tentaram fazê-lo morreram sem o conseguir. A relação neurótica de Zweig com o ideal prenuncia que ele precisará pagar com a vida a impotência em relação ao impossível, atravessando de modo selvagem o espelho fantasmático — esta é uma, entre outras, das raízes possíveis de seu suicídio.

Virgínia Woolf e Stefan Zweig são escritores que dividiram a contemporaneidade, viveram a mesma época. Envolveram-se com as questões político-sociais de um mesmo tempo histórico. São as minhas duas referências maiores.

Zweig nasce na Áustria e Woolf, na Inglaterra, ela tem mais um ano de idade do que ele, e morre em 1941 um ano antes dele. Não lhes faltou o reconhecimento da época, foram celebrizados em vida, suas obras atravessaram continentes e foram traduzidas em vários idiomas. Têm uma infância abastada e protegida, somando-se aos seus talentos o estímulo dos pais, cabendo, por exemplo, a Woolf uma admirável biblioteca herdada do pai. Amantes da liberdade, muito cedo rompem os laços com tudo que lhes pudesse deter o vigor literário. Zweig rompe com a família, Woolf com a moral burguesa vigente, e ambos com os editores quando estes pretendem ditar-lhes normas de trabalho, mantendo-os submissos.

Decidem não ter filhos e suas relações amorosas são marcadas por constantes conflitos. Seus parceiros foram de crucial importância para a manutenção dos laços de trabalho e dos laços com a vida, já que outra afinidade histórica entre ambos foi a atração pela morte. Tanto Leonard, marido de Woolf, quanto Friderike, primeira mulher de Zweig, face à parceria com a morte de seus amados que suas intuições cautelosas conhecem, apontam como única saída o reenvio ao trabalho. Woolf e Zweig conhecem Freud e sua teoria. Zweig é mais próximo e chega-se a suspeitar de uma breve análise com o psicanalista. Os que visitam a casa de Freud na Bergasse 19 lá encontram o retrato de Zweig.

Quando de sua passagem ao ato, Zweig (1943) deixa uma carta, em seu livro *A marcha do tempo*, a qual passo a transcrever, parcialmente.

Antes de deixar a vida, por decisão própria e em pleno juízo, tenho de cumprir um último dever: agradecer sinceramente ao Brasil, maravilhoso país, o oferecimento a mim e a meu trabalho de tão agradável e hospitaleira estada. Aprendi a amá-lo cada dia mais, e em nenhum outro lugar eu teria podido reconstruir inteiramente minha vida, já que o mundo de minha própria língua está perdido para mim, e minha pátria espiritual, a Europa, destruiu-se a si mesma.

Aos sessenta anos, porém, seriam necessárias forças excepcionais para um recomeço, e as minhas estão esgotadas pelos anos de errância sem pátria. Assim, julgo preferível dar fim, no momento certo e de cabeça erguida, a uma vida para qual o trabalho intelectual sempre representou a mais genuína alegria, e a liberdade individual, o bem supremo na Terra. Saúdo a todos os amigos! Que eles ainda possam ver as luzes da alvorada após a longa noite! Quanto a mim, estou muitíssimo impaciente. Eu os precedo. (ZWEIG, 1943, p. 41).

Seu último escrito é posto à vista na escrivaninha. Zweig está pronto e à tarde, entre meio dia e quatro horas, engole grande quantidade de Veronal. Lotte, sua segunda mulher, aceita o convite para a morte, que já fora feito a Friderike, primeira mulher de Zweig. Lotte pratica o mesmo ato, juntando-se ao marido. Stefan está deitado de costas, as pernas cobertas com uma manta, com ar sereno. Lotte agarrada ao seu corpo com o penhoar em desalinho. Suspeita-se que, temendo sobreviver ao marido, Lote tenha tomado, além do Veronal, um frasco de veneno que é encontrado ao lado de seu corpo. Além da carta de despedida, Zweig deixa outra para Friderike, relatada por sua biógrafa Dominique Bona (1996).

Escrevo estas linhas em minhas últimas horas; você não pode imaginar como me sinto feliz desde que tomei esta decisão. Abrace suas filhas e não chore por mim. Lembre-se do bom Joseph Roth e de Rieger, e de como me alegrei por eles não terem mais que suportar os tormentos. Com minha afeição e amizade, coragem — você sabe muito bem que estou feliz e em paz (BONA, 1996, p. 361).

Essa carta foi encontrada em uma escrivaninha meticulosamente arrumada, entre outras cartas lacradas e timbradas conforme o estilo da época. As canetas carregadas, os manuscritos e rascunhos empacotados com um aviso: “Não tocar!” Os manuscritos são entregues ao Sr. Abraão Koogan, da Editora Guanabara a quem Zweig solicitou guardar, e a revisão é do Sr. Victor Wittkowski. Havia ainda dois pequenos livros enviados por Jules Romain.

Zweig dedica um livro a Freud – *A luta contra o demônio: Hölderlin, Kleist e Nietzsche* – no qual ele luta contra uma dívida que o violenta e dilacera sem tréguas, transformando sua vida numa obsessão para emigrar. Melancolizado, Zweig não chega a saber o que perde quando deixa a Alemanha em razão de seu autoexílio. Seu tema recorrente é o segredo, *Geheimnis*. A profunda admiração que nutre por Freud, demonstrada em vários encontros com o psicanalista, e a suspeita de uma breve análise relatada por um de seus biógrafos, Donald Prater, leva Zweig a proferir diante do ataúde de Freud, no crematório de Londres, no dia 26 de setembro de 1939, as seguintes palavras, nas quais se pode verificar sua profunda idealização endereçada a Freud:

Permitam-me dizer, diante deste ataúde glorioso, algumas palavras de agradecimento comovido em nome de seus amigos de Viena, da Áustria e de todo o mundo, pronunciando-as no idioma tão grandiosamente enriquecido e enobrecido pela obra de Sigmund Freud. [...] Aqui, sua partida não representa um fim, não é um remate abrupto, mas uma suave transição da mortalidade para a imortalidade, da matéria efêmera, que hoje perdemos tão dolorosamente, resta a imortalidade de sua obra e de seu ser [...].

Não esperem que venha elogiar a vida de Sigmund Freud. Conhecem sua obra, e quem não a conhece? Quem é que, em nossa geração, não foi intimamente tocado e transformado por sua obra? [...]. E seja onde quer que tentemos penetrar o labirinto do coração humano, a luz do espírito de Freud continuará a iluminar nosso caminho.

[...] Por seu intermédio, mais uma vez o tempo demonstrou que não há coragem mais magnífica na terra que a coragem livre e independente do homem intelectual [...]. Mas ele sempre teve ânimo e a coragem necessária, e foi ele que ousou penetrar, sozinho e contra todos, nas esferas do desconhecido, até o último dia de sua vida. Que exemplo magnífico nos deu com sua coragem espiritual, na eterna luta de idéias por parte da humanidade! [...] Quem o conheceu em seus últimos anos se consolava em uma hora de palestra íntima sobre o absurdo e a loucura de nosso mundo. Muitas vezes desejei que tais horas também tivessem sido proporcionadas aos jovens em formação, para que eles em uma época que não mais pudéssemos ser testemunhas da grandeza espiritual deste homem, pudessem exclamar com orgulho: Vi um homem verdadeiramente sábio, conheci Sigmund Freud.

Seja isto, [...] tornou-se um mestre na luta contra o próprio sofrimento e em toda a sua vida esteve em luta contra o próprio sofrimento, o maior inimigo da vida, a dor física, pela firmeza do espírito e a tolerância da alma. E também foi na luta contra seu próprio sofrimento, e em toda a sua vida esteve na luta contra o sofrimento alheio, tornando-se um exemplo [...]. – Obrigado, amigo querido e venerado, por este exemplo, obrigada por tua vida grandiosa e criadora, obrigado por cada uma de tuas obras e ações, – obrigado por tudo que foste e pelo que transferiste da tua alma para nossas almas, – obrigado pelos mundos que nos abriste e nos quais agora caminhamos sós, sempre pensando [...] em ti, tu, caríssimo amigo, tu, querido mestre Sigmund Freud. (ZWEIG, 1943, p. 43-45).

A apaixonada carta de Zweig diante do ataúde de Freud revela mais do que sua paixão e gratidão ao amigo, revela o espírito de uma época em que a intelectualidade é

também a pátria de escritores e de muitos homens que, em função do exílio político, intelectual e mesmo emocional, precisam encontrar no trabalho o porto seguro para sobreviver com seus ideais e suas posições políticas. Mais adiante trabalharei os efeitos do exílio sobre a subjetividade a partir das deportações totalitárias e as emigrações involuntárias.

Virgínia Woolf e Stefan Zweig tornaram-se consagrados por suas obras de inquestionável valor literário. Mas eles não buscaram o reconhecimento através da obra, sequer servem-se dele para escapar da morte voluntária, pois o gozo que fruem não lhes garante a regulação capaz de protegê-los de si mesmos. Declaradamente, Woolf faz de sua obra uma proteção contra a “onda” que a invade ao término de cada trabalho. Na impossibilidade da invenção sintomática, de um *savoir-y-faire*, o laço com a linguagem não é suficiente para garantir a amarração na qual ela possa se sustentar por mais tempo. Em estado bruto, o sintoma *em-pedra* em seus bolsos faz o peso necessário para arrastá-la ao real da morte em um ato que não é falho, não permitindo assim que o sujeito possa dele se servir.

Proponho uma hipótese geral, para depois extrair uma particular, que desenvolverei adiante: a exclusão da fala pelo ato da escrita, por anular a retroação da mensagem, cria as condições para que o sujeito seja evacuado da relação entre saber e verdade. Como consequência surge o vazio no qual os registros se desamarram, ao invés do furo em torno do qual eles se articulam. Nessa mesma dimensão, a sequência depressão-suicídio determina uma lógica particular perante o *cogito*: lá onde pensa e não é, se deprime; e lá onde não pensa e é, se suicida.

Na neurose, a crença em um saber possível sobre o binômio $S_1.S_2$ que produz o objeto *a* como resto, está ausente, fazendo o sujeito insistir em um saber que o leva à sua condição de dejetivo. Na psicose, com o impasse do S_1 que sustentaria a seriação da cadeia significante, o objeto tem primazia e perturba o campo da realidade. A voz audível na psicose deriva de um vazio, de a relação com a linguagem não incluir o furo, razão pela qual, essa voz não silencia nunca. Fora do simbólico, sem a extração de sua sonoridade, sem relação com a falta-a-ser, essa voz retorna no real como alucinação, intimando à dejeção. Podemos dizer que Joyce é exemplar em relação às palavras impostas, no sentido de um *savoir-y-faire*, de um saber fazer com elas, em função do malogro do Nome-do-Pai.

Para a psicanálise não há saber no real. Falta um saber sobre a relação sexual que não se pode escrever. Na neurose, onde falta o saber comparece a fantasia que tenta

fazer existir o que não há. Como disse em relação ao objeto de arte, a sublimação é obtida por uma satisfação que equivaleria à relação sexual, caso esta existisse. A sublimação, como vicissitude pulsional, se satisfaz sem o recalque. Assim, tal como inventar é fazer com o que não há, da mesma forma sublimar é satisfazer-se com o que também não há — esse é o lugar que o objeto de arte tem na economia psíquica.

Os efeitos do exílio político: a passagem ao ato em Stefan Zweig

Zweig busca exílio no Brasil para fugir do nazismo, que se espalhara na Europa vertiginosamente. O trecho abaixo selecionado – extraído do capítulo “A agonia da paz”, do livro *O mundo que eu vi: minhas memórias* (1944) – serve às perguntas que fiz a mim no início de minha pesquisa sobre a obra desse escritor, tais como: o que perdeu Stefan Zweig quando perdeu sua terra natal? Qual a função da escrita, da carta, que antecede cronologicamente a passagem ao ato suicida?

Poeta, dramaturgo, ensaísta, romancista, biógrafo, libretista, Zweig desfrutava em vida de um sucesso literário incomum. Sua obra alcança entre a virada do século e o advento de Hitler, em 1933, um público cada vez maior, tanto nos países de língua alemã quanto em quase todas as partes do mundo. Vejamos seus depoimentos nesse livro:

Talvez estas mudanças abruptas dos últimos anos hajam super-excitado a minha sensibilidade. Toda forma de emigração já causa forçosamente uma espécie de perturbação do equilíbrio. O indivíduo perde – também isto é preciso experimentar para compreender – a sua postura ereta quando não tem sob os pés o seu solo, torna-se inseguro, desconfiado de si mesmo. E não hesito em confessar que desde o dia em que tive que viver com papéis ou passaportes estrangeiros, nunca mais me pareceu que eu era inteiramente o mesmo de outrora. Algo da identidade natural com o meu eu primitivo e verdadeiro ficou destruído para sempre [...].

Quando meus livros desapareceram da língua alemã, quão claramente compreendi a queixa de Dimitry Mereschkowsky, de só poder apresentar em traduções, em meio diluído, alterado, a palavra criada! [...]

Eu continuava a escrever e a pensar em alemão, mas todo pensamento meu, todo desejo meu, pertenciam aos países que estavam em armas pela liberdade do mundo. Todo outro vínculo quebrara-se, todo passado aniquilara-se [...]

O que eu temia mais do que a própria morte, a guerra de todos contra todos, desencadeara-se pela segunda vez. E quem durante uma vida inteira esforçara-se apaixonadamente pela concórdia entre os povos, em virtude da súbita segregação, sentia-se inútil e só como nunca em sua vida [...]

O brilho do sol era intenso. Quando eu ia de volta para casa, vi de repente diante de mim a minha própria sombra, assim como via a sombra de outra guerra atrás dessa guerra. Desde então essa sombra nunca mais me

abandonou, tem envolvido todos os meus pensamentos de dia e de noite (ZWEIG, 1944, pp. 368, 371 e 391-392).

O sentimento de estranhamento, de desenraizamento e de luto é típico do exílio no qual, junto com a pátria, perdem-se as relações afetivas, os hábitos, a casa com os objetos construídos ao modo de cada um, o cotidiano, o trabalho e, fundamentalmente, a língua falada e escrita. O fato de seus livros desaparecerem da língua alemã, embora sobreviverem traduzidos, produz em Zweig um efeito devastador. Ele continua a pensar e a escrever em alemão. Certamente, sua forma de resistir aos efeitos do exílio dilui e altera a palavra criada.

Sabemos através de seus biógrafos que Zweig nasceu na Áustria e viveu no continente europeu como andarilho em nome da concórdia entre os povos, em enorme efervescência cultural. Esse foi também um período em que o continente europeu sofreu duas guerras que atravessaram Zweig pela humilhação e pela segregação, chegando ao limite de precisar despir-se de sua língua. Nenhum país escolhido o habilitava a mantê-la, os países em que viveu estavam contra a Alemanha e a tudo que trouxesse vestígios do mundo germânico. Evidentemente a obra de Zweig supera seu ato desesperado. As reflexões abertamente colocadas por ele lançam luz sobre sua passagem ao ato suicida. Entre tantos ingredientes que marcam a vida desse escritor, dispondo-o ao suicídio, os mais relevantes parecem ser o fato de precisar despojar-se da língua natal e do ideal de unificação dos povos. Ideal este sempre perseguido por Zweig. (BENTES & LIMA, 2010).

Freud (1917[1915]) diz em referência ao suicídio: “Não se pode esquecer que o suicídio não é nada mais que uma saída, uma ação, um término de conflitos psíquicos e o de que se trata é de explicar o caráter do ato e como o suicida leva a termo a resistência contra o ato suicida” (FREUD, (1917[1915]1980, p. 284). Lacan, no seminário sobre *O ato psicanalítico* (1967-68, inédito, aula de 15/11/1967) acrescenta que “a verdade jamais falta ao ato” e que “se um dia ultrapassar certo limite onde eu me coloque fora da lei, neste dia minha motricidade terá valor de um ato”.

Zweig fornece muitas indicações em várias de suas novelas – Freud se apaixonara por elas – de que entende o suicídio como uma saída honrosa, estóica. Em sua novela *A Neve*, diz: “Saúdo-te, feliz e providencial morte. Das extremas dores médica e alívio” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 367). É no sofrimento de já não poder viver na unidade e no combate por reconciliar em si a luz e o mistério, que reside a

originalidade e a beleza de suas novelas. A dualidade o inquieta, o *Blut* e o *Geist*, o instinto vital e o espírito.

Que homem ou mulher não é, segundo a célebre fórmula de Malraux, um miserável montinho de segredos? Ninguém é completamente direto nem franco. Mas em Zweig, no mundo opaco e úmido de suas novelas, cada indivíduo é um mártir que carrega em seu âmago o próprio carrasco. O segredo não é acessório: é a chave. (BONA, 1999, p. 166).

Segundo Dominique Bona (1999), um dos biógrafos de Zweig, figuram em seu diário de 1940, ao menos três precisas alusões ao suicídio. A primeira data de 26 de maio e exprime o desejo do comprar um frasco de morfina: “Pode ser necessário” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 315). A segunda, dois dias depois, relata o desejo cumprido: “Já estou com um frasquinho” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 315). A terceira, de 12 de junho, renova a promessa: “Meu único conforto é pensar que se pode acabar com tudo a qualquer momento” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 315).

Quanto à questão sobre o que perde Zweig quando perde sua terra natal, podemos afirmar esse desenraizamento que define uma irremediável quebra de identidade, esta uma das raízes de seu ato confesso de desespero. “É quando paro de escrever que as preocupações recomeçam [...]. Já não sou nada, já não tenho vontade de viver” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 331). Se sua obra só pode ser lida traduzida, se seu sotaque o identifica ao inimigo, se a esses fatos se credita o de ser judeu, vemos que Zweig encontra-se despido de traços identificatórios fundamentais da língua na qual constitui sua subjetividade, isto é, a coletânea de traços de outros sujeitos, aquilo através do qual cada um inscreve seu desejo e a cultura germânica. Sem passaporte, sua nacionalidade está perdida, sente-se “oscilar no vazio” (BONA, 1999, p. 295). Como diz: “A língua alemã é minha pátria, indissolúvelmente [...]. A língua em que escrevemos não nos permite separar de um povo, mesmo em sua loucura, nem falar mal dele” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 242).

Como escritor, declarante do gozo da palavra, Zweig foi compulsoriamente coagido a abandonar sua língua, o que o lança em sentimentos persecutórios em razão da falta de apoio para continuar a manejar-se no laço com a linguagem. Trata-se de sua relação com a língua, menos da língua formal do que da relação com o gozo da língua que a linguagem propicia. É nesse sentido que, apátrida, ele sente-se convocado ao

desaparecimento causado por um Outro caprichoso e feroz. Convite repassado à Lotte, sua segunda mulher, que não o recusa. “Decidimos, unidos pelo amor, não nos deixar um ao outro” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 359). O sentido da vida é a morte, proporção que enlaça Lotte e Zweig num só destino.

Podemos dizer que, além do sentimento de ser um exilado, Zweig ainda tinha que lidar com a alteração do seu gozo de escritor que o impelia ao desejo de morte. Mais do que o desejo pela mulher, interessava-lhe o gozo da língua. As mulheres são tratadas por Zweig como “episódios”. Apenas Friderike, sua primeira mulher, alcançou algum espaço em sua vida. Ele reivindica frequentemente a honra de escrever como ato de liberdade individual.

Dominique Bona encontra duas palavras-chaves em seus textos: segredo, *geheimnis*, e possuída, *durchdrungen*. E em dois de seus livros – *Jeremias, o pacifista* e *Amok* – Zweig é possuído pela paixão. “Uma força obscura e perigosa o faz perder a razão e o controle de si, e o obriga a agir segundo leis subterrâneas e perigosas. Haverá sempre um *Amok* em suas novelas, aquele que entregou as armas ao demônio [...]. O medo de ser *Amok* está no coração de Zweig”, diz a biógrafa (BONA, 1999, p. 175).

Quanto à função da escrita, da carta que antecede cronologicamente a passagem ao ato suicida, há uma indicação de Lacan em *O seminário 15* (1967-68): “O eu escrevo é o único capaz de efetuar a progressiva evacuação de tudo o que pode estar ao alcance do sujeito, com relação ao saber” (LACAN, 1967-68, inédito, aula de 28/2/1968). A exclusão da fala pelo ato da escrita de uma carta suicida faz desaparecer o Outro como lugar de endereçamento. Se o Outro é o lugar de onde a mensagem poderia retroagir, quando o sujeito decide pelo suicídio, não podemos dizer que há mensagem, portanto, não ocorre tal retroação, trazendo como consequência o desenlaçamento dos registros que se articulam em torno do furo. Essa escrita não é mensagem, pois ela só encontrará o Outro com a morte do sujeito. O suicídio como desenlaçamento dos registros implica a ruptura radical da dialética com o Outro – com a lei, com o significante e com corpo, que são versões do Outro – assim sendo não há como o sujeito se sustentar na existência.

Como relata a biógrafa Bona (1999), uma notícia de jornal faz signo para Zweig: “Cingapura acaba de cair! Os ingleses perderam uma batalha decisiva. Fim da resistência possível. Luto profundo no império britânico” (BONA, 1999, p. 356). Neste momento, ele diz: “a paisagem que me rodeia perde o brilho” (ZWEIG *apud* BONA, 1999, p. 356). As coordenadas significantes produzem um efeito de certeza para o

sujeito. Nesse ponto, extinguem-se suas dúvidas: “sou e não penso”. O inconsciente é rechaçado e a passagem ao ato é cuidadosamente preparada, o que demonstra que o fato de a mensagem não passar pelo Outro torna insustentável a posição de sujeito. É por medo de que o Outro se adiante ao sujeito, interferindo em seu ato decidido, que o sujeito se apressa, cuidadosamente. Trata-se de passar ao ato para livrar-se do Outro persecutório, ponto em que há um *não* na relação dialética com o Outro, uma ruptura radical com o inconsciente.

Zweig escreve, destina seu pequeno patrimônio, passa ao Outro a escritura definitiva de sua dejeção ao abrir mão da posição de sujeito. Deixa ao Outro o encargo de autenticar seu ato no sentido de um “dou fé” — forma jurídica de autenticar identidade, juramento ou propriedade. Zweig vai do “não penso” ao ato, um fazer que se opõe ao “não sou”, atingindo assim o limite do discurso, como diz Lacan (1971) em *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*:

Nos limites do discurso, na medida em que ele se esforça por fazer com que se mantenha o mesmo semblante, de vez em quando existe o real. É a isso que chamamos passagem ao ato, e não vejo lugar melhor para designar o que isso quer dizer. Observem que, na maioria dos casos, a passagem ao ato é cuidadosamente evitada. Só acontece por acaso (LACAN, [1971] 2009, p. 31).

O ato, portanto, extrai suas coordenadas da linguagem. No caso de Stefan Zweig, a manchete de um jornal — “Fim da resistência possível. Luto no império britânico. Cingapura acaba de cair! Os ingleses perderam uma batalha decisiva” (BONA, 1999, p. 356) — pode muito bem ter sido a articulação que impeliu o sujeito melancolizado ao ato, como se observa na súbita decisão de Zweig de começar a organizar sua partida.

Vale considerar uma observação de Lacan. “Sabemos então reconhecer nas tímidas confissões do sujeito dito normal as crenças que ele cala, e as que ele crê calar por julgá-las pueris, ainda que as cale porque sem o saber, continua a consenti-las” (LACAN, [1933-34]2007, p151). Temos aí o segredo (*geheimnis*), palavra tão cara a Zweig, que seu ato revela? O ato revela o que quer calar. Que verdade seu ato revela? A língua que ama identifica Zweig ao inimigo. Ele é ao mesmo tempo alemão e judeu, moralmente proscrito da sociedade, sequência suficientemente expressiva para abalar os laços do sujeito com o Outro.

Em “Luto e melancolia” (1917[1915]), Freud alerta para o fato de o paciente não poder reconhecer o que perdeu. Ele “sabe quem perdeu, mas não o que perdeu. A libido livre não foi deslocada para outro objeto, foi retirada para o ego [...] serviu para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado [...]. A sombra do objeto caiu sobre o ego” (FREUD, 1917[1915]1980, p. 281). Prosseguido, ele diz que “onde há uma disposição à neurose obsessiva [que parece ser o caso de Zweig] o conflito devido à ambivalência empresta um cunho patológico ao luto”. (FREUD, 1917[1915]1980, p. 283). Acrescenta ainda que o conflito devido à ambivalência na melancolia inclui situações de desconsideração, desprezo ou desapontamento. O ato de Zweig desaponta, desconcerta também seus inúmeros leitores mundo afora, como ocorre com as passagens ao ato suicidas, ao revelar sua verdade, o fora de lugar realizado num ato contra si mesmo.

Quanto ao ato contra si mesmo, Lacan considera que há uma teoria do mal que podemos encontrar em uma sequência de textos. Em *A agressividade em psicanálise* (1948), ele se refere ao “inimigo interior”(LACAN, [1948]1998, p. 113) como produtor das reações agressivas na psicose. Em *Formulações sobre a causalidade psíquica* ([1946]1998, p. 176), retoma esse conceito a partir da paranoia de autopunição, dizendo que o enfermo atinge no outro o *kakon* de seu próprio ser, como Aimée, que agride a si mesma através da pessoa à qual dirige seu ato. Trata-se de produzir, no âmbito do imaginário, a extração de um mal real, do objeto real que se encontra na relação imaginária com o outro. Em seu texto sobre a criminologia (1950), diz: “A esses males e a esses gestos, a significação de autocastigo os cobre completamente” (LACAN, [1950]1998, p. 132). No seminário sobre *A ética* (1959-60), ele fala de um gozo massivo ao qual se acede através de uma agressão, em que o objeto primordial é velado pela ação do ideal. É a via do amor ao próximo que mostra o gozo como um mal, pois contém o mal do outro. Na medida em que o gozo como mal enlaça o outro, estamos na maldade. Diz Lacan (1959-60): “Recuo de amar meu próximo como a mim mesmo na medida em que nesse horizonte há algo que participa e não sei que crueldade intolerável. Nessa direção, amar meu próximo pode ser a via mais cruel” (LACAN, [1959-60]1988, p. 237). No seminário sobre *O Avesso da psicanálise* (1969-70), a perda de gozo que se produz pelo simbólico leva a uma recuperação através do objeto mais-de-gozar.

Quanto a Zweig, o que o tranquiliza é a ideia de a qualquer momento poder acabar com tudo, de nada mais querer saber. Eis porque um analista deve fazer oposição

à passagem ao ato suicida, porque é a expressão máxima de uma posição de rechaço do inconsciente. Lacan tomará o suicídio como paradigma do ato analítico, na medida em que neste há ruptura com o Outro, separação dos equívocos da palavra e da dialética do reconhecimento. Porém, o estatuto do ato na experiência analítica é o do ato falho e não do ato exitoso. Um ato é sempre o ultrapassamento de certo limite significante, não tem consideração com o futuro, sua significação só pode ser recuperada posteriormente.

Em todos os atos há recusa de saber, seja no *acting out*, na passagem ao ato ou no ato analítico. No ato analítico há um impossível de saber reconhecido, na passagem ao ato há uma recusa de reconhecer um saber que não é impossível e no *acting out* a verdade fala de forma anômala como manifestação selvagem do inconsciente, como se para um bom entendedor bastasse a verdade solta, ofertada à interpretação.

Do exílio de Virgínia Woolf

Virgínia Woolf esteve com Freud uma única vez em uma reunião em seu consultório junto com a intelectualidade da época discutindo a questão da guerra. Assim ela descreve esse encontro:

Na saída Freud deu-me um narciso. Um homem muito velho, encarquilhado e de feições contraídas, olhos brilhantes de macaco, movimentos espasmódicos, tartamudo, mas eficaz. Grande potencial, quero dizer, um velho fogo bruxuleando (WOOLF *apud* FUSINI, 2010, p. 371-372).

A psicose melancólica a acompanha em vida e atravessa sua obra, levando-a a sucessivas e profundas crises, nas quais sempre está presente a anorexia. Adoecerá pela primeira vez com a morte de sua mãe. Quando esta adoeceu, os médicos disseram que ela estava gripada e acabou morrendo. As doenças nervosas de Virgínia começavam frequentemente com uma gripe, seguida de certa confusão mental em que ouvia vozes de pássaros que cantavam em grego e o rei Eduardo dizia palavras obscenas. Nadia Fusini (2010) descreve como ocorriam as alucinações.

De menina, já tivera ataques assim. Uma vez, ouvira os pais falar de um morto suicida e, ao sair no jardim, sob o luar, fitou uma macieira com terror; os sinais da cortiça começaram a deformar-se, e dela se erguiam estranhas figuras contorcidas. E ela não podia se mexer, imobilizada que estava pelo pânico. Outra vez, nos Kensington Gardens, vira-se diante de uma poça e, de

repente, já não podia continuar. Tudo lhe parecia irreal. Ficara paralisada, súcuba de uma espécie de encantamento, como se lhe tivesse aparecido o rosto da Medusa. Foram essas aparições a convencê-la da existência de outra realidade, indizível e mística. Mais adiante, dirá que, se havia se tornado escritora, fora para restituir em palavras aquela infável realidade diferente. (FUSINI, 2010, p. 113).

Por ocasião da morte da mãe, Virgínia teve a sensação de ser a mãe e de estar morta. Gostava de ir ao zoológico para ver os macacos agarrados em suas mães. Um gesto que a fascinava. Quando morreu sua irmã Stella, sentiu a mesma confusão e dizia ser uma borboleta. A desamarração do imaginário decorrente da estrutura da psicose a precipitou na melancolia. Estas crises acentuam-se na adolescência ao sofrer assédio sexual de seus dois meios-irmãos.

O segundo ataque depressivo surgiu com a morte do pai. Entretanto, sua produção permaneceu intensa e irretocável, embora, muitas vezes, interrompida pela depressão que, algumas vezes, motivou suas internações. Ela escreve febrilmente, e podemos questionar se o faz por amor à literatura ou por esperar tudo da linguagem e da fala, acalmando assim em si a dor de uma identidade fragmentada. “Eu continuo a acreditar que a aptidão para receber as coisas é o que faz de mim uma escritora” (WOOLF, 2004, p. 41). Segundo seu médico, Virgínia tinha uma paixão inatural pelos livros. Essa “aptidão para receber as coisas” (WOOLF, 2004, p. 41) que a faz escritora não evita seus sucessivos adoecimentos, embora não saibamos como seria sua vida sem o recurso da escrita. Ser a melhor escritora de sua época, segundo Virgínia, era algo que seu pai apreciaria.

São frequentes os acontecimentos de corpo. Exaurindo-se atravessada por um Outro cruel, que a faz sofrer na carne “um intenso cansaço muscular”, uma estafa, circunscreve no real de seu corpo ser a melhor escritora. Seu pai gostaria de ver isso! Esta fala do pai soa a Virgínia como uma imposição. Outras vezes, realizar o ideal paterno a estabiliza. Não encontrei em sua biografia o relato dessa fala do pai, mas sim o relato de Virgínia sobre esse desejo do pai.

As crises que acontecem ao final de cada livro, ou quando da morte de pessoas queridas, indica o que se desencadeia em Virgínia: o campo da realidade se desmonta, então sobrevém o desastre imaginário. Isso demonstra o efeito de amarração que a escrita produzia na autora, uma suplência à forclusão do Nome-do-Pai. A “onda” é o modo como ela denomina o desenodamento quando está prestes a entregar um trabalho, o que prenuncia o efeito mortífero de viver longe da escrita. O desejo insaciável de

escrever alguma coisa antes de morrer, a devastadora sensação de brevidade e exaltação pela vida faz Virgínia se agarrar à escrita, única forma de atar o imaginário ao real e ao simbólico. Apesar de sua passagem ao ato suicida, a escrita serviu, pelo tempo que pôde, para mantê-la na existência.

Antes da passagem ao ato que lhe tirou a vida, aconteceram duas outras em 1904 e 1913. Essas crises vinham ocorrendo desde 1895. Entre 1915 e 1936 há um grande período de estabilidade. Uma tentativa de suicídio se deu pela janela, que não tinha altura suficiente para tornar seu ato certo, uma segunda, ingerindo altas doses de Veronal. Finalmente, a decisiva, em 1941, atirando-se ao rio Ouse.

Ser mulher para Virgínia era ser como Vanessa, sua irmã, como ela própria diz “uma façanha notável”. Sempre se sentiu atraída pelas mulheres. A primeira vez se apaixonou por Madge Vaughan, uma amiga da mãe, depois por Violet, amiga de sua irmã Stella, depois Vita e mais tarde Ethel. Ela trata desse percurso no livro *Orlando* (1928) quando aborda o enigma do feminino a partir de um personagem masculino que se transmuta em mulher, deixando entrever o gozo transexualista na psicose.

Interessante observar o quanto seu escrito dá conta de sua relação com o imaginário do corpo, que se transmuta com grande facilidade, o que indica a relação especular comprometida em sua consistência. Ainda assim, Virgínia atribui à diferença entre os sexos um sentido profundo, ou seja, a vacilação em relação ao sexo e as complicações que daí resulta no que concerne às insígnias masculinas e femininas que se distribuem entre espadas e sedas. Trata-se do *não-todo* sujeito à castração. O feminino é – como diz Virgínia – uma façanha notável, pois há um tipo de gozo que se manifesta em relação a uma ausência, e não com a função falo-castração.

A mulher está relacionada a um vazio que não tem nada a ver com a castração, isto é, não se trata de uma falta, nem de castração. Refere-se ao gozo feminino como um excesso, algo que sobra e que não obedece à lógica fálica. A façanha de gozar para além do falo, de um gozo a mais, suplementar. Sobre este ponto, temos o seguinte dito de Lacan (1972-73) sobre a função da escrita, “pois é assim que ela mostrará ser uma suplência desse não-todo sobre o qual repousa o gozo da mulher” (LACAN, [1972-73]1985, p. 49).

Virginia Woolf (1928), fornece em *Orlando* sua interpretação sobre o gozo transexualista em sua psicose.

[...] o que há pouco disse da ausência de diferença entre Orlando homem e Orlando mulher, começa a deixar de ser completamente verdadeiro [...] alguns filósofos diriam que a mudança de vestuário tinha muito a ver com isso. Embora parecendo simples frivolidades, as roupas, dizem eles, desempenham mais importante função que a de nos aquecerem, simplesmente. Elas mudam a nossa opinião a respeito do mundo, e a opinião do mundo a nosso respeito [...] Orlando cumprimentara, aceitara, lisonjeava a fantasia do bom homem, como não o teria feito se as elegantes calças do capitão fossem saias femininas, e seu casaco agalocado, um corpete de mulher, feito de seda. Assim bem se pode sustentar a tese de que são as roupas que nos usam, e não nós que usamos as roupas; podemos fazê-las tomar o molde do braço ou do peito; elas, porém, modelam nossos corações, nosso cérebro, nossa língua, à sua vontade. Assim, usando agora saias há muito tempo, era visível em Orlando certa mudança, mesmo no seu rosto. [...] Se compararmos o retrato de Orlando homem com o de Orlando mulher, veremos que embora sejam ambos indubitavelmente, uma e mesma pessoa, há certas mudanças. O homem tem a mão livre para agarrar a espada; a mulher deve usá-las para impedir que as sedas escorreguem de seus ombros. [...] Esta é a opinião dos filósofos, mas nós temos outra. A diferença entre os sexos tem, felizmente, um sentido muito profundo. [...] Embora diferentes, os sexos se confundem. Em cada ser humano ocorre uma vacilação entre um sexo e outro; e às vezes só as roupas conservam a aparência masculina ou feminina, quando, interiormente, o sexo está em completa oposição com o que se encontra à vista. Cada um sabe por experiência as confusões e complicações que disso resultam (WOOLF, ([1928]1978, p. 104).

Quanto à vida sexual, não era apenas o ato físico da penetração, mas os feitos para ela de ser posta embaixo e encontrar-se sem defesa e inerte. Porém, Virgínia quis casar-se, embora jamais tenha desejado ser mãe, escolha da qual mais tarde se arrependeu. Detestava a idéia de viver sozinha e, por isso, casou-se com Leonard. Ao voltarem da lua-de-mel, Leonard havia fracassado em cativar sexualmente sua mulher. Era uma mulher frígida.

Em *Room of One's Own (Um teto todo seu)* (1929), Virgínia fala sobre a segregação, sobre o lugar da mulher e sua discriminação em relação ao espaço literário, pois até o século XIX, as mulheres se camuflavam por meio de pseudônimos masculinos, para poder publicar. Faz, então, duas declarações importantes: uma sobre a necessidade de as mulheres encontrarem uma frase que as expresse, outra sobre as mulheres precisarem fortalecer as diferenças entre elas e os homens, pois só assim poderiam alcançar o que lhes é peculiar.

Dentre todos os seus trabalhos, é em *Passeio ao farol* (1927) que mais diz de si, em que a personagem da Sra. Ramsay transmite o dom da simpatia a todos que a cercam. Essa personagem evoca a imagem da mãe, que Virgínia perdeu aos treze anos de idade e cujo amor sempre lhe fez falta. Ela encarna a maternidade feliz, a contadora de histórias de fadas, a que compreende, que fecunda, que protege e fortifica.

Em oposição a essa personagem, encontramos Clarissa, a aristocrática ociosa de *Mrs. Dalloway* (1925), que vive dos sonhos do marido político Membro do Parlamento, conservador, cuja função é discorrer sobre a Armênia e a Albânia e escrever cartas para o *Times*. O universo feminino é povoado por dois tipos de mulher: as mulheres livres e ativas, com autoridade máscula no social, na política e na família, e as mulheres passivas e insatisfeitas. Clarissa se debate entre o homem possível e o homem impossível e sabe, num instante de lucidez, que não teria sido mais feliz com Walsh do que com Richard Dalloway.

Os casais de seus romances mostram o impossível da relação sexual, da completude. Revelam tanto o sintoma que uma mulher é para o homem, quanto a devastação que um homem pode ser para uma mulher. Seu romance *As Ondas* (1933) não traz melhor solução para essas questões, mas nele Virgínia encontra-se liberta da servidão espacial e temporal. Ela cria seis personagens para tentar resolver a multiplicidade da diversidade do ser. Seu último livro foi o romance *Between the Acts* (*Entre Atos*) (1941), que reescreveu inúmeras vezes, no qual descreve o que acontece entre os atos de uma peça de teatro, portanto, do fora de cena.

Seus momentos de crise, de impasses e de alegrias até o final da vida são relatados num diário. Cuidadosamente datadas, algumas passagens, muitas vezes, não estão presentes em seus romances. Dos diários, permaneceram inéditos seis cadernos escritos entre 1897 e 1908, os demais, abrangendo vinte e seis anos, de 1915-1941. Começa a escrevê-los aos quinze anos até os trinta e três anos de idade, com um pequeno intervalo de sete anos. E reinicia aos trinta e três anos até a sua morte aos cinquenta e nove anos de idade. Certamente a escrita desse diário fixa a reconstrução do campo da realidade.

A última crise deixa Virgínia e Leonard aterrorizados. Em busca de tratamento, Leonard a leva a uma médica amiga do casal; porém, ela não se beneficiou desse encontro. Poucos dias após, realiza seu ato certo: afoga-se no rio Ouse próximo à sua casa, enchendo seu bolso de pedras. Vale ressaltar o amor de Virgínia por Leonard, marido e editor, por quem Virgínia nutre um amor confesso durante a vida, amor que lhe permite fazer algo com a estrutura, o que não acontece com Stefan Zweig, que não consegue domar o sentimento de perseguição, convidando sistematicamente suas parceiras à morte.

Referências

BENTES, L. & LIMA, M. M. (2010). Virginia Woolf e Stefan Zweig: quando os semblantes vacilam. In: SCOTTI, S. et al. (orgs). *Escrita e Psicanálise II*. Curitiba: Ed. CRV.

BONA, D. *Stefan Zweig: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

CARVALHO, A. C. *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2003.

Dossier de Virginia Woolf. (2004). In: *Le Magazine Littéraire*, n.437. Paris: 4, rue du Textel, décembre 2004.

FOUCAULT, M. (1969) O que é um autor? In: FOUCAULT, M. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 2 ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. (Coleção Ditos e escritos III).

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1908[1907]) *Escritores criativos e devaneio*. vol. IX.

_____. (1917[1915]) *Luto e melancolia*. vol. XIV.

FUSINI, N. *Sou dona da mina alma: o segredo de Virginia Woolf*. Ed. Bertrand, Brasil, 2010.

LACAN, J. (1933-1934) Motivos do Crime Paranóico – o crime das irmãs Papin. In: *Opção Lacaniana*, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n.48, p. 146-152, São Paulo: Eólia, março 2007.

_____. (1946) Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1948) A agressividade em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1950). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1959-60) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

_____. (1967-68) *O Seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. Inédito.

_____. (1969-70) *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

_____. (1971) *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. (1972-73) *O Seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1982.

_____. (1973c) O aturdido. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

LISPECTOR, C . *Água Viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

MILLER, J.-A. (1986-87) *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

_____. (1996-97) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

WOOLF, V. (1928). *Orlando*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, Coleção Grandes Romances, 1978.

ZWEIG, S. (1943). *A marcha do tempo*. Rio de Janeiro: Guanabara.

_____. (1944) *O mundo que eu vi; minhas memórias*. Rio de Janeiro: Guanabara.

_____. (1944) A neve. In: *Noite fantástica*. Rio de Janeiro.

CREATIVE WRITERS AND THE PASSAGE TO THE ACT OF SUICIDE

ABSTRACT:

This article is part of my PhD thesis entitled *The Pathologies of the Act*. I deal with authors, particularly with Stefan Zweig and Virginia Woolf aiming at considering the limits and the effectiveness of the function of writing. There are not suicidal writers but rather writers who commit suicide. My hypothesis is that, once exceeded the limits set by writing, the writer may break definitely the bond with the Other. Having nothing else to expect from language, the subject loses the phantasmatic framework and trespasses the walls of life since the loss of this framing brings as an effect the haemorrhage of libido. The same thing occurs with the terminal writing which is how I denote the suicide letter.

KEY WORDS: Passage to the act. Acting out. Writing. Suicide. Fantasy. Sublimation, Joy. Exile. Mourning. Countenance.

ÉCRIVAINS CRÉATIFS ET LE PASSAGE A L'ACTE DE SUICIDE

RÉSUMÉ:

Cet article est part de ma thèse de doctorat intitulée *Les Pathologies de l'Act*. Je travaille avec les écrivains, notamment Stefan Zweig et Virginia Woolf à considérer les limites et l'efficacité de la fonction de l'écriture. Il n'y a pas des écrivains suicidaires mais des écrivains qui commettent le suicide. Mon hypothèse c'est que une fois dépassé les limites imposés par l'écriture, l'écrivain peut casser définitivement la liaison avec l'Autre. N'ayant plus à quoi attendre du langage, le sujet perd le cadre fantasmatique et se jette au delà des murs de la vie parce que la perte de ce cadre apporte comme effect l'hémorragie de la libido. La même chose se produit avec l'écriture terminal, comme j'appelle la lettre de suicide.

Mots clés: Passage à l'act. Acting out. Écriture. Suicide. Fantasie. Sublimation. Joie. Exil. Deuil. Semblant.

Recebido em: 28-07-2014

Aprovado em: 23-10-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

ENTRE A VIDA E A OBRA: O SILÊNCIO DE RIMBAUD

Marcelo Gonçalves Campos¹

RESUMO:

O presente artigo tem por objetivo empreender uma leitura psicanalítica do entrelaçamento da vida e da obra do poeta francês Jean-Nicholas Arthur Rimbaud e investigar o silenciamento literário deste escritor, que abandonou a poesia aos dezenove anos de idade. Para tanto, utilizamos dados de sua biografia e de sua produção escrita (literária e epistolar). Recorremos às formulações freudianas sobre a fuga e a negação, e à contribuição de alguns autores que se debruçaram sobre a questão da interrelação ‘vida – obra literária’, no intuito de compreender as particularidades e desdobramentos da renúncia literária de Rimbaud.

PALAVRAS-CHAVES: Rimbaud, Psicanálise, Interrelação ‘Vida – Obra Literária’.

¹ Psicólogo e Psicanalista. Mestre em Psicologia (Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais e Clínica Psicanalítica) pela Universidade Federal de São João Del-Rei e Especialista em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal de Minas Gerais. Endereço: Rua Diógenes Nogueira, 11, sala 307, Centro, Edifício Central Park, Itaúna (MG). CEP: 35.680-041. Telefones (37) 3241-3263 e (37) 9944-3157. E-mail: mg-campos@bol.com.br.

Arthur Rimbaud, poeta francês, é um escritor enigmático na história da literatura. Sua obra poética foi realizada aproximadamente até os dezenove anos de idade, quando então ele se “cala”, para sempre. Um duplo assombro: o jovem que produziu, em tão pouco tempo, um trabalho artístico que deixaria marcas inquestionáveis na literatura, é o mesmo que abandonou radicalmente o fazer poético, chegando mesmo a negá-lo.

Segundo filho de Frédéric Rimbaud, capitão de infantaria, e de Vitalie Cuif, que pertencia a uma família de proprietários rurais, Rimbaud nasceu em Charleville, norte da França, em 20 de outubro de 1854. Quando o poeta contava com seis ou sete anos de idade seu pai abandonou a esposa e os filhos. Uma relação conturbada com a mãe será uma constante na vida do escritor e o desaparecimento do pai militar trará consequências também na segunda parte de sua existência, quando abdica da poesia.

Acredita-se que Rimbaud iniciou sua produção literária em 1867. Em 1869, em uma composição escolar latina que foi premiada, relata ter recebido em sonho esta revelação de Febo: “tu serás poeta”. Neste mesmo trabalho ele declara seu amor pela liberdade e o horror à coerção – para Matarasso e Petitfils (1988, p. 22) esse escrito tem o status de um manifesto poético. Rimbaud tinha quatorze anos quando o concebeu. Com esta idade tem três de seus poemas em versos latinos publicados no *Moniteur de l'enseignement spécial et classique*; são eles: “Jugurtha”, “Ver erat” e “Jamque novus”. Ainda naquele ano, inicia a produção de versos franceses. Tendo escrito “A consoada dos órfãos”, o envia para a *Revue pour tous*, que o publica em janeiro de 1870. A temática do poema é sentimental: duas crianças que, ao despertarem no dia do Ano Novo, se encontram órfãs de mãe e sem a presença paterna no lar. Assim, o que seria uma data festiva passa a ser um momento de luto e tristeza. Citamos alguns trechos:

Sente-se, em tudo ali, que falta alguma coisa...
– Onde estaria a mãe dessas pobres criancinhas,
Mãe de sorriso aberto e de olhares triunfantes?
Decerto se esqueceu, de noite, só, pendida,
De avivar uma chama às cinzas arrancada;
Sobre elas afofar a colcha e o cobertor,
Antes de se ir embora a lhes pedir: perdão.
(...)
Voss'alma compreendeu: – essas crianças são órfãs,
Falta mãe nesse lar! – e o pai está bem longe! ...
(...)
Já não há pais, nem lar, nem chaves escondidas;
Acabaram, por isso, os beijos e as surpresas!
Oh! Como o dia de ano há de ser triste agora!

– Pensativos estão; de seus olhos azuis
Cai silenciosamente uma lágrima amarga,
E murmuram: “Quando é que volta a nossa mãe?”
(RIMBAUD, 1995, p. 33, 35 e 37).

Ivo Barroso, em nota explicativa de sua tradução dessa poesia, chama a atenção para o fato de que o crítico Steve Murphy observa que o poema, desprezado por outros devido uma suposta importância menor,

Assinala o sentimento de abandono do pai (“...e o pai está bem longe!...”), ao mesmo tempo que essa orfandade das crianças pode significar o desejo reprimido de Rimbaud de chamar a atenção de sua mãe para a falta de carinho e excesso de severidade com que o trata, asperidade decerto decorrente da amargura pelo abandono do marido (BARROSO, 1995, p. 317).

Foi também em 1870 que Rimbaud iniciou suas fugas de casa, deixando de ter uma postura de estudante dedicado² e filho submisso. Parte para Paris, pela primeira vez, em agosto. Depois vai para a cidade de Douai. Em fins de setembro volta a Charleville. No início de outubro empreende nova fuga, vai para Bruxelas e depois, novamente, Douai. Durante essa segunda fuga escreveu vários poemas: “No cabaré verde”, “A ver-nos no inverno”, “O adormecido do vale”, “A maliciosa” e “Minha boêmia”. Em todas essas composições poéticas estão presentes os temas da errância e das viagens.

Em fevereiro de 1871, o poeta realizou outra viagem para Paris, mas em março voltou para casa. Em abril fugiu novamente para aquela cidade e, de novo, em maio retornou ao lar. Neste mês redigiu uma carta para o seu amigo e também poeta Paul Demeny. Esta missiva, que ficou conhecida como “A carta do vidente”, é certamente o documento mais importante para aqueles que se dedicam ao estudo da obra rimbaudiana; através dela o escritor expõe, a um só tempo, sua compreensão do fazer poético e do percurso necessário a todo aquele que se dispõe a tal ofício, a fim de tornar-se poeta. Eis alguns trechos da carta:

Porque Eu é um outro. Se o cobre acorda clarim, nenhuma culpa lhe cabe. Para mim é evidente: assisto à eclosão do pensamento, eu a contemplo e escuto. (...) Se os velhos imbecis tivessem descoberto algo mais que a falsa significação do Eu, não teríamos de varrer os milhões de esqueletos que, desde um tempo infinito, vêm acumulando

² No Instituto Rossat, onde foi matriculado aos oito anos de idade, Rimbaud se destacava por sua inteligência. Muitos foram os prêmios escolares que ganhou (grande parte em livros), mas sua capacidade de escrever versos latinos era a principal razão da admiração de colegas e professores.

os produtos de sua inteligência caolha, arvorados em autores! (...) Afirmando que é preciso ser *vidente*, fazer-se *vidente*. O poeta se faz *vidente* por meio de um longo, imenso e racional *desregramento de todos os sentidos*. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura; buscar a si, esgotar em si mesmo todos os venenos, a fim de só reter a quintessência. Inefável tortura para a qual se necessita toda a fé, toda a força sobre-humana, e pela qual o poeta se torna o grande enfermo, o grande criminoso, o grande maldito, – e o Sabedor supremo! – pois alcança o *Insabido* (RIMBAUD, 1995, p. 16-17, grifos no original).

Gostaríamos de ressaltar a passagem que indica o que o poeta se tornaria, através do método de vidência: o grande enfermo, o grande criminoso, o grande maldito. Adiante retomaremos esta ideia e procuraremos desenvolvê-la, levando em consideração a importância que esses elementos podem ter na trajetória de Rimbaud após se despedir da poesia.

A teoria do vidente pressupõe, também, uma atitude vivencial. O projeto literário de Rimbaud exige, assim, um projeto existencial. E ele começa a cumpri-lo. No intuito de se deixar disponível para a vidência, vagava pelas ruas e cafés da cidade e se recusava ao estudo e ao trabalho, mesmo aquele na propriedade rural de sua família, que se localizava em Roche, próximo a Charleville.

Em setembro de 1870, redigiu duas cartas para Paul Verlaine, escritor consagrado na capital francesa. Nas cartas se diz um seu grande admirador, conta que também é poeta, relata sua impossibilidade de trabalhar em Charleville e envia alguns versos para apreciação. Dos poemas encaminhados para Verlaine, vemos Rimbaud em uma produção poética bastante crítica, não mais sentimental ou deambulatória. São eles: “Os alumbrados”, “Agachamentos”, “Os assentados”, “Minhas pobres namoradas”, “Orgia parisiense ou Paris se repovoa” e “As primeiras comunhões”. Ainda naquele ano, Verlaine o recebeu em Paris e o apresentou ao círculo literário da cidade. Rimbaud e Verlaine começaram a fazer amplo uso de absinto e haxixe e a relação afetiva entre eles tornou-se cada vez mais evidente. Em março de 1872, Rimbaud estava de volta a Charleville. No fim de maio retornou para a capital francesa, mas em poucos meses resolveu viajar para a Bélgica. Verlaine abandonou a esposa para acompanhá-lo. Partiram depois para a Inglaterra. Entretanto, após alguns desentendimentos Rimbaud retornou para Charleville. Em abril de 1873, começou a escrever o que inicialmente chamou de “Livro negro ou livro pagão”.

Naquele mesmo mês voltou a encontrar Verlaine e decidiram retornar para Londres. Em pouco tempo ressurgiram as brigas e as dificuldades financeiras. Verlaine

deixou Rimbaud e viajou para Bruxelas. Foi lá que, após novas brigas, Verlaine disparou dois tiros contra o jovem poeta, sendo que um deles atingiu seu punho esquerdo. Depois de novas ameaças dirigidas a Rimbaud, Paul Verlaine foi preso e condenado a cumprir pena de um ano e meio de reclusão.

Em julho de 1873, Rimbaud estava de volta a Charleville. Trancado no sótão da propriedade de Roche escreveu *Uma estadia no inferno*, o antigo livro negro ou pagão. Foram publicados quinhentos exemplares, sendo alguns poucos distribuídos pelo autor. Em Paris, para onde se dirigiu após a edição do livro, as pessoas o culpavam por Verlaine estar preso. Rimbaud retornou para Roche, onde teria queimado os exemplares que tinha em seu poder. Muitos críticos e comentadores acreditam que aqui Rimbaud interrompeu sua carreira literária. O certo é que essa obra foi a única publicada pelo próprio poeta.

A vida de Rimbaud após renunciar à poesia é tão ou mais surpreendente quanto à daquele período em que se dedicou ao fazer poético. Fugas e retornos à casa materna continuaram constantes. Entre 1874 e 1878 esteve na Inglaterra, Escócia, Stuttgart (onde aconteceu o último encontro com Verlaine), Itália, Viena, Holanda (onde se alistou no exército colonial, mas depois desertou e fugiu), Bremen, Hamburgo, Suécia, Dinamarca e Roma. Em dezembro de 1878, obteve o emprego de capataz em uma pedreira, localizada em Chipre, mas acabou contraindo tifo e foi se recuperar da doença em Roche. Lá recebeu a visita de seu amigo Ernest Delahaye, em setembro de 1879, que o questionou sobre a literatura, Rimbaud respondeu: “Não penso mais nisso”.

No ano de 1880, voltou para Chipre e depois se dirigiu ao Egito em busca de trabalho. Mas foi na firma Viannay-Bardey e Cia, que realizava comércio de café e couro, localizada em Aden, na África, que obteve emprego. Em dezembro foi transferido para a filial de Harar. Entre 1881 e 1889 residiu ora naquela cidade ora em Aden. Durante esse período, ocupou-se de expedições para obter peles e marfim, explorou terras desconhecidas, empreendeu duas caravanas visando o tráfico de armas, exportou café, tecidos e ouro, além de trabalhar como agente comercial.

Em fevereiro de 1891, Rimbaud escreveu uma carta para sua mãe comunicando que não estava bem de saúde. Como seu joelho inchava continuamente, ele resolveu partir para Aden em busca de tratamento. O médico que o examinou ali diagnosticou um tumor e chegou a mencionar a necessidade de cortar-lhe a perna direita. Rimbaud decidiu regressar para a França no início de maio. Os médicos do Hospital em Marselha, onde se internou, detectaram câncer no osso e amputaram-lhe a perna enferma. Ele foi

então para Roche, para se recuperar, no mês de julho. Em agosto, mesmo sentindo dores e febre, com a saúde debilitada, decidiu voltar para a África. Sua irmã Isabelle o acompanhou até Marselha, de onde Rimbaud pretendia embarcar. Chegando muito enfraquecido naquela cidade, foi necessário interna-lo novamente. No dia 10 de novembro, aos trinta e sete anos, Arthur Rimbaud morreu.

Refletindo sobre o silenciamento literário de Rimbaud, sua renúncia ao seu projeto literário, consideramos legítimo assinalar dois pontos: seu caráter de fuga e a negação da própria escrita.

Como vimos, as fugas foram contínuas em Rimbaud: fugas de casa, da escola, do círculo literário parisiense, do exército holandês, da França e da Europa. Dentre todas elas, a fuga da poesia se revela intrigantemente significativa. Talvez o que a diferencie das outras é que aqui não mais se trata de fugir de algo externo, mas daquilo que ele pretendia ser ou mesmo do que já era – o que nos permite indagar se, pela primeira vez, Rimbaud, deixando a poesia, almejava fugir de si mesmo. Algumas passagens biográficas nos mostram que, além de interromper o exercício poético, Rimbaud também menosprezou o que escreveu, negou ser um poeta.

Em 1883, provavelmente no mês de agosto, um dos sócios da firma Viannay-Bardey e Cia, para a qual Rimbaud trabalhava na época, retornando de viagem em um navio para Aden, soube através de outro passageiro que dois poemas de Rimbaud haviam sido publicados em Paris. Tratava-se de “Vogais” e “O barco ébrio”. O passageiro em questão era o jornalista Paul Bourde, coincidentemente ele era de Charleville e havia sido contemporâneo de Rimbaud no período escolar. Bourde tinha conhecimento que o nome de Rimbaud estava em plena ascensão no meio literário parisiense e que ele era considerado o pioneiro dos poetas chamados de simbolistas ou “malditos”. Tudo isso foi comentando com Alfred Bardey, que até então ignorava completamente o passado literário de seu funcionário. Segundo Bardey, Rimbaud ficou aturdido e zangado com a revelação de sua incursão pela literatura. E o que o poeta disse sobre o fato foi: “Absurdo, ridículo, nauseante!” (MATARASSO E PETITFILS, 1988, p.168). Charles Nicholl, historiador e biógrafo de Rimbaud, observa o seguinte sobre esse episódio:

Não fica claro nas palavras de Bardey se Rimbaud estava se referindo a seus poemas, a seu antigo estilo de vida, em geral, ou ao fato de Bardey ter descoberto o seu segredo. Provavelmente, foi pelo primeiro motivo, com a mesma verve que ele responde a Maurice

Riès³ alguns anos mais tarde: que seus poemas foram apenas *rinçures*, refugos (NICHOLL, 2007, p. 248).

Conforme apontamos acima, consideramos que a produção literária de Rimbaud estava enlaçada a uma determinada atitude vivencial, tal como assinalado na “Carta do vidente”, talvez aí esteja explicitado um entrelaçamento de sua vida e sua obra. Sendo assim, sua resposta a Maurice Riès poderia estar contemplando tanto a poesia quanto o estilo de vida boêmio que havia levado no passado. De todo modo, é interessante notar que os comentadores e biógrafos do escritor parecem de acordo com o fato de que Rimbaud negou sua poesia. Os editores brasileiros da correspondência de Rimbaud, em uma seleção de suas cartas traduzidas por Alexandre Ribondi (1983), notam, na apresentação que fazem deste livro, que o escritor de Charleville, quando na África, se questionado sobre o seu possível parentesco com o poeta Rimbaud, afirmava que nunca tinha ouvido falar de tal pessoa. Henry Miller afirma textualmente que Rimbaud não reconhecia a importância de seus escritos, que ele “negava que sua obra tivesse algum valor” (Miller, 2003, p. 95).

A preocupação de Verlaine em difundir a obra de Rimbaud na França, mesmo após perderem contato, certamente explica como os poemas do escritor de Charleville começaram a ser conhecidos; pois parece muito pouco provável que Rimbaud comentasse espontaneamente sobre seus “antigos escritos” com outros funcionários, ou com quem quer que fosse, na África.

Miller percebe em Rimbaud um “vácuo de negativas”, onde supomos poder incluir também a recusa da própria escrita literária.

Impossibilitado de adaptar-se ou integrar-se, procura incessantemente – para apenas descobrir que não está *aqui* nem *ali*, não é *isto* nem *aquilo*. Aprende a negação de tudo. A sua rebeldia permanece a única coisa positiva no vácuo de negativas em que se debate. Mas é infrutífera; debilita toda força interior (MILLER, 2003, p. 117, grifos no original).

Com estes dois elementos, fuga e negação, nos remeteremos à psicanálise, buscando lançar alguma luz que nos auxilie no entendimento da recusa poética de Rimbaud e nas possíveis consequências dessa renúncia.

³ Maurice Riès era funcionário de outro comerciante, chamado César Tian, que também atuava na África quando Rimbaud ali trabalhava.

Em “Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen” (1907/1996), texto de Freud dedicado a analisar um livro de Wilhelm Jensen, encontramos uma pequena passagem a respeito da fuga. Infelizmente, o psicanalista não se alonga em sua proposição, não retorna a ela ao longo do artigo e tampouco a explica minuciosamente. Porém, estes fatores não nos impedem de aqui citá-la e utilizá-la para o desenvolvimento da reflexão que ora propomos.

Freud inicia a segunda parte de seu artigo observando que, para efetuar a investigação psicanalítica de alguns sonhos que são descritos na *Gradiva*, foi necessário se prender demoradamente em toda a história e nas atividades anímicas dos personagens principais. Ele pondera que seus leitores poderão se admirar ao notar que as manifestações psíquicas dos personagens foram tratadas como se não fosse ficção. Em sua defesa, Freud afirma que as descrições do livro são muito próximas à realidade – a ponto de asseverar que não se oporia “à apresentação de *Gradiva* como um estudo psiquiátrico” (Freud, 1907/1996, p. 45) – salvo em dois momentos. É no segundo deles, no qual fala da questão do acaso, que encontraremos o excerto sobre a fuga.

Entretanto, essa segunda disposição do autor não se afasta demais da possibilidade real, apenas faz intervir o acaso, que inegavelmente desempenha seu papel em muitas histórias humanas; além disso, recorre a ele acertadamente, pois aqui o acaso demonstra a *fatídica e comprovada verdade de que a fuga é o instrumento mais seguro para se cair prisioneiro daquilo que se deseja evitar* (FREUD, 1907/1996, p. 45-46; grifo meu).

Nesse texto freudiano é também interessante destacarmos outra ideia que nos parece coerente com a sua peculiar definição de fuga. Freud nos alerta que na vida mental, ao contrário do que as pessoas geralmente tendem a admitir, existe pouca liberdade e eventualidade. Indo além, ele cogita a possibilidade de que elas não existam, pois “muitas coisas aparentemente arbitrárias na verdade obedecem a leis” (Freud, 1907/1996, p. 46), “impulsos emocionais poderosos” e de “grande intensidade”, ou seja, as leis do inconsciente.

No tocante à negação, o outro elemento que queremos sublinhar no silenciamento literário de Rimbaud, utilizaremos um sucinto, mas esclarecedor, artigo de Freud; trata-se de “A negativa” (1925/1996). Nesse texto Freud expõe algumas observações, obtidas através de seu trabalho clínico. O autor chama a atenção para o fato de que os analisandos ao negarem algo durante o processo de análise estão, na verdade, abrindo caminho até a consciência para um material que estava reprimido no

inconsciente. A negativa seria assim uma suspensão da repressão, mas não uma aceitação do reprimido. Segundo Freud, “negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: ‘Isto é algo que eu preferia reprimir’. Um juízo negativo é o substituto intelectual da repressão, um certificado de origem” (Freud, 1925/1996, p. 266). Para o autor, uma das funções que se relaciona com o julgamento é justamente afirmar ou negar a posse de um atributo em particular, o que equivaleria a um pronunciamento do sujeito de que algo estaria dentro ou fora dele mesmo. Ele termina este artigo com as seguintes palavras:

Na análise, jamais descobrimos um ‘não’ no inconsciente, (...) o reconhecimento do inconsciente por parte do ego se exprime numa fórmula negativa. Não há prova mais contundente de que fomos bem-sucedidos em nosso esforço de revelar o inconsciente, do que o momento em que o paciente reage a ele com as palavras ‘Não pensei isso’ ou ‘Não pensei (sequer) nisso’ (FREUD, 1925/1996, p. 269).

Os termos destacados por Freud na passagem supracitada (‘não pensei isso’ ou ‘não pensei sequer nisso’) nos reportam, por sua semelhança, a réplica de Rimbaud quando, em 1879, foi questionado por seu amigo Delahaye, sobre a literatura: “Não penso mais nisso” – conforme mencionamos acima.

Rimbaud abandonou sua escrita literária de maneira deliberada e o fez, quer nos parecer, através da fuga e da negação. Entretanto, Freud nos alerta que a função intelectual se distingue do processo afetivo. Assim, se considerarmos as formulações freudianas sobre a fuga e a negação, que são justamente os métodos empregados pelo escritor no abandono da poesia, seria possível supor que Arthur Rimbaud, paradoxalmente, poderia de alguma maneira se “fazer” (fugindo) e se “afirmar” (negando) ser poeta. Contudo, ele cai prisioneiro daquilo que queria evitar, enredando-se no que preferiria recalcar. Tal questão ainda se justifica se lembrarmos novamente de Freud quando, em seu texto “Escritores criativos e devaneio” (1908/1996), assevera que “Na realidade, nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra. O que parece ser uma renúncia é, na verdade, a formação de um substituto ou sub-rogado” (Freud, 1908/1996, p. 136). De posse das considerações freudianas sobre a fuga e a negação, e também sobre a impossibilidade de uma renúncia, uma indagação se impõe: sairia Rimbaud incólume do abandono de sua escrita?

Muitos críticos da obra rimbaudiana apontam para a questão da vidência que o jovem poeta teria em relação a si mesmo, no tocante ao que descrevia em seus escritos e

ao que vivenciou após abdicar de seu projeto literário. Alguns trechos de seus poemas funcionariam como profecias, que se realizaram quando do seu silenciamento literário. O tom profético dos escritos rimbaudianos é ponto pacífico entre grande parte dos estudiosos de sua literatura – dentre muitos, podemos citar Lêdo Ivo (1981), Pierre Petitfils e Henri Matarasso (1988), Ivo Barroso (1995), Mauricio Salles Vasconcelos (2000), Augusto de Campos (2002) e Charles Nicholl (2007). Wallace Fowlie (2005) chega mesmo a considerar que a vida de Rimbaud se tornou um épico após sua renúncia à produção poética, pois ele efetivamente viveu as viagens que anteriormente havia criado por escrito. Henry Miller, em seu livro *A hora dos assassinos: um estudo sobre Rimbaud*, constata algo que gostaríamos de enfatizar, quando se refere a temporada africana do poeta: “As cartas que escreve à mãe são um longo queixume misturado a censuras e recriminações, com gemidos, rogos e súplicas. *Miserável, maldito! Finalmente torna-se ‘o grande inválido’*” (MILLER, 2003, p. 85, grifo meu). Certamente o “maldito” e o “grande inválido” ressaltados por Miller, fazem eco à “Carta do vidente”, aquela na qual o escritor francês declara que, através do método de vidência, o poeta se torna “o grande enfermo, o grande criminoso, o grande maldito”.

Partimos da consideração de Miller para destacar ainda um aspecto. Rimbaud tornou-se não só maldito e inválido, após renunciar a seu projeto literário, mas literalmente “enfermo, criminoso e maldito”, podemos observar sua vida se construindo pela encarnação da tríade que ele mesmo concebeu sobre aqueles que se dedicariam ao fazer poético. Sendo assim, em Rimbaud nos parece que a pequena cadeia significativa “enfermo – criminoso – maldito”, que a princípio se daria através da elaboração simbólica da escrita, do ser poeta, transforma-se na coisa em si, encarnando-se essa tríade na vida do poeta quando ele se despede da poesia. Deste modo, torna-se um poeta sem palavras, mas pagando com seu corpo e sua vida.

Ana Cecília Carvalho, em seu livro *A poética do suicídio em Sylvia Plath*, no qual reflete sobre o percurso da escritora americana, que também tem entrelaçadas a vida e a obra, afirma que “se escrever é um ato de coragem, calar-se pode exigir uma disposição ainda maior” (CARVALHO, 2003, p.194). Nesse sentido, o ato de calar-se literariamente não seria algo destituído de efeitos, podendo inclusive acarretar riscos, o silêncio poderia trazer consequências nefastas, instaurando-se como algo mortífero.

O conceito de “vida escrita”, desenvolvido por Silviano Brandão, é imprescindível para aprofundarmos em nossas reflexões acerca da relação indissolúvel entre a vida e a obra literária. Para a autora:

A vida escrita é a vida que se escreve, mesmo que não se saiba. Como a lesma que deixa uma gosma viscosa em seu caminho. Como a lágrima que fala em seu silêncio de dor ou alegria. Ou o rápido traço no ar que faz o pássaro, da gaiola ao galho, ao ar que risca com sua fuga, no movimento-escrita reto ou sinuoso, como letras que se encadeiam e se ligam (...). O que chamo de vida escrita é a unidade entre escrever e viver e vice-versa, pois a escrita se faz por seus traços de memória marcados, rasurados ou recriados, no tremor ou firmeza das mãos, no pulsar do sangue que faz bater o coração na ponta dos dedos, na superfície das páginas, da tela, da pedra, onde se possam fazer traços, mesmo naquilo que resta desses traços, naquilo que não se lê, o que se torna letra, som ou sulco, marcas dessa escavação penosa que fazemos no real (SILVIANO BRANDÃO, 2006, p. 23 e 28).

E completa: “Seja ela escrita ou não, a vida sempre é escrita, pelas inscrições, traços e rastros com que a marcamos ou a sulcamos” (SILVIANO BRANDÃO, 2006, p. 33).

Diante das formulações de Silviano Brandão, nos interessa saber sobre as inscrições, traços e rastros com que Rimbaud marcou sua vida, que afinal, é sempre escrita. A personificação do “enfermo-criminoso-maldito”, por parte do poeta, parece ser o modo singular como ele assinala seu silêncio, na escrita de si mesmo.

Em Rimbaud é possível entrevermos três momentos da tríade “enfermo-criminoso-maldito”. Inicialmente ela aparece na “Carta do vidente”, significando o que seria necessário para tornar-se poeta. Em seguida, encontramos as palavras que a compõem em alguns escritos de Rimbaud, estando aqui a tríade separada, mas seus significantes presentes. Finalmente, após o poeta fugir da literatura e negar a própria escrita, podemos vislumbrá-la na realização do que aqui estamos chamando de encarnação da tríade, na sua vida escrita.

A palavra “enfermo”, que aparece mais de uma vez no terceiro poema das “Prosas evangélicas”⁴, também pode ser encontrada em *Uma estadia no inferno* – na parte denominada “Sangue mau”⁵. Interessante é descobrir nos escritos poéticos

⁴ “Foi lá que Jesus praticou sua primeira ação grave; com os infames *enfermos*. Era um dia, de fevereiro, março ou abril, em que o sol das duas deixava um grande feixe de luz estender-se sobre a água sepulta; e, como se estivesse lá embaixo, à distância, por detrás dos *enfermos*, podendo ver tudo o que esse único raio despertava de borbulhas, de cristais e vermes, nesse reflexo semelhante a um anjo branco que repousasse de lado – todos os reflexos infinitamente pálidos se moviam. Então todos os pecados, filhos levianos e tenazes do demônio, que aos corações um tanto sensíveis, tornavam esses homens mais horrendos que os monstros, queriam atirar-se nessa água. Os *enfermos* desciam, já sem escárneos; mas com vontade” (RIMBAUD, 1998, p.89, grifos meus).

⁵ “Voltarei, com uma saúde de ferro, a pele escurecida, o olhar selvagem; pela minha máscara, pensarão que sou de uma raça forte. Terei ouro; serei ocioso e brutal. As mulheres cuidam desses ferozes *enfermos*

rimbaudianas palavras ou expressões que denotam a enfermidade que posteriormente o atingiria: “paralítico” em “Prosas evangélicas”⁶; “estropiado” em “O homem justo”⁷; “membros enfermos” em “As irmãs de caridade”⁸; e mesmo “câncer” em “Sangue mau”⁹.

Nas cartas de Rimbaud para a sua família, desde que deixou o continente europeu, não raramente ele relata sobre seu estado de saúde. Podemos notar que a maneira do poeta tratar deste assunto vai do desinteresse a uma preocupação crescente, passando por momentos de irritação, até que atinge um tom realmente grave. Citaremos trechos de algumas de suas correspondências no intuito de marcar estas passagens.

Em 23 de maio de 1880 escreveu aos seus, de Chipre, “Minha saúde não está boa (...). Mas é melhor não pensar neste assunto. Além disto, o que posso fazer?” (RIMBAUD, 1983, p. 67); um ano depois termina uma carta, redigida em Harar no mês de julho, desta forma: “Não se cansem, é uma coisa insensata! A vida e a saúde não são mais preciosas que as outras sujeiras do mundo? Vivam com tranquilidade” (RIMBAUD, 1983, p. 81).

Em 1885, ele escreve sobre sua disposição física de outra maneira, “Receio ser obrigado a sair daqui, minha saúde está bastante arruinada, um ano aqui vale por cinco em outro lugar” (Rimbaud, 1983, p. 114). Em 1889, em uma carta para sua mãe e sua irmã, ele escreve de Harar: “Por que vocês sempre falam de doenças, morte, de toda espécie de coisas desagradáveis? Deixemos todas estas idéias longe de nós, e tratemos de viver o mais confortavelmente possível” (RIMBAUD, 1983, p.155).

Porém não seria possível para Rimbaud manter aquelas ideias, de enfermidade e de morte, distante de si – talvez por isso o tom irritadiço com que repreende a mãe e a irmã. Os biógrafos consideram que, já em 1881, em uma missiva do Harar, possivelmente ele se refere pela primeira vez à doença que viria matá-lo: “Peguei uma

que retornam dos países quentes. Envolver-me-ei nos negócios políticos. Salvo” (RIMBAUD, 1981, p. 49, grifo meu).

⁶ “O *Paralítico*, que permanecia encolhido a um canto, levantou-se, e foi com um passo singularmente firme que o viram, os Danados, atravessar a galeria e desaparecer na cidade” (RIMBAUD, 1998, p. 91, grifo meu).

⁷ “Pelos farsas da noite a tua fronte é vista,/ Ó justo! Volta à casa. E diz tua oração,/ A boca no lençol em doce expiação;/ E se algum desgarrado ocorre a teu hostiário,/ Diz-lhe: Irmão, segue em frente, estou *estropiado!*” (RIMBAUD, 1995, p. 173, grifo meu).

⁸ “Crendo nos vastos fins, como Sonhos ou ertos/ Passeios através das noites da Verdade,/ Te acolha em sua alma e em seus *membros enfermos*,/ Ó Morte misteriosa, ó irmã de caridade!” (RIMBAUD, 1995, p. 169, grifo meu).

⁹ “ – Este povo se inspira na febre e no *câncer*. Velhos e inválidos são de tal modo respeitáveis que pedem para ser cozidos. – O mais sagaz será deixar tal continente, onde a loucura ronda a prover refêns a esses miseráveis. Penetro o verdadeiro reino dos filhos de Cam” (RIMBAUD, 1998, p. 141, grifo meu).

doença, pouco perigosa em si, mas o clima daqui é traiçoeiro para qualquer espécie de doença. Não se cura nunca de uma ferida” (RIMBAUD, 1983, p. 76-77).

Data de 1887 uma carta na qual Rimbaud escreve explicitamente sobre problemas de circulação e reumatismo, os relaciona às suas atividades e vislumbra um futuro funesto:

Encontro-me atormentado estes dias por um reumatismo nos rins que me deixa desesperado; além disto, estou também com reumatismo na coxa esquerda que me deixa paralisado de vez em quando, uma dor articular no joelho esquerdo, um reumatismo (já antigo) no ombro direito; meus cabelos estão completamente grisalhos. Penso que minha existência periclitada. Imaginem como devo estar, após façanhas do seguinte gênero: travessias de mar e viagens por terra e a cavalo, em barco, sem roupas, sem víveres sem água etc., etc. Estou extremamente cansado. (...) Devo, portanto, passar o resto dos meus dias errando entre fadigas e privações, com a única perspectiva de morrer trabalhando e atormentado (RIMBAUD, 1983, p. 137).

Quando Rimbaud deixou Harar em busca de auxílio médico, transportado pelo deserto na padiola que fez construir, foi a primeira e única vez que manteve um diário – durante os doze dias de viagem, em abril de 1891 – segundo notam Matarasso e Petitfils. O que podemos ler, destas pequenas anotações, são os horários de chegada e partida de determinados pontos do trajeto, dificuldades com relação ao clima e aos mantimentos, e relatos de sofrimento, causado agora pela enfermidade na perna direita. Chegando a Aden ele escreveu à sua mãe relatando a viagem, o parecer do médico, suas próprias impressões e a vontade de regressar à França para tratar-se. Citamos alguns trechos desta missiva, datada de 30 de abril:

É inútil descrever os terríveis sofrimentos por que passei no caminho. Em momento algum pude dar um passo fora de minha padiola; meu joelho inchava a olhos vistos e a dor aumentava continuamente. (...) O médico inglês, assim que lhe mostrei meu joelho, disse que se tratava de uma *sinovite* chegada a um ponto muito perigoso, em consequência da falta de cuidado e do cansaço. Falou em seguida em cortar a perna; depois decidiu aguardar alguns dias para ver se o joelho desinchava um pouco depois da medicação. (...) Estou um esqueleto: causo medo. Minhas costas estão esfoladas por causa da cama; não durmo nem um minuto. (...) Estou com vontade de embarcar num vapor e ir me tratar na França. (...) Desgraçadamente os vapores para a França estão superlotados, porque todo mundo volta das colônias nesta época do ano. E eu sou um pobre enfermo a quem se deve transportar com muito cuidado! (RIMBAUD, 1983, p. 165-166, grifo no original).

A questão do “criminoso” e a do “maldito” encontram-se amalgamadas, de certa maneira, com a enfermidade de Rimbaud. Relacionaremos posteriormente como o agravamento de seu estado de saúde foi tomando proporções de modo que ele maldissesse sua sorte e sua vida; veremos agora como a personificação do “criminoso” atingiu seu ápice, pela via da realidade psíquica, durante sua última internação no Hospital em Marselha.

Para abordarmos a encarnação do “criminoso” em Rimbaud, é pertinente assinalar o impacto que o afastamento do pai (que era capitão de infantaria) pode ter causado na vida do poeta, pois será justamente uma constante preocupação no tocante à sua situação para com o serviço militar, após partir para a África, que nos permitirá distinguir esta questão. Antes de avançarmos em nossa reflexão, acrescentamos que, assim como a palavra “enfermo”, o significante “crime” também consta em algumas de suas produções literárias. Podemos citar: “A manhã”¹⁰, “Cidade”¹¹, “Saldo”¹² e a segunda parte de “Juventude” – denominada “Soneto”¹³.

As cartas que enviava para a família comprovam o fato de que Rimbaud tornou-se cada vez mais apreensivo com relação ao serviço militar que não prestou quando deveria, passando a temer as possíveis consequências dessa deserção. Matarasso e Petitfils (1988) esclarecem que Isabelle e sua mãe foram inaptas no tratamento que deram ao caso do serviço militar de Rimbaud; em vez de comunicarem a verdade às autoridades competentes, de que o poeta havia retornado a França e de que sua perna havia sido amputada, buscando uma solução viável para o problema, elas esconderam esses fatos. Os autores supracitados consideram que, a partir dessa incerteza e também em decorrência dos delírios da febre, Rimbaud acabou por se considerar um criminoso perseguido pela polícia.

A não-comunicação de Vitalie e Isabelle às autoridades militares, da situação de Rimbaud, talvez tenha relação com um outro silenciamento que podemos constatar nas

¹⁰ “Já não foi uma vez adorável, heroica, fabulosa a minha mocidade, dessas de se inscrever em páginas de ouro, – promissora demais! Qual o *crime*, que erro, me fez merecer a miséria de agora?” (RIMBAUD, 1998, p. 187, grifo meu).

¹¹ “Assim [como], de minha janela, vejo espectros novos rolando através da espessa e eterna fumaça do carvão, – nossa sombra dos bosques, nossa noite de verão! – novas Erínias, diante do meu chalé que é minha pátria e todo o meu coração já que tudo aqui se parece com isto, – a Morte sem lágrimas, nossa ativa filha e criada, um Amor desesperado, e um bonito *Crime* piando na lama da rua” (RIMBAUD, 1998, p. 241, grifo meu).

¹² “À venda o que os judeus não venderam, o que a nobreza e o *crime* não provaram, o que o amor maldito e a proibidade infernal das massas ignoram; o que nem o tempo ou a ciência precisam reconhecer” (RIMBAUD, 1998, p. 275, grifo meu).

¹³ “A terra possuía vertentes férteis em príncipes e artistas, e a descendência e a raça nos impeliam aos *crimes* e aos lutos: o mundo, vossa fortuna e vosso perigo” (RIMBAUD, 1981, p. 126, grifo meu).

cartas que conhecemos do poeta. Em nenhuma delas Rimbaud menciona o seu pai. Haveria em sua família um pacto de silêncio no que se referiria ao pai, proveniente de seu abandono do lar? Se estivermos corretos em nossa suposição, o que se apresenta é um interdito – uma impossibilidade de falar desse pai, de sua evasão familiar, ou mesmo do que lembrasse esses fatos. Importante é sublinharmos que quando Frédéric Rimbaud deixou a casa e a família, sua esposa se declarou viúva, o que não deixa de ser uma maneira de “matá-lo”. Não tocar em seu nome seria assim um modo eficiente de mantê-lo “enterrado”. Tudo isso pode ter sido transmitido por Vitalie, de maneira explícita ou mesmo não dita (através do silêncio, do interdito) aos filhos do casal. Desta maneira, o abandono paterno teria passado por gradações até que o pai desaparecesse completamente: abandono paterno propriamente dito (quando Frédéric Rimbaud deixa a casa e a família), desaparecimento do pai no discurso materno (quando Vitalie declara-se viúva e silencia sobre o assunto) e, finalmente, desaparecimento do pai no discurso do grupo familiar (interdição dos filhos de se referirem ao pai).

Ana Cecília Carvalho, em comunicação pessoal, considerou que Rimbaud e sua família construíram uma espécie de discurso em que nunca se pode dizer completamente algo, isto é, existe sempre algo de “mal-dito” – mesmo na interlocução que travaram pela forma escrita (as cartas). Segundo Carvalho: “O que não pode ser completamente dito, passa, assim, a ser ‘mal-dito’”. Este “mal-dito” talvez tenha ligação e desdobramentos com a própria “maldição” subjetiva e literária do poeta, tópico que discutiremos a seguir.

A palavra “maldito” também aparece, como as outras que compõem a tríade significante “enfermo-criminoso-maldito”, em algumas composições poéticas de Rimbaud. Podemos lê-la em excertos de “A orgia parisiense ou Paris se repovoa”¹⁴, “Sangue mau”¹⁵, “Saldo”¹⁶ e “O homem justo”¹⁷. Este último poema é considerado

¹⁴ “O Poeta irá tomar o pranto dos Infames./ Os ódios do Forçado, as queixas dos *Malditos*./ E as Mulheres serão flageladas de amor./ Seus versos saltarão: Ei-los! ei-los! bandidos!” (RIMBAUD, 1995, p. 159, grifo meu).

¹⁵ “Por ora sou *maldito*, tenho horror à pátria. O melhor será dormir, embriagado sobre a areia” (RIMBAUD, 1998, p. 139, grifo meu).

¹⁶ “À venda o que os judeus não venderam, o que a nobreza e o crime não provaram, o que o amor *maldito* e a probidade infernal das massas ignoram; o que nem o tempo ou a ciência precisam reconhecer” (RIMBAUD, 1998, p. 275, grifo meu).

¹⁷ “E se algum desgarrado ocorre a teu hostiário./ Diz-lhe: ‘Irmão, segue em frente, estou estropiado!’ / (...) Sou aquele que sofre e que se revoltou! / (...) Sabes que sou *maldito*! E louco, e ébrio, e lívido, / O que quiseres! Mas, vai lá, deixa-me em paz, / Ó justo! Não me atraí teu torpe pensamento. / (...) Respeitai o *Maldito* audaz da noite em sangue. / (...) – Ventos noturnos, vinde ao *maldito*!” (RIMBAUD, 1995, p. 173 e 175, grifos meus).

assombroso por Jean Guir (1988), pois nele podemos observar vários elementos que remetem à futura enfermidade de Rimbaud.

A encarnação do maldito em Rimbaud quase se explica por si só, depois de examinarmos, ainda que brevemente, sua vida e a enfermidade que o levou a morte. É também interessante considerarmos que um dos epítetos que passou a ser indissociável de seu nome seja justamente esse, sendo Rimbaud um ícone entre os chamados “poetas malditos”. Provavelmente quem primeiro lhe atribuiu o adjetivo foi Verlaine que, em 1884, escreveu um estudo sobre Rimbaud em uma coleção denominada precisamente “Os poetas malditos”.

As cartas de Rimbaud documentam seus sofrimentos e suas queixas, seja na temporada africana seja na correspondência que ele manteve com Isabelle no período de sua primeira internação no hospital em Marselha. Embora os sofrimentos descritos pelo poeta fossem muitos, nenhum deles parece se igualar ao desespero provocado pela enfermidade e amputação de sua perna. Este parece ser o ponto onde o “enfermo” e o “maldito” se entrelaçam. Podemos suspeitar que, para Rimbaud – o fugitivo, o viajante, o explorador –, perder uma perna poderia ser um golpe fatal. Na carta de 14 de julho de 1891 para Isabelle, redigida em Marselha, ele chama para si a responsabilidade de sua doença, alegando que, se a tivesse tratado desde o início, ela poderia ter sido controlada. As missivas que escreveu para a irmã em 10 e 15 de julho de 1891, quando já havia sido operado, nos dão a dimensão do seu sofrimento, de sua “maldição”. Citamos a seguir alguns trechos:

Portanto, retorno às minhas muletas. Que tédio, que cansaço, que tristeza quando penso em todas as minhas antigas viagens e quanto eu era ativo há apenas cinco meses! O que foi feito das correrias através dos montes, das cavalgadas, dos passeios, dos desertos, dos rios, dos mares? E agora, levar a vida de um mutilado! Pois começo a compreender que as muletas, pernas de madeira e pernas mecânicas são um monte de piadas e que com isto conseguimos apenas nos arrastar miseravelmente, sem nunca podermos fazer coisa alguma. (...) Minha vida acabou, não passo de um troço imóvel. (...) Não posso e não poderei andar por muito tempo e para dizer a verdade, acho que não estou curado interiormente, aguardo alguma explosão... (RIMBAUD, 1983, p. 173-174).

Passo a noite e o dia a refletir sobre os meios de movimentação: é um verdadeiro suplício para mim! Gostaria de fazer isto e aquilo, ir aqui e ali, ver, viver, partir: impossível, impossível por muito tempo, talvez para sempre! Ao meu lado, vejo apenas estas malditas muletas: sem estes bastões, não posso dar um passo, não posso existir. (...) Eis aí o belo resultado: estou sentado e de vez em quando, levanto-me e dou alguns pulos com minhas muletas! A cabeça e os ombros se inclinam para a frente e você fica curvado como um corcunda. Você teme os objetos e as pessoas a se moverem em sua volta, com medo que o

derrubem e lhe quebrem a outra perna. Riem ao vê-lo andar aos saltos. (...) Você é tomado por um profundo desespero e fica sentado, impotente, choramingando à espera da noite, que traz a insônia perpétua, e depois vem a manhã ainda mais triste que a véspera, etc., etc (RIMBAUD, 1983, p. 175, 177 e 178).

Da segunda internação de Rimbaud nos chegaram as notas que Isabelle redigiu enquanto acompanhou seu irmão no hospital. O excerto de uma delas, datada de 04 de outubro de 1891, alguns dias antes do poeta morrer, talvez fosse suficiente para condensar tudo o que dissemos do sofrimento de Rimbaud.

Penso e escrevo tudo isso enquanto ele está mergulhado em uma espécie de letargia, que não é sono mas sim, fraqueza. Ao acordar, olha pela janela, o sol brilhando em um céu sem nuvens e põe-se a chorar, dizendo que jamais voltará a ver o sol lá fora. “Eu irei para debaixo da terra, me diz ele, e você caminhará ao sol!” E é assim todo dia, um desespero sem nome, uma lamentação sem fim (RIMBAUD, 1983, p. 179).

Em nosso artigo procuramos analisar, através do pensamento psicanalítico, a tríade significativa “enfermo-criminoso-maldito” como possível elo entre a vida, a obra e o silêncio poético de Rimbaud. Silviano Brandão, refletindo sobre “a vida escrita” observa que:

A vida se escreve com fios que ora se rompem, sofrem cortes, ora se interligam, e nem sempre é fácil descobrir como se fez o bordado, que voltas se teceram para construí-lo, com que matéria se fizeram seus fios. O bordado se faz, a travessia também, através de superfícies às vezes surpreendentes. Melhor seria falar de várias travessias, esses trajetos que se fazem na escrita, descontínuos, com um ritmo particular e que se traçam sem que se deixem ver, sem que se possam localizar de imediato, mas largando rastros (SILVIANO BRANDÃO, 2006, p. 79).

Nesse sentido, seguindo os rastros deixados pelo poeta, procurando interligar os fios rompidos, descontínuos, somos tentados a coincidir a encarnação da tríade empreendida por Rimbaud após renunciar à poesia, com a destruição do homem. Um poeta sem palavras, mas um poeta com seu corpo e sua vida e, ao que parece, sua morte simbólica e real.

Se, por um lado, nossa reflexão pode ser algo útil no entendimento do tão discutido silenciamento literário de Arthur Rimbaud, por outro lado, ela abre outros questionamentos. Nós nos perguntamos se seria possível inferir algo, a partir do percurso rimbaudiano, no tocante à relação de um autor com sua obra, à interrelação

entre a vida e a obra de um escritor e mesmo sobre a escrita como uma possibilidade limitada, ao menos para alguns autores – aqueles que se matam, aqueles que se calam.

O poeta que se dizia “mestre do silêncio”, no poema intitulado “Infância”, talvez tenha muito que nos ensinar sobre a criação literária, no que a torna infinita e finita, no que ela pode direcionar o sujeito para a vida ou para a morte.

Referências:

BARROSO, Ivo. Notas. In: Rimbaud, A. *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995, p.315-374.

BARROSO, Ivo. A dupla vida de Arthur Rimbaud. In: Rimbaud, A. *Prosa poética*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p.13-28.

CAMPOS, Augusto de. Alguns Rimbauts. In: Rimbaud, A. *Rimbaud livre*. São Paulo: Perspectiva, 2002, p.11-21.

CARVALHO, Ana Cecília. *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

FOWLIE, Wallace. *Rimbaud e Jim Morrison: os poetas rebeldes*. Tradução de Alexandre Feitosa Rosas. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1907). *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen*. vol. IX.

_____. (1908). *Escritores criativos e devaneio*. vol. IX.

_____. (1925). *A negativa*. vol. XIX.

GUIR, Jean. Os joelhos de Rimbaud. In: *A psicossomática na clínica lacaniana*. Tradução de Cristina Rollo de Abreu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

MATARASSO, Pierre; PETITFILS, Henri. *A vida de Rimbaud*. Tradução de Antonio Carlos Viana. São Paulo: L&PM, 1988.

MILLER, Henry. *A hora dos assassinos: um estudo sobre Rimbaud*. Tradução de Milton Persson. Porto Alegre: L&PM, 2003.

NICHOLL, Charles. *Rimbaud na África: os últimos anos de um poeta no exílio (1880-1891)*. Tradução de Mauro Pinheiro; tradução dos poemas e leitura crítica de Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

RIMBAUD, Arthur. *Uma temporada no inferno & Iluminações*. Tradução, introdução e notas de Lêdo Ivo. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

RIMBAUD, Arthur. *A correspondência de Arthur Rimbaud*. Tradução de Alexandre Ribondi. Porto Alegre: L&PM, 1983.

RIMBAUD, Arthur. *Poesia completa*. Tradução, prefácio e notas de Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

RIMBAUD, Arthur. *Prosa poética*. Tradução, prefácio e notas de Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

RIMBAUD, Arthur. *Rimbaud livre*. Introdução e tradução de Augusto de Campos. São Paulo: Perspectiva, 2002.

SILVIANO BRANDÃO, Ruth. *A vida escrita*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

VASCONCELOS, Maurício Salles. *Rimbaud da América e outras iluminações*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

BETWEEN LIFE AND LITERATURE: THE SILENCE OF RIMBAUD

ABSTRACT:

This article aims to read psychoanalytically the entanglement between life and work of the French poet Jean-Nicholas Arthur Rimbaud and to investigate his literary silence, since he abandoned poetry at the age of nineteen. In order to do so, we use Rimbaud's biographic data and his literary and epistolary production. Also we appeal to Freudian formulations about denial and escape and to the formulations of those who dedicated studies on the interaction between life and literary work, so we can understand the specificities and developments of Rimbaud's literary resignation.

KEYWORDS: Rimbaud. Psychoanalysis. Interaction Life-Literary work.

ENTRE LA VIE ET L'ŒUVRE: LE SILENCE DE RIMBAUD

RÉSUMÉ: Cet article vise à faire une lecture psychanalytique de l'entrecroisement de la vie et de l'œuvre du poète français Jean Nicolas Arthur Rimbaud, et enquêter sur le silence littéraire de cet écrivain qui a abandonné la poésie à dix-neuf ans. Pour ce faire, nous avons utilisé des données de sa biographie et de sa production écrite (littéraire et épistolaire). Nous avons eu recours aux formulations freudiennes sur la fuite et le déni, et à la contribution de certains auteurs qui se sont penchés sur la question de l'interrelation « vie - œuvre littéraire » afin de comprendre les particularités et les conséquences du renoncement littéraire de Rimbaud.

MOTS-CLÉS: Rimbaud, psychanalyse, interrelation « vie - œuvre littéraire »

Recebido em: 17-08-2014

Aprovado em: 06-11-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista
www.psicanaliseebarroco.pro.br
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.
Memória, Subjetividade e Criação.
www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

A ESCRITA COMO MARCA DO SUJEITO

Carla Cervera Sei¹

RESUMO:

Este escrito pretende pensar, a partir de um recorte da obra literária “Infância”, de Graciliano Ramos, o lugar que a aprendizagem da escrita pode ter para o sujeito. Desde a psicanálise, aprender a escrever não se trata apenas de aprender uma técnica que faz corresponder um som a um signo. Há um caminho subjetivo a se percorrer. O sujeito é constituído a partir das marcas psíquicas nele inscritas e é a partir destas marcas que ele irá marcar o papel. Graciliano, ao fazer uso da escrita como uma linguagem, pode expressar suas angústias, suas fantasias, seus personagens e a si mesmo. Pode tramar palavras e compor histórias. Pode habitar o papel, colocar coisas próprias nele, podem, enfim, deixar sua marca.

PALAVRAS CHAVE: escrita, infância, escrita inconsciente, literatura, educação

¹Psicanalista, especialista em clínica com ênfase em Psicanálise pela UFRGS, membro da APPOA (Associação Psicanalítica de Porto Alegre), graduada em Filosofia com mestrado em Filosofia Antiga pela PUC/SP. Endereço: Rua Taquara, 386, sl 405. Petrópolis, Porto Alegre, RS. Tel. 0xx51- 91154873/ Email: vivacarla@terra.com.br

A leitura da obra de Graciliano Ramos, “Infância”, vem há tempos exercendo sobre mim uma forte influência. Desde um complexo de sentimentos e emoções provocado pelo seu conteúdo até uma série de questões e reflexões acerca da educação, saber e infância.

Já de início, o título do livro, composto de uma só palavra, infância, coloca-se como um significante repleto de sentidos e no lugar de uma falta. Falta que diz de uma incessante busca sobre compreender a infância, seus desdobramentos, sua inserção no social, na história e tudo o que daí possa derivar.

Teriam muitos temas nessa obra tão recheada, tão viva, tão forte sobre os quais se poderia refletir. Questões acerca da instituição escolar, do ensino-aprendizagem, da história da educação com seus grandes pensadores como Montessori, Piaget, Vigotsky, Rudolf Steiner, da infância dentro dos muros da escola, do lugar da criança na sociedade.

Mas quero, neste momento, deter-me na questão da aprendizagem da escrita e da leitura, mais especificamente, na importância de aprender as letras e o que isso pode significar para um sujeito.²

Em seu livro “Nacimiento y Renacimiento de la Escritura”, Gérard Pommier (1996) diz que mesmo tendo aprendido a escrever na escola, mesmo tendo dominado essa técnica, não tem como escapar da angústia frente a uma folha em branco: “... não superarei a angústia da folha em branco graças a uma técnica aprendida” (p. 7).

Assim ele começa seu livro, marcando de início que aprender a escrever está para além de aprender uma técnica ensinada na escola.

A escola e as teorias da aprendizagem consideram os aspectos epistêmicos e as condições cognitivas e sociais para aquisição da leitura e da escrita. Porém, nem sempre consideram o fato de sermos antecidos pela linguagem e os efeitos concernentes disso. Somos marcados pela linguagem e é a partir destas marcas que marcamos o papel. Rodrigues (2003) nos ensina que “a escrita é produtora e sua aquisição se dá a

² Com certeza, não posso responder o que significou para Graciliano a sua entrada na escrita, mesmo ele tendo se tornado uma importante figura da literatura brasileira. E nem seria essa a minha intenção. Como nos aponta Chemama em “O demônio da interpretação” (2002) há uma forte relação entre literatura e psicanálise, porém não se trata de interpretar a produção do escritor como se interpreta um sintoma neurótico. Não se trata de reduzir a obra de um autor à sua patologia ou de buscar em seu texto o sentido oculto que a psicanálise poderia descobrir. Trata-se antes de considerar os poetas e romancistas como preciosos aliados no conhecimento da alma.

partir do que temos inscrito em nosso inconsciente acerca dos objetos, ou seja, a escrita será a produção única do sujeito, sua marca, sua letra” (p. 48). Nessa mesma direção citamos Kupfer:

“A base da escrita alfabética está no escrito inconsciente, isto é, nesse sistema de marcas inconscientes que rege o funcionamento do aparelho psíquico, inicial, fundamental. Esse escrito está na base das manifestações do sujeito do inconsciente; um sujeito pode surgir falando, desenhando, sonhando, fazendo lapsos e... escrevendo.” (KUPFER, 2007, citado por LERNER, 2008, p. 145).

Trago então, alguns pontos de reflexão e questionamento produzidos a partir de um recorte deste livro autobiográfico, de Graciliano Ramos, chamado “Infância”.

Aqui, a aquisição da escrita se apresenta por um testemunho literário do seu autor.

“Infância” é um livro que traz a possibilidade de enveredar por muitos temas. O autor, ao escrever sua autobiografia, nos fala de uma época, de uma história, de um lugar, de um povo. É o retrato do nordeste e das condições de vida num determinado momento da história.

Dentre inúmeras passagens repletas de beleza e tristeza da infância de Graciliano Ramos, no sertão agônico de Pernambuco, ele nos conta também sobre sua entrada no mundo das letras.

Graciliano era uma criança tímida, frágil, submissa, observadora, quieta, que procurava não incomodar ninguém. Longe de ter uma infância feliz e amena, o que Graciliano viveu foi uma infância de descaso, brutalidade, asfixia, de ferrenho regime de um patriarcado rigoroso e cego, fechado a quase qualquer compreensão e simpatia mais humana e generosa. O ambiente doméstico era difícil e hostil e não havia nenhuma generosidade, nenhuma simpatia ou mão estendida que o auxiliasse a entrar em contato com o mundo exterior. Em meio a tanta brutalidade, o medo tomava conta dessa criança em muitas situações. Ele relata, em várias passagens, que o medo constantemente tingia-lhe o olhar, esvaziava-lhe a mente e o paralisava. O medo o entorpecia, provocava-lhe enjoo, tapava-lhe os ouvidos, imobilizava as suas ideias.

Aprender a ler e a escrever surge na infância de Graciliano com uma promessa do pai. Este, ao notar que Graciliano está olhando um caderno “coberto de borrões, nódoas e riscos semelhantes aos dos jornais”, pensa que o filho está interessado nas letras e pergunta se ele quer aprender a ler e escrever e tornar-se um sujeito sabido. A consulta do pai deixou o menino intrigado, afinal nunca lhe perguntavam nada. Essa

liberdade de optar por algo causou-lhe desconfiança, mas ele deixou-se persuadir, sem muito entusiasmo, esperando que os garranchos do papel lhe dessem as qualidades necessárias para livrar-se de pequenos deveres e pequenos castigos. Decidiu aceitar a proposta do pai, porém, o que se iniciou foi uma tortura. O pai é quem lhe ensina as primeiras letras com muita rudeza e violência, marcando a carne do filho com sangue. Uma vez por dia, o grito severo do pai chamava-lhe para a lição e ele ficava gelado, a língua fugia aos dentes, engrolava ruídos confusos. Tinha o coração desarranjado, a garganta seca, a vista escura. Era impossível contentar o pai, e “dentro de algumas horas, de alguns minutos, a cena terrível se reproduziria: berros, cólera imensa a envolver-me, aniquilar-me, destruir os últimos vestígios de consciência, e o pedaço de madeira a martelar a carne machucada” (RAMOS, 2008, P. 93).

O pai ensina-o de forma tempestuosa, impiedosa, severa, aos berros e com imensa cólera, fazendo as letras entrarem em sua cabeça a ferro e fogo, lágrimas e sangue, marcando suas mãos suadas com o còvado.

O aprendizado das letras não fazia sentido algum para o menino. Como entender o que esses borrões queriam dizer?

A preguiça é a chave da pobreza.
Quem não ouve conselho raras vezes acerta.
Fala pouco e bem: ter-te-ão por alguém. Esse Terteão para mim era um homem [...]
“- Mocinha, quem é o Terteão?” (RAMOS, 2008, p. 93).

Aprender era um tormento. Condenando a tarefa odiosa, arrastava-se, desanimado, o menino. O folheto com as letras esfarelava-se, embebia-se em suor, a lembrança do còvado arregalava-lhe os olhos. A leitura do folheto ia aos poucos entorpecendo-o, a cabeça inclinava-se, os braços esmoreciam, entre bocejos e cochilos, gemia as letras. O sono era forte, o enjoo enorme tapava-lhe os ouvidos, prendia a fala, as coisas ao redor mergulhavam em escuridão, as ideias se imobilizavam. Atordoamento, preguiça, desespero, vontade de acabar-se.

Por fim, o pai desiste de ensinar o filho e este vai para escola.

A entrada do menino na escola é marcada por um rito de higiene, nunca antes acontecido: “Lavaram-me, esfregaram-me, pentearam-me, cortaram-me as unhas sujas de terra” (RAMOS, 2008, p.98). Vestiram-lhe com roupa nova, sapato, gorro de palha, deram-lhe folhas de almanaque numa caixa, penas, lápis, uma brochura de capa amarela e o levaram para escola. Graciliano, que vivia em total abandono, falta de atenção e

cuidados, é visto e cuidado ao ir para escola. Porém, sua passagem pela escola não foi menos desastrosa:

“Aos sete anos, no interior do Nordeste, ignorante da minha língua, fui compelido a adivinhar, em língua estranha, as filhas do Mondego, a linda Inês, as armas e os barões assinalados... abominei Camões” (RAMOS, 2008, p. 111).

“O lugar de estudo era isso. Os alunos se imobilizavam nos bancos: cinco horas de suplício, uma crucificação... não há prisão pior que uma escola primária do interior. A imobilidade e a insensibilidade me aterraram” (RAMOS, 2008, p. 169).

Ao finalizar os primeiros estudos, a professora de Graciliano enviou um bilhete pedindo um segundo livro ao seu pai. Esse pedido da professora dizia do andamento da criança na escola, do seu progresso. Um pedido que diz ao pai sobre seu filho, sobre a aposta que ele fez no filho. O pai parece alegrar-se com isso e presenteia Graciliano com uma pipa e um toucinho no jantar, marcando esse momento na memória do filho. E o autor diz: “retalhos de felicidade chegaram-me” (Ramos, 2008, p. 106).

Graciliano passa três anos nesse difícil aprendizado e aos nove anos ainda não dominava as letras.

Porém, algo de muito importante acontece numa noite, quando o pai manda que o filho busque seu livro e leia para ele. E o menino lê “mastigando as palavras, gaguejando, gemendo uma cantilena medonha, indiferente à pontuação, saltando linhas e repisando linhas” (RAMOS, 2008, p. 169).

O pai, então, pergunta-lhe se estava entendendo o que lia. Resume para o filho a parte já lida explicando que se tratava de um romance, de um casal com filhos que andava numa floresta, em noite de inverno, perseguido por lobos e cachorros selvagens:

Traduziu-me em linguagem de cozinha diversas expressões literárias [...] uma luzinha quase imperceptível surgia ao longe (...). Recolhi-me preocupado: os fugitivos, os lobos e o lenhador agitaram-me o sono. Dormi com eles, acordei com eles. As horas voavam. Alheio à escola, aos brinquedos de minhas irmãs, à tagarelice dos moleques, vivi com essas criaturas de sonho, incompletas e misteriosas (RAMOS, 2008, p.170).

Na noite seguinte, o pai novamente lhe chama para ler e a cena se repete, com leitura e explicações. Na terceira noite, o menino empolgado já vai buscar o livro antes mesmo de o pai pedir, mas este já está longe, carrancudo e o afasta com um gesto. O menino fica muito decepcionado, mas ao refletir, achou que o mal tinha remédio. Pede ajuda à prima. Mas essa lhe pergunta por que não se arriscava a tentar a leitura sozinho. O menino justifica-se por ser bruto em demasia, mas a prima combateu sua convicção. Se os astrônomos liam no céu, percebiam tudo o que há no céu, por que ele não

conseguiria adivinhar a página aberta diante de seus olhos, por que não conseguiria distinguir as letras, reuni-las e formar palavras? Ramos (2008) então nos escreve: “E tomei coragem, fui esconder-me no quintal, com os lobos, o homem, a mulher, os pequenos, a tempestade na floresta, a cabana do lenhador (p. 172).

Aprender a ler e a escrever foi, para Graciliano, um lento, duro e brutal caminho, assim como suas vivências de infância. O pai do menino, sujeito rude e violento, tem uma participação que parece fundamental nessa aquisição. O pai promete que ele será como os doutores (ter-te-ão por alguém) se dominar os rabiscos que vê nos livros, promessa que soa muito estranha (o que é Terteão?) aos ouvidos da criança. O pai ensina as letras marcando a carne do filho com sangue. Mas também é o pai quem abre uma fresta da porta da fantasia, que encanta o menino. Essa fresta que se abre e que parece tão fugaz e ao mesmo tempo tão distinta de tudo o que o menino recebia dos adultos faz diferença na relação dele com a escrita, com o saber, permitindo adentrar nesse mundo das letras.

Graciliano torna-se um grande escritor, ao que nos perguntamos: a promessa do pai se cumpriu em sua vida? De que formas ele foi marcado em sua infância e que marcas deixou em sua obra? Os fios dolorosos e complexos, cinzentos, tristes e asfíxiantes tecidos em sua infância, que aparecem disseminados em toda a sua obra, seriam as marcas da escrita que nele se inscreveram?

Que conflitos ele teve que enfrentar nos lugares onde se alojou subjetivamente, até aprender a escrever? Que função teve o pai ao “traduzir”, ao dar sentido à leitura gaguejante do filho?

Graciliano, ao falar de seu avô paterno, dirá que ele lhe legou a vocação absurda para coisas inúteis. O avô tinha a solitária tarefa de confeccionar urupemas (cestos). Trançar urupemas é como traçar letras no papel, atividades parecidas, nas quais prevalece o ato de fazer manualmente, a lida artesanal, paciente como uma obstinação concentrada. Trançar as fibras vegetais para compor as urupemas ou tramar as palavras para compor histórias revela a imperiosa necessidade de expressão que o avô e o neto compartilhavam.

Lacan, no seminário da Ética (2008), faz referência à Heidegger e nos lembra que o filósofo, ao falar sobre *das Ding*, desenvolve sua dialética em torno de um vaso. Heidegger mostra que, contrariamente a uma tradição que surge com Aristóteles e avança até o discurso científico, o vaso não se cria a partir da matéria, mas em torno de um vazio.

O vaso de Heidegger nos fala sobre o fato de toda criação ser sempre uma criação *ex nihilo*, isto é, a partir do nada, em torno do nada.

Graciliano, que dentre várias obras escreveu “Angústia”, aprendeu com seu avô que trançava cestos, a dar contorno ao vazio, tramando palavras.

Desde a psicanálise, aprender a escrever não se trata apenas de aprender uma técnica que faz corresponder um som a um signo. Há um caminho subjetivo a se percorrer. O sujeito é constituído a partir das marcas psíquicas nele inscritas e é a partir destas marcas que ele irá marcar o papel.

O aparelho psíquico põe em jogo a escrita que nele se inscreve. Daí se tomar a estruturação da subjetividade como uma escrita psíquica.

Podemos dizer que a escrita, assim como outras formações do inconsciente, tem uma origem comum que é a própria estrutura do inconsciente, pois é a partir do escrito inconsciente que se organizam as demais escritas: o sonho, o desenho e a escrita alfabética.

A escrita alfabética não é um modo de representação da fala que tem como função única a comunicação. Ela é, assim como a própria fala, um modo da linguagem acontecer no sujeito. Por guardar relações diretas com a escrita inconsciente, a psicanálise atribui à escrita alfabética o estatuto de uma produção do sujeito. O trabalho no âmbito da escrita alfabética se oferece como uma alternativa possível ao sujeito para que ele siga, retome a sua constituição, para que ele possa se dizer.

Graciliano torna-se um grande escritor e recebe prêmios por seus livros.³ De alguma forma a promessa do pai se cumpriu em sua vida. Promessa reveladora de um desejo paterno. Desejo de que seu filho fosse tido por alguém.

O autor nos diz, quando estava tomado pela cegueira, a oftalmia, uma doença que lhe perseguiu na infância: “Na escuridão percebi o valor enorme das palavras”. (RAMOS, 2008, p.122)

Para elaborar a dor há que se tecer um discurso, construir uma história. O que demanda risco, tempo e coragem. Nesta obra, Graciliano conta sua história, fala de suas dores, busca sentidos, recria seu mundo: “Acordei, reuni pedaços de pessoas e de coisas, pedaços de mim mesmo que boiavam no passado confuso, articulei tudo, criei o meu pequeno mundo incongruente” (RAMOS, 2008, p.17).

³ Prêmio Lima Barreto conferido a *Angústia* em 1937; prêmio de literatura infantil do Ministério da Educação conferido a *A Terra dos meninos pelados* em 1938; prêmio Felipe de Oliveira pelo conjunto de obras em 1944; prêmio da fundação norte-americana William Faulkner conferido a *Vidas Secas* como o livro representativo da literatura brasileira contemporânea em 1962.

Ao fazer uso da escrita como uma linguagem, Graciliano Ramos pode expressar suas angústias, suas fantasias, seus personagens e a si mesmo. Pode tramar palavras e compor história. Pode habitar o papel, colocar coisas próprias nele, pode, enfim, deixar sua marca.

Referências

CHEMAMA, Roland. *O demônio da interpretação*. In Elementos lacanianos para uma psicanálise no cotidiano. Porto Alegre: CMC Editora, 2002.

FRAGELLI, I. K. Z. (2002) A relação entre escrita alfabética e escrita inconsciente: um instrumento de trabalho na alfabetização de crianças psicóticas. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

LACAN, Jaques (1959-1960). O Seminário, livro 7. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

LERNER, A. B. C. (2008). A escrita e a psicose na criança: uma proposta de tratamento. In: Estilos da Clínica, Vol. XIII, n. 25, p 138-153.

POMMIER, Gérard. (1996). Nacimiento y renacimiento de la escritura. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

RAMOS, Graciliano. Infância. 1 ed. – Rio de Janeiro: MEDIAfashion, 2008.

REGO, Claudia de Moraes. (2006). Traço, letra, escrita: Freud, Derrida, Lacan. Rio de Janeiro: 7Letras.

RODULFO, Ricardo. (2004). Desenhos fora do papel: da carícia à leitura-escrita na criança. São Paulo: Casa do Psicólogo.

RODRIGUES, Fátima Lucília Vidal. A produção escrita de sujeitos em estruturação psíquica singular: para além das letras. Dissertação de mestrado, UFRGS, Porto Alegre, 2003.

WRITING AS THE SUBJECT OF FOOTPRINT

SUMMARY:

This writing aims to think, based on an outline of the literary work "Childhood", from Graciliano Ramos, the place that the learning of writing may have for the subject. Since psychoanalysis, learning to write is not just to learn a technique that makes a sound correspond to a sign. There is a subjective way to go. The subject is constituted from the psychological footprint marked in himself and it is from these footprints he will mark the paper. Graciliano, while making use of writing as a language, can express his own anxieties, his fantasies, his characters and himself. Can compose words and stories. Can inhabit the paper, put own things on it, may ultimately make his footprint.

KEYWORDS: writing, childhood, written unconscious literature, education

L'ÉCRITURE COMME LA MARQUE DU SUJET

RESUMÉ:

Cette écriture a pour objectif penser, sur la base des grandes lignes de l'œuvre littéraire «Enfance», de Graciliano Ramos, la place que l'apprentissage de l'écriture peut avoir pour le sujet. Depuis la psychanalyse, apprendre à écrire ne s'agit pas seulement d'apprendre une technique qui rend un son à un signe. Il ya une façon subjective d'y aller. Le sujet est constitué à partir des marques psychiques, et c'est a partir de ces marques, qu'il marquera le papier. Graciliano, tout en faisant usage de l'écriture en tant que langage, peut exprimer ses inquiétudes, ses fantasmes, ses personnages et lui-même. Il peut composer des mots et des histoires. Il peut habiter le papier et y mettre les choses de lui même. Il peut y laisser une marque.

MOTS-CLÉS: écriture, enfance, écriture inconsciente, littérature, éducation

Carla Cervera Sei

Recebido em: 17-07-2014

Aprovado em: 09-10-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO

Ariane Santellano de Freitas¹

Luís Fernando Lofrano de Oliveira²

RESUMO:

A noção de imagem tem sido habitualmente associada a questões visuais, havendo a retirada de algumas de suas características peculiares de cena, a saber, o seu processo de representação e sua formação inconsciente. A suspensão do visual possibilita novos contornos aos objetos que se apresentam, não permitindo que o ponto cego do sujeito seja justamente o apelo à visualidade. A fim de ampliar a discussão acerca das questões propostas, esse estudo parte da construção de imagem de acordo com a obra do crítico de arte Didi-Huberman, trazendo à baila o lugar do olhar nesse ensejo; avançando até Freud, no qual o entendimento de imagem com estreita ligação com o inconsciente, bem como um conceito enquanto representação é desenvolvido. Por fim, a fala de um sujeito cego acerca do belo propicia um enlace com discussão teórica proposta, vislumbrando novas possibilidades de construção da imagem.

PALAVRAS-CHAVE: Imagem. Representação. Olhar. Belo.

¹ Graduada em psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Aluna do curso de Especialização em Clínica com Ênfase em Psicanálise pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). afsantellano@hotmail.com (55) 9641-9265

² Psicólogo. Doutor em psicologia pela Universidade Paris 13. luislofranodeoliveira@gmail.com (55) 3220.8000

*“Vi pássaros transparentes
Em minha casa assombrada
Vi coisas de vida e morte
E coisas de sal e nada
(...)
E vi que não via nada
Nada, nada...”*

Ney Matogrosso

A noção de imagem tem sido habitualmente associada a questões visuais, havendo a retirada de cena de algumas de suas características peculiares, a saber, seu caráter representativo e seu processo de formação inconsciente. O constructo relativo à imagem fica desse modo, esvaziado em si mesmo na medida em que se restringe ao sentido da visão, pressupondo que a imagem é somente aquilo que se oferece de testemunha aos olhos.

Para o crítico de arte Didi-Huberman (1998) a formação de imagem está relacionada justamente com a falta, onde é necessário que entre em cena o jogo presença/ausência para que se remeta a essa representação. Uma imagem sem esse movimento é possível de ser pensada como um simulacro, na medida em que pode não representar nada como imagem de outra coisa, ou seja, uma imagem pode restringir-se a uma reprodução imperfeita, uma aparência, uma simulação. Não joga, pois, com alguma presença, mas está posta diante de nós como específica em si mesma.

A produção de um esboço da formação da imagem é proposta pelo autor nesse jogo de presença/ausência com base no Fort-Da desenvolvido por Freud (1920) em “Além do princípio do prazer”. Nessa passagem, Freud descreve a observação que fez do brincar de uma criança que atirava para o alto um carretel de madeira que enrolado em um cordão caía por cima do berço com cortina. O objeto desaparecia de sua visão, pronunciando o significativo “o-o-o-o”, que Freud julgou não ser uma interjeição, mas ter o significado “*fort*”, que em nota do tradutor brasileiro é traduzido como “foi-se”; “desapareceu”, “foi embora”. Puxava-o depois para fora da cama, saudando-o com um alegre “da”, traduzido como “aí”, “está presente”, “está aí”, “está aqui”. Esta era a brincadeira completa da criança: desaparecimento e retorno.

Nesse sentido, o objeto carretel sustenta-se como imagem visual, considerando-se que o acontecimento de sua partida e de seu reaparecimento é um evento visual. Mas é no momento em que o carretel é capaz de se tornar ausente ou de desaparecer

IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO

enquanto objeto visível que ele se torna uma imagem visual. É somente em função dessa ausência que foi possibilitada a formação da imagem; do contrário, o carretel seria somente um objeto.

Entretanto, esse jogo do carretel que figura a ausência só é concebido na medida em que remete a uma ausência anterior: a ausência materna. É em função dessa ausência que Didi-Huberman (1998, p.80) situa a sua questão, a saber, “quando o que vemos é suportado por uma *perda*, e quando disto alguma coisa nos *resta*”. Entendemos que essa passagem explicita o essencial do processo visual porque este está intrinsecamente relacionado com uma falta, e nesse sentido, essa vem a constituir imagem.

Somando-se a isso, postulamos que o ato de ver está intrinsecamente ligado a ter. Isto é, o ato de ver a imagem a coloca no plano da pertença na medida em que o olhar a aprisiona, a retém: “Ao ver alguma coisa, temos em geral a impressão de ganhar alguma coisa” (Didi-Huberman, 1998, p. 34). Essa noção ratifica a concepção vigente de imagem, onde há um excesso de todas as ordens no uso desta, como proposto pelo cineasta Wim Wenders no documentário “Janela da Alma” (2001). Este coloca que atualmente os homens são assaltados por várias imagens que sempre procuram vender algo. A idéia atual de imagem alude a um excesso no sentido de que essa se oferece completa, pronta para ser comprada, possivelmente a fim de preencher um vazio por parte daquele que a compra.

A imagem enquanto excesso significa algo em si mesma, uma vez que se volta a sua própria demanda; o que acreditamos ser uma montagem retórica que acaba por deixar o seu valor representativo opaco. O valor inquietante da imagem é subtraído dela, pois não passa por um processo de formação ativo por parte do sujeito, ou seja, a apresentação e a representação da imagem ocupam o mesmo lugar.

No que tange a esse caráter retórico, relacionamos com a Sociedade do Espetáculo proposta por Debord (1967), em que as imagens fazem das relações entre os sujeitos. O espetáculo apresenta-se como a própria sociedade, não sendo exclusivamente a representação dessa ou daquilo que os laços sociais figuram. Seu caráter fundamental, desse modo, decorre de seus meios serem ao mesmo tempo o seu fim, ou seja, “o espetáculo não deseja chegar a nada que não seja ele mesmo” (Debord, 1967, pág. 17).

Para o autor, a realidade é transformada em imagens e que estas se tornam seres reais que motivam um comportamento hipnótico. Desse modo, na mesma medida em

que o sujeito contempla vive menos e quanto mais ele se reconhece nas imagens (dominantes da necessidade), mais ele desconhece sua existência e seu próprio desejo.

Somando-se a isso, Debord discorre que a fase atual da sociedade, tomada pelo acúmulo de economia sustentado pelo uso de imagem, leva a um deslizamento generalizado do *ter* (já degradado do ser) para o *parecer*, o que segue em consonância com o contexto de alienação elucidado. Acompanhamos o autor quando este pontua que o *parecer* relaciona-se diretamente com o sentido da visão, uma vez que a possibilidade de tocar verdadeiramente o mundo é inviabilizada, já que o ato que é privilegiado é o de ver.

Essa passagem vem confirmar nossa proposição de que a sociedade do espetáculo ou as relações mediadas por imagem vêm alienar o sujeito, pois ao invés de retomá-lo a um vazio essencial e que possibilite aproximá-lo de seu desejo, a imagem causa alienação decorrente do aprisionamento que ela propicia. Algo como “Vejo, logo a tenho”; o que alinha com a noção problematizada pelo autor de que ver está inexoravelmente relacionado a *ter*. É esse cenário descrito de pertença, de preenchimento, que entendemos ser alienante, na medida em que afasta o sujeito daquilo que ele deseja.

Esse desse ensejo aponta para uma demasia de imagem que esvazia sua própria capacidade de esvaziamento. Essa construção acerca da imagem, a saber, de que ela remeta ao excesso, é diametralmente oposta àquilo que propomos nesse escrito, isto é, a noção de imagem que possa remeter a uma perda, aludindo à falta constitutiva do sujeito.

A imagem enquanto perda, alude à latência de uma ausência no ato de ver, ou seja, esse ato ocupa lugar que remete ao que se perdeu, ao vazio, ao obscuro. Assim, para Didi-Huberman (1998), uma imagem autêntica seria uma imagem crítica, no sentido de uma imagem em crise que critica a imagem e, por conseguinte, problematiza nossa maneira de vê-la, uma vez que a imagem traz consigo um vazio essencial, inelutavelmente indicado que a impossibilita mostrar todos os elementos que a integram. (Didi-Huberman, 1998 *apud* Mello; Souza, 2005, s.p.).

Assim, o constructo imagem possibilita uma problematização do ato de ver, pois embora o apelo visual que se tem feito sobre a imagem a restrinja à visão, esse mesmo apelo impede que essa imagem seja olhada. Desse modo, salienta-se que entre ver e olhar há uma esquizo a ser devidamente considerada, tal como propõe Quinet (2002). A visão estaria ao lado dos simulacros, dos corpos, dos objetos, dos artefatos (a exemplo

IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO

do carretel anteriormente descrito); mas lá onde falha a visão, no domínio das idéias, emerge o olhar. Assim, a sociedade que promove o excesso de imagem, corroborada pela Sociedade do Espetáculo de Debord, é a mesma que impossibilita o olhar das mesmas. Não é viabilizado ao sujeito que nasça um olhar frente à imagem, pois, refém do visual, só lhe resta ver.

Dito isso, apontamos para um conceito de imagem que não passa pelo visível, não se restringindo ao campo do visual. Desse modo, o sentido da visão como apreensão primordial de imagem, uma vez que problematizado, cede lugar ao processo de representação. Este é aqui entendido de acordo com Oliveira (2002), como ação de representar, cujo aspecto etimológico corresponde a tornar presente. Representação, portanto, pode ser inferida como tornar de novo presente. Ou seja, “a ação de representar consiste em tornar de novo presente, ao nível psíquico, o que nunca antes esteve presente senão no registro da alucinação, isto é, a pulsão através do objeto.” (Oliveira, 2002, p. 37). Somando-se a isso, o processo de representação é aquele que propicia ao sujeito acesso à dimensão corporal onde, a esse sujeito, cabe fazer algo com a excitação proveniente dos processos corporais.

Entendemos a formação de imagem, portanto, de acordo com Freud, no qual há uma estreita relação com o inconsciente, onde o conceito de representação ocupa lugar importante na formação desta. Essa noção de imagem é construída no texto “O inconsciente” (1915), onde Freud inicia postulando que a representação é o ato de representar a pulsão: “A experiência psicanalítica nos mostra que a essência do recalque não reside em suspender ou aniquilar a idéia (*Vorstellung*) que representa uma pulsão, mas em impedir que a idéia se torne consciente” (Freud, 1915, p.19). Segundo o autor, a representação que aludimos nesse trabalho, é a entendida como a representação da pulsão.

Somando-se a isso, acompanhamos a nota do tradutor brasileiro onde *Vorstellung* é entendida tanto como idéia quanto representação. Apresenta a alternativa terminológica de “representação mental”, que por sua vez tem como significado de palavra “imagem”, “noção”, “concepção”. Essa passagem nos é relevante, em especial, por aludir à noção de imagem, o que nos permite articular com um processo de formação inconsciente, como anteriormente colocado.

Ainda em nota do tradutor brasileiro, *Vorstellung* é apresentada de acordo com sua conotação, a saber, “imaginar ou visualizar uma imagem, ou seja, um pensar pela

via do imaginar”. Esse processo de representação entendido com a conotação de formar imagem nos parece mais adequado para o ensejo aqui proposto, onde a formação de imagem remete a um processo mental inconsciente. Posto isso, acrescentamos o significado do verbo *Vorstellen*, proposto pelo tradutor brasileiro que aponta para a definição de “conceber mentalmente”, “representar”, “imaginar”.

Uma vez que em Freud, como mencionado anteriormente, temos que a representação é a da pulsão, nos cabe aqui elucidar alguns aspectos acerca dessa. Para tanto, acompanhamos a observação do tradutor no que tange ao aspecto pulsional do ato de representar:

A pulsão manifesta-se psiquicamente como uma representação (ou imagem ou idéia) que pode referir-se a uma disposição ou a um anelo, portanto, a uma ação visada, ou a um objeto visado, e ao manifestar-se para a consciência também implica um correlato qualitativo de afeto. Freud serve-se do leque semântico do termo, que abarca desde o ato inicial de dar uma representação a um objeto, a uma necessidade, a um desejo, até o imaginar e o pensar mais complexos dirigidos a certas metas. (FREUD, 1915, p. 61).

Dito isso, postulamos que a representação é o manifesto da pulsão, onde responde a algumas peculiaridades da mesma, a saber, fonte, impulso, objeto e meta. Entendemos que, uma vez que a pulsão é pujante, ou, segundo Freud, que essa se efetiva como uma força constante, não havendo possibilidade de fuga da mesma, ela impele uma ação por parte do sujeito; ação essa que obedece às características citadas acima. Acompanhamos Oliveira (2002) quando aponta para a pulsão como motor principal da ação do sujeito, onde, para que essa tenha a função de promover a vida psíquica deste, é preciso que este encontre vias para representá-la.

Considerando que nesse trabalho propomos uma retomada ao conceito de imagem e, para tanto o associamos ao conceito de representação, que por sua vez, alude à noção de pulsão, pontuamos que a formação de imagem é um processo essencial para a promoção da vida psíquica do sujeito. Queremos dizer com isso que a formação de imagem ocupa papel importante no psiquismo do sujeito, tendo em vista que é também a partir desse processo que a pulsão acha vias de ser representada.

Retomamos a idéia que formação de imagem se vale diretamente do conceito de representação, sendo, portanto, uma constituição originalmente inconsciente. Para avançarmos nesse sentido, remetemo-nos a Freud onde há a elucidação do constructo de representação mental do objeto ou idéia consciente do objeto, ou seja, representação-de-

IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO

objeto, subdividido em representação-de-palavra (*Wortvorstellung*) e representação-de-coisa (*Sachvorstellung*), para o maior entendimento desse ato de representar.

No que concerne à representação-de-palavra, Freud primeiramente considera a unidade da função lingüística, a saber, a palavra. O autor coloca que é uma representação complexa que abarca elementos acústicos, visuais e cinestésicos. A representação-de-palavra (*Wortvorstellung*) apresenta como elementos constituintes a “imagem sonora”, “imagem visual das letras”, “imagem da fala” e a “imagem motora da escrita” (Freud, 1915 p. 61). Essas imagens se acham em associação, onde elementos de origem visual, acústica e cinestésica se fazem presentes. Para tanto, é necessário investimento pulsional em cada um desses traços, ou seja, é mister que cada elemento seja investido libidinalmente para que se faça uma representação.

Contudo, para que uma representação-de-palavra adquira significado é necessário que se vincule com a “representação-de-coisa” (*Sachvorstellung*). Esta é entendida por Freud e aqui acompanhada como um complexo associativo, tal qual a representação-de-palavra, mas que abarca representações visuais, acústicas, táteis, cinestésicas e por várias outras representações que igualmente carecem de investimento libidinal. Desse modo, Freud aponta para um complexo de representação aberto, diferente daquele elucidado pela representação-de-palavra, que alude para um complexo fechado. A fim de melhor explicar essa característica da representação-de-coisa, destacamos uma passagem de Freud:

Depreendemos da filosofia que a representação-de-coisa nada mais contém do que isto (representações visuais, acústicas, táteis, cinestésicas) e também que a aparência de uma “coisa”, a favor de cujas “características” as impressões sensoriais dariam testemunho, só é produzida devido ao fato de acrescentarmos à enumeração das impressões sensoriais que já temos de um objeto, a possibilidade de haver uma grande seqüência de novas impressões inserida na mesma cadeia associativa (J.S.Mil). A representação-de-coisa, portanto, não nos parece como fechada, tampouco como passível de fechamento, enquanto que a representação-de-palavra nos parece como algo fechado, embora passível de ampliação (Freud, 1915, p. 59).

A representação-de-coisa é descrita por Freud como algo essencialmente inconsciente, tornando-se consciente apenas quando acrescida de uma representação-de-palavra. Uma vez que a representação-de-coisa é assim entendida, cabe aqui elucidar em que ela consiste, a saber, no investimento de cargas libidinais, senão nas imagens diretas da lembrança-de-coisa (*Sacherinnerungsbilder*), nos traços de lembrança que estão mais distantes e derivam dessas. Dito isso, uma representação-de-coisa inconsciente se liga a

uma representação-de-palavra, consistindo em uma representação-de-objeto e podendo se tornar consciente, uma vez que isso ainda não está posto.

Formação de imagem: Novas possibilidades

Esse escrito visa possibilitar uma discussão no que tange ao conceito de imagem, retomando ao conceito genuíno do mesmo, a saber, o de representação. Para tanto, partimos de algumas considerações acerca da noção de imagem que nos possibilite um deslocamento de seu caráter visual. Ademais, destacamos a fala de um sujeito cego acerca da noção de belo, pois acreditamos que quando a visão sai de cena, novas possibilidades de entendimento referente à imagem se produzem. Essa fala consta em uma entrevista feita como parte de uma pesquisa que contou quatro sujeitos cegos vinculados à Associação de Cegos e Deficientes Visuais de Santa Maria (RS), compondo o trabalho de conclusão de curso à respeito da imagem do corpo em cegos³.

Nesse trabalho em questão, foi dada a palavra aos sujeitos com a proposta de que falassem sobre questões distintas que possibilitasse a apreciação da formação de imagens. Nesse ensejo, chegamos à noção do belo que pensamos ser rica nessa proposta de discussão de imagem, pois é entendida sob o aspecto de uma construção representativa por parte desses sujeitos, isto é, que envolve investimento pulsional e está atrelada à produção inconsciente.

Precedido de um silêncio considerável, a fala do sujeito que destacamos nesse escrito, nos brinda com a possibilidade de uma formação de imagem que envolve construções de outra ordem que não se prendem exclusivamente ao visível. Entra em cena nesse processo, a imagem que está para além do testemunho visual como já elucidado por Didi-Huberman (1998)

[O belo] eu que me proporciono. Se eu escutar uma música e ela mexer comigo, eu vou achar ela bela. Se for uma música que não me atingir em nada, não me afetar em nada, nem estou. O pôr-do-sol tem algo que já vem construído, né? Porque o pôr-do-sol, quando eu enxergava, já era belo. Então eu continuo achando belo. E o pôr-do-sol, por mais que eu não enxergue, ele te traz uma sensação que tu não precisa enxergar. Para saber como é o pôr-do-sol, eu preciso lembrar como é o pôr-do-sol e te traz aquele sentimento. Tem coisas que tu não precisa enxergar para saber. Um dia eu estava viajando e estava vindo um carcará ou um bicho desses com um cobra nas garras, e eu achei aquela cena uma das coisas mais lindas do mundo! Eu acho que como eu não enxergo, tu passa despercebido, tu não vai parar para ver. Mas eu como não enxergo, eu acho que aquilo ali, Meu Deus, é a

³ Essa pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética sob o número do Certificado de Apresentação para Apreciação Ética CAAE: 0022.0.222.000-10.

IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO

imagem mais linda do mundo! Eu fiquei encantada quando me disseram. Eu fico imaginando o bicho sabe? Eu fiquei com uma imagem que eu nunca vou esquecer. Isso faz uns dois anos e eu não consigo me esquecer daquela imagem, porque para mim é algo que me proporcionou na hora um êxtase. Eu não sei te dizer. Mas eu acho que é aquela coisa assim que tu só dá valor quando tu perde (...) Agora aquela cena para mim é uma cena que não é comum, então me marcou porque eu fiquei em pleno êxtase de imaginar aquilo ali, a natureza é algo assim muito lindo. E creio eu que tudo o que me fascina ou o que me impressiona, mas o que me afeta de alguma forma, é envolvido a prazer, ao meu prazer, o meu bem estar. Eu sei que para mim as coisas são bonitas quando me dão um bem estar.

A fala destacada vai ao encontro das considerações teóricas trazidas, onde a imagem transcende os limites do visível, possibilitando a entrada da representação no ensejo da produção de imagens. Relacionamos isso com uma passagem de um texto de Elida Tessler (2010) onde a autora coloca que “toda a imagem depende de uma relação de desejo e, sobretudo, de memórias afetivas” (Tessler, 2010. p.2). Entendemos com isso, que as noções que estão em cena na concepção de imagem, dizem respeito a formações que apresentam estreita ligação com processos inconscientes.

Desse modo, a exemplo da teoria a respeito dos sonhos em Freud (1900), determinadas cargas afetivas bem como o desejo, encontram expressão pela via da imagem, ou seja, a formação desta, quando entendida de maneira retroativa, se inicia em traços perceptivos que requerem investimento para que sejam expressos pela via da imagem. Logo, as sensações presentes na fala destacada acerca do belo, se aproximam dessa conceitualização, em que certos traços perceptivos são privilegiados nesse entendimento sobre imagem.

Considerações finais

O constructo imagem, inicialmente, possibilitou uma problematização do ato de ver, pois embora o apelo visual que se tem feito sobre a imagem a restrinja à visão, esse mesmo apelo impede que essa imagem seja olhada. Estamos, pois, em consonância com Didi-Huberman (1998) quando coloca em suspensão o aspecto do visível ao relacioná-lo com o trabalho do sintoma. Entendemos que a proposta do autor é situar o visível enquanto instância que é atingida pelo sintoma, que por sua vez é sustentado por obra da perda. Movimento esse inelutável, tal como uma doença que atinge o corpo vidente: “a modalidade do visível torna-se inelutável – ou seja, voltada a uma questão de ser –

quando ver é sentir que algo inelutavelmente nos escapa; isto é: quando ver é perder. Tudo está aí.” (Didi-Huberman, 1998, p. 34).

Relativo à questão do olhar, Didi-Huberman propõe uma cisão no ver, o que nesse trabalho foi conceituado como olhar, uma vez que olhamos as imagens ao mesmo tempo em que elas também nos olham. Logo, as imagens são ambivalentes, causando inquietação, além de remeterem sempre a um vazio interminável. Assim, o autor propõe uma noção de imagem que vacila o campo visual como única possibilidade de apreensão da mesma, bem como o presente trabalho propôs. Para Didi-Huberman, o ato de ver não é o de dar evidências visíveis aos pares de olhos, mas inquietar o ver, em seu ato, em seu sujeito.

Nesse escrito, a ausência de visão nos mostra que ao sujeito não é impedida a formação de imagens, pois para tanto, é necessário investimento pulsional para que se possa representa-la. Dessa forma, há possibilidade de formação de imagem por parte do sujeito cego; imagem essa que abarca a idéia de representação desenvolvida, no qual o traço perceptivo da visão é descolado.

A fala do sujeito cego acerca da idéia do belo, onde essa ocupa um lugar de representação de algo que é inquietante, por não ser finito. Uma imagem, pois, que não responda pelo sujeito, mas pelo contrário, que viabilize mais questionamentos. Imagem essa que não é vista, mas olhada, bem como propõe Didi-Huberman (1998, p.30) “fecha os olhos e vê (olha)”.

**IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA
NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO**

Referências

BAVCAR, E. “Um outro olhar”. In: *Correio da APPOA*, n. 93: 17-23, ago. 2001.

DEBORD, G. (1967). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1977.

DIDI-HUBERMAN, G. (1998). *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34. (Coleção Trans), 2010.

FREUD, S. (1900). A interpretação dos sonhos. In: *Obras Completas*, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____ (1915). O inconsciente. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente - Obras completas*, vol II. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____ (1915). O inconsciente: Apêndice C – Palavra e coisa In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente - Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

JANELA da Alma. Direção: João Jardim e Walter Carvalho. Produção: Flávio R. Tambellini. Roteiro: João Jardim Walter Carvalho. Música: José Miguel Wisnik. Brasil: c2001. 1 DVD (73 min.), widescreen, color. Produzido por: Ravina Filmes.

MELLO, E. D.; SOUZA, E. A. L. A (2005). “A experiência como intervalo para novas visibilidades”. In: *Psicologia e Sociedade*. v. 17, n.1, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822005000100009&lang=ptt>. Acesso em: 12 set. 2011.

OLIVEIRA, L. F. L. (2002). *Injúria: a pulsão na ponta da língua*. Ijuí: Ed. Unijuí.

QUINET, A. (2002). *Um olhar a mais: Ver e ser visto em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

TESSLER, E. (2010). Luz escura: Imagem e Imaginação. Disponível em: http://www.elidatessler.com/textos_pdf/textos_artista_1/LUZ%20ESCURA%20IMAGEM%20IMAGINA%C3%87%C3%83O.pdf. Acesso em 25 nov. 2011

**IMAGE LOSING SIGHT: SOME CONTRIBUTIONS ON THE CONCEPT OF
IMAGE AS REPRESENTATION**

ABSTRACT:

The concept of image has been usually associated to look matters, and there have been left apart some of its peculiar qualities, as its process of representation and its unconscious formation. The suspension of the look makes possible new contours for the objects that are presented. On the other hand, it does not allow the blind spot of the subject to be the appeal to visuality. For the purpose of opening the discussion on the matters proposed above, this review starts from the construction of image according to the art critic's Didi-Huberman work, bringing to scene the place of look. Moving forward to Freud, to whom the comprehension of image has a tight connection to the unconscious as well as a concept as representation is developed. As a final point, a blind subject's speech around the beauty propitiates a bounding to the theoretical discussion, glimpsing new possibilities of image construction.

KEYWORDS: Image. Representation. Look. Beauty.

**IMAGE A PERTE DE VUE: QUELQUES CONTRIBUTIONS A PROPOS DE
L'IMAGE TANT QUE REPRÉSENTATION**

RÉSUMÉ

La notion d'image est habituellement associée aux questions visuelles, ayant une retraite de certaines de ses traits particuliers de la scène, par exemple, son processus de représentation et sa formation inconsciente. La suspension du caractère visuel permet nouveaux contours aux objets qui se présentent, ainsi, on ne permet pas que le point aveugle du sujet soit justement l'appel à la visualité. Dans le but d'agrandir le débat avec les outils empruntés de l'ouvrage du critique de l'art Didi-Huberman, on prétend récupérer le lieu du regard dans cette occasion ; en avançant jusqu'à Freud, qui développe une compréhension de l'image très liée avec l'inconscient, bien que la

conceptualisation de l'idée de représentation.
Finalement, la parole d'un sujet aveugle à propos du beau offre un lien avec la discussion théorique proposée, rendant possible nouvelles possibilités de construction de l'image.

MOTS-CLÉS: Image. Représentation. Regard. Beau.

**IMAGEM A PERDER DE VISTA: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES ACERCA DA
NOÇÃO DE IMAGEM ENQUANTO REPRESENTAÇÃO**

Recebido em: 20-09-2014

Aprovado em: 30-11-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

OS MECANISMOS PSÍQUICOS DO CIÚME NA PSICANÁLISE¹

Drielle Neves Vieira²

Nilda Martins Sirelli³

RESUMO:

O presente artigo busca compreender os mecanismos subjetivos em jogo na constituição do ciúme, tendo como norte a teoria freudiana. Para tal nos valem o complexo de Édipo e da teoria do narcisismo em Freud, onde pensaremos as posições edípicas marcadas pela rivalidade, e a disputa imaginária do objeto de amor, que estabelece um par-rival, no qual é depositado o ideal. Tal posição pode ser reencenada ao longo da vida, fazendo parte da outra cena inconsciente.

PALAVRAS-CHAVE: Complexo de Édipo. Ciúme. Rivalidade.

¹O artigo é parte do Trabalho de Conclusão do Curso de Psicologia, na Faculdade Salesiana – Macaé.

² Psicóloga, formada em Psicologia pela faculdade Salesiana Maria Auxiliadora – Macaé/RJ. Tel: (22) 999081-837 E-mail: drielle.vieira@gmail.com.

³ Psicanalista, doutora em Memória Social pela UNIRIO, Professora dos cursos de Psicologia da faculdade Salesiana Maria Auxiliadora e Universidade Estácio de Sá/ Macaé. Rua Cantagalo, 237, Jardim Marilea, Rio das ostras – RJ. Tel: (22) 98857-4031/ E-mail: nildasirelli@yahoo.com.br.

Introdução

Na teoria freudiana o ciúme pode ser descrito como constitutivo, como pontua o próprio autor: “se alguém parece não possuí-lo, justifica-se a interferência de que ele experimentou severa repressão e, conseqüentemente, desempenha um papel ainda maior em sua vida mental inconsciente” (FREUD, 1922/1996, p. 271).

O ciúme é assim, parte da realidade inconsciente, e é nessa outra cena que precisamos buscar os mecanismos psíquicos que estão envolvidos na sua constituição.

Pela dependência originária do sujeito ao outro, e as conseqüentes implicações disso na relação edípica, percebemos o ciúme como estrutural no sujeito. Sua existência e permanência no inconsciente dependerão da solução ou dos desfechos possíveis diante do reconhecimento do primeiro objeto de amor de todo sujeito – a mãe –, assim como da perda desse objeto, que deixarão traços na constituição sexual e na forma do sujeito se posicionar diante dos seus objetos.

O complexo de Édipo e a rivalidade com o par-rival

No texto sobre a Feminilidade (1933/2010), Freud declara que independente do sexo que anatomicamente possua, a criança é necessariamente cuidada por um outro semelhante, recebendo com os cuidados uma série de investimentos. Esse papel pode ser ocupado pela mãe, pai, ama de leite, ou qualquer outro que se responsabilize pelos seus cuidados e investimentos. Como uma via explicativa, citaremos a ocupação deste lugar sendo realizado pela mãe. Portanto, sendo essa mãe responsável por esse primeiro laço com a criança, ela conquista o lugar de primeiro amor, pois é ela quem limpa, alimenta e transmite afeto para aquele ser que sozinho, ficará a deriva, fadado à morte. A mãe proporciona à criança grande parte das sensações de prazer e saciedade que conhece até então, safando-a do desamparo radical.

Desse modo, é a mãe o primeiro amor da criança, seja menino ou menina. O bebê se reconhece como centro de todas as atenções e amor da mãe, ou seja, como sendo o falo⁴ para ela. Essa relação é alterada quando ele descobre que o olhar da mãe é na verdade voltado para outro, que pode ser o pai, ou um irmão mais novo – dentre infinitas possibilidades – que ocupe seu lugar de desejo.

⁴ Símbolo de plena potência e vitalidade, que supostamente garantiria ao sujeito alguma consistência.

Psicanálise & Barroco em revista v.12, n2. p. 256-269: Dez.2014.

Com isso, a criança percebe que não satisfaz inteiramente o desejo da mãe, já que esta última deseja outra coisa para além da criança, afinal, tem seu desejo voltado para outro. Logo, ela, assim como a mãe, é faltosa. Ela não é o falo da mãe como supunha, já que não pode completá-la, e imaginariamente tenta buscar aquele que poderia ter o falo.

Freud (1933/2010), também assinala que a criança se depara com o afastamento da sua fonte de alimentação, o seio de sua mãe, ou da suspensão da ama de leite, independente da duração deste cuidado, ou o aparecimento de um novo bebê na família. No primeiro caso, Freud observa a construção de fantasias como o medo do envenenamento, e a causa de suas posteriores doenças como consequências da interrupção da amamentação. A decepção da criança e a hostilidade referente à mãe iniciam neste momento, onde percebe que o outro é que supostamente possui o falo.

Com relação a uma chegada inesperada de outro bebê, a criança pode ainda atribuir à primeira, a queixa, por ser privada de sua insaciável sede de alimento e ter que dar lugar a ou outro, por quem foi “trocada”. As atenções e cuidados são também destinados a quem mais necessita, o menor bebê; este que gera cada vez mais no irmão, sentimentos rancorosos e hostis relacionados à mãe.

Pela atual situação de troca, a criança sente-se lesada, podendo provocar a regressão de suas atividades conquistadas. Por desejar total exclusividade sobre a mãe, a cada novo membro na família, haverá um conflito, mesmo que o tratamento permaneça o mesmo. Freud ensina: “Destronada, espoliada, lesada em seus direitos, acalenta ódio e ciúme pelo irmãozinho e desenvolve, em relação à mãe infiel, um rancor que frequentemente se exprime numa deplorável mudança de comportamento” (FREUD, 1933/2010, p. 277).

Até a fase fálica⁵ meninos e meninas têm as mesmas características em seu desenvolvimento. Os prazeres em seus órgãos sexuais acontecem de maneira igual, com a masturbação para a conquista do prazer. Acreditam que todos são iguais e que “a garota é um pequeno homem” (FREUD, 1933/2010, p. 270).

Durante a fase fálica, acontece a descoberta da diferença dos sexos. Ambos se surpreendem com o novo, onde o menino tem algo que a menina estranhamente não

⁵ Em um primeiro momento, o investimento da mãe passa primordialmente pelo corpo do bebê. Freud nos fala que em um primeiro momento lógico, a boca é o local de privilegiado investimento materno (fase oral), e no momento da constatação de diferença sexual dos genitais, ou mais primordialmente o pênis (fase fálica).

possui. Frente a essa situação, imaginam que aquele ser propriamente tem alguma deficiência, ou seja, que esta é uma característica de apenas uma pessoa.

Ao se depararem com o fato que também a mulher adulta é despossuída do pênis, percebem gradativamente em suas observações que não é uma deficiência específica, e sim, o corpo de todas as mulheres. Meninos e meninas relacionam isso a linhas de pensamentos distintos. Independente do sexo que tenham, ambos serão marcados por complexos como Édipo e Castração a partir de então.

O menino segue o caminho do medo de perder seu órgão genital, de ser castrado e ficar somente com o vazio, assim como as meninas. Enquanto a menina se depara com a falta, a inveja, e o constante desejo de ter algo como eles, aquilo que representa o falo, o pênis. Quando menino se depara com a ausência de pênis na menina, nota que há algo de indispensavelmente prazeroso que ele não encontra no corpo dela. Neste momento, ele se lembra de todas as ameaças que lhe foram lançadas, relacionadas à ocupação de seu membro de satisfatório prazer, e com a visão de falta na menina, pondera que este órgão pode ser realmente removível, como sua mãe lhe dissera.

Unindo a memória ao seu novo conhecimento, deduz que a menina por não obedecer às exigências de sua mãe, foi ameaçada. Mas, permanecendo com sua conduta, retiram-lhe seu mais satisfatório órgão de prazer. A partir de então se instala o medo da perda do pênis, que se alastra por outros campos do psiquismo posteriormente.

Não distante da reação do menino, a menina observa a diferença encontrada, sente-se prejudicada ao perceber que possui apenas a falta, o vazio no lugar de algo que deveria também lhe pertencer, mas que por algum motivo ainda não cresceu, mas que possuirá um dia.

A inveja do pênis se instala na menina de forma significativa, e sua esperança chega ao fim quando descobre gradualmente, que mulheres adultas também são como ela, inclusive sua mãe, ou seja, o pênis nunca crescerá. Sua inveja e angústia com seu vazio, traz a menina uma série de questões, e influência em inúmeros campos de seu desenvolvimento posterior.

A descoberta é impactante para ambos, mas a partir daí eles seguem caminhos distintos um com o medo da castração ser verdadeiramente concretizada, e a outra com a inveja e mudança do relacionamento com a mãe.

Passando pelo impacto da castração, o menino que estava em seu amor inabalável para com a mãe, agora permanece com a constante ameaça de castração caso

continue a se ocupar do pênis. Com medo da perda do seu órgão, o menino opta por abrir mão de seu primeiro amor.

Pelas escolhas que faz, o menino sai do complexo de Édipo, passa pelo de Castração e segue para o período de latência, momento em que há o silenciamento das questões ligadas a sexualidade, que se iniciam na primeira infância e depois da latência, retornam na puberdade.

Seguindo a trajetória, o menino leva esse amor materno por toda a vida, passando pelo Complexo de Édipo, pela Castração, mais ainda carregando-o ainda que inconscientemente.

Em relação a menina, notamos um trajeto diferente do menino quando se trata dos sentimentos e da ordem dos acontecimentos. Ela mantém o seu primeiro amor – assim como ele – até a descoberta do vazio que lhe ocupa no lugar do falo. Ao descobrir, gradativamente, que aquela alteração não apenas sua, a menina passa a reconhecer a mãe como a verdadeira culpada pelo que lhe falta, notando o menino como melhor aparelhado e ela apenas portadora do vazio.

Com isso, passa a ver a mãe com outros olhos, hostilizando-a e culpando-a por ter errado definitiva e imperdoavelmente em sua produção e preenchimento corporal. Considerando que é a mãe quem desperta as prazerosas sensações no toque as zonas erógenas, e é a mesma quem proíbe esta manipulação de prazer durante a fase fálica, a castração também torna-se uma fonte de hostilidade. Por essa sequência de motivos, ocorre então a oposição dos sentimentos antes destinados à mãe.

Seu olhar volta-se para o pai, que é visto neste momento como o portador do falo, pois é ele quem tem o pênis. Por consequência da inveja, a menina coloca o pai como seu objeto de desejo, visto que o que sua mãe não lhe deu, ela busca obter do pai.

No entanto, nota que o objeto de amor do pai é a mãe, e ao contrário do esperado, o foco total de concentração e atenção não é ela. Então, reconhece a mãe como rival, pois é ela quem está na posição de desejo do pai, posição essa que a menina busca alcançar.

Com afetos ambíguos direcionados à mãe, mas, no entanto, desejando ocupar seu lugar, a menina inicia um movimento de identificação à mãe. Para ocupar o lugar que é de outro, ela se coloca na mesma posição, imitando-a, tentando chamar tanta atenção quanto sua atual rival.

A menina entra no Complexo de Édipo, estabelecendo o relacionamento de amor com o pai e de rivalidade com a mãe:

Para a menina, a situação edípica é o resultado de um desenvolvimento longo e difícil, uma espécie de solução temporária, uma posição de descanso que não é logo abandonada, especialmente porque o início do período de latência não se acha distante (FREUD, 1933/2010, p. 285).

No início do complexo de Édipo, a mãe encontra-se totalmente hostilizada pela menina, e há com a mudança do seu objeto de amor para o pai, passa também a ser sua rival, pois é ela quem obtém tudo o que a menina deseja. A menina permanece no Édipo durante uma longa escala de tempo, e é a castração que é por ela descoberta que altera os objetos de amor. Ela não tem o medo de perder algo que já não possui, então, a castração dá lugar ao Édipo. Enquanto o menino, ao se deparar com a castração, abandona o Édipo, pois entre seu amor objetual e a permanência de seu pênis, ele opta pelo segundo caminho.

O complexo de Édipo é registrado como um traço importante do desenvolvimento sexual da criança, pois podemos perceber uma série de registros que permanecem na criança como possibilidade de constituição de uma vida amorosa.

Um traço do Complexo de Édipo merece ser destacado em nosso trabalho: a rivalidade.

A mãe é o primeiro objeto de amor de meninos e meninas, logo, o pai aparece como um rival na relação, formando uma triangulação marcada essencialmente pela rivalidade: Por que ela (a mãe) deseja a ele e não a mim (a criança)? O que ele (o pai) tem que eu (a criança) não tenho?

A criança (tanto o menino quanto a menina) e o pai desejam o mesmo objeto, e, em consequência, a criança se coloca em competição com o pai, encarando-o como alguém que tenta lhe tomar o que é seu, o amor da mãe. Estabelece-se uma relação de rivalidade e competição, pois a criança quer tomar o lugar do pai e ser o objeto de desejo da mãe.

Por conta da rivalidade estabelecida, o filho direciona afetos repletos de agressividade e ódio para o pai, pois se é ele quem tem o amor da mãe, ele deve ser eliminado. Neste momento, a criança alcança o pensamento de acabar com a presença do pai, refletindo inclusive sobre sua morte, pois só dessa maneira – sem ter o outro – será definitivamente o único amor da mãe.

Como a mãe tem seu amor voltado para o pai, a criança conclui que o que a mãe deseja, lhe falta, ou seja, ele supõe que é um sujeito faltoso. Enquanto ele tem a falta, o pai tem o objeto de desejo da mãe e pode lhe oferecer.

Esse caminho é seguido por todas as crianças, independente da distinção dos sexos. A mudança de um para o outro se inicia no seguimento deste instante em diante. Por exemplo, o menino permanece com a rivalidade por um e o amor incondicional por outro durante todo o período do Édipo, onde deseja incessantemente a mãe.

No entanto, ao passo que entra no complexo de Castração, e que seu amor é ameaçado pelo corte do pênis, o menino se vê no momento de escolher se permanece no amor e o desejo impossíveis de serem conquistados com exclusividade e corre o risco de ter seu órgão de prazer arrancado, ou se abandona o amor pela mãe, para manter o prazer de seu órgão.

Encontramos então a saída do Édipo, pois por medo da castração, o menino abre mão do amor pela mãe, para que com o pênis mantido no corpo, possa ter todas as outras mulheres que desejar.

Em vista de que o pai tem o que a mãe deseja, e que o menino abriu mão da disputa pelo amor, ele passa a encarar o pai de outra maneira, se identificando com ele. O filho inicia o relacionamento com o pai de maneira mais branda e com afetos menos negativos, abandonando o ódio e agressividade para dar lugar à observação e identificação.

Afinal, se é aquele homem que a mulher que ele tanto amou deseja, supomos que ele tem algo que o filho se diz faltoso. Então, para ter todas as outras, o menino precisa aprender a ser como o pai, para também ter o objeto de desejo das mulheres.

Já nas meninas, como vimos, essa saída é um pouco mais complicada e lenta.

recebemos assim, que a ambivalência dos afetos que oscilam entre amor e ódio são frequentes nas crianças desde o princípio. Mesmo no início da vida, o bebê se depara com a falta que sua mãe faz nos momentos de fome ou higiene, bem como com a saciedade e prazer quando ela chega e o satisfaz, e aqui a ambivalência já pode ser percebida. Contudo, pelos interditos morais da cultura, muito dessa ambivalência vai sendo recalçada e negada é mantida no inconsciente.

No ciúme a ambivalência das relações amorosas é posta em cena. O que restava recalçado retorna com toda força, subjulgando o sujeito e seu par amoroso. Aliado ao complexo de Édipo, o narcisismo parece ser uma importante ferramenta conceitual para pensarmos o ciúme.

O narcisismo e a constituição do Ideal de Eu

O bebê é tomado pelos pais como objeto de investimento, pois nele poderão fazer valer todos os seus desejos não realizados. Tendo em vista de que não conseguiram conquistar isto ou aquilo, tentarão levar seu filho a seguir o caminho que sempre quiseram, e que tiveram que abrir mão pelas contingências da vida. O bebê se enxerga como “sua majestade”, centro de todo amor e desejo deles, como correspondente ao ideal dos pais, encarnando em si o Eu Ideal, aquele que reflete e responde a todas as expectativas dos pais, realizando vontades e conquistando seus sonhos.

O filho “se acha de posse de toda preciosa satisfação” (FREUD, 1914/2010, p. 40), mas, no entanto, os pais são os responsáveis por tal posicionamento da criança, pois eles o veem como alguém absolutamente perfeito que lhe suprirá todos os desejos não alcançados. Sendo assim, eles não reconhecem defeitos e dificuldades, no lugar disso, apenas potencialidades e perfeições que outra pessoa não notaria.

Freud destaca isso quando afirma que a criança “deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe” (FREUD, 1914/2010, p. 37). É com esse investimento dos pais que a criança se reconhece como o Eu Ideal, pois tem o compromisso de realizar os sonhos que seus pais não conseguiram conquistar.

No entanto, percebemos que no decorrer do tempo, pais e filhos descobrem que esse ideal não responde conforme planejavam. Há uma sequência de frustrações que mostram que a criança não é o reflexo perfeito do que os pais gostariam, afinal, não é apenas um boneco que eles podem manipular da maneira que desejarem.

O filho, também frustrado por não poder conseguir dar o retorno esperado, pois aparece como faltoso para os pais, saindo dessa completude imaginária estabelecida por seus cuidadores. Porém, ele não abre mão facilmente do seu ideal, mas como não pode se realizar com ele, constrói o Ideal do Eu.

Como no Complexo de Édipo, a criança passa a se valer dos recursos identificatórios oferecidos pelos pais e constrói um ideal, onde deposita uma expectativa no futuro, reconhecendo que ele ainda não é o ideal, mas vai vir a ser um dia.

A partir da formação do Ideal do Eu, o indivíduo busca constantemente alcançar uma meta que estabeleceu para sua vida. Ou seja, ele inicia um movimento de busca, onde está sempre comparando o status presente para descobrir se está perto de conquistar seu futuro ideal.

Se deparando novamente com a frustração, o sujeito pode começar a se comparar ao outro que possui algo que ele deseja conquistar, pode ser um sentimento, uma postura, um amor, etc. Junto com a comparação, ele adere à culpa por não conseguir alcançar seu ideal, pois mesmo com sua identificação e tentativas, ele nunca chega ao nível que deseja.

Mais uma vez com a falta instalada em sua psique, podemos supor que esse ideal que ele não conseguiu conquistar pode ser projetado no outro que lhe acompanhará. Ele procura sempre alguém que lhe preencha os requisitos para o ideal, e se compara constantemente com o outro escolhido. Ou seja, o sujeito dono do seu Ideal do Eu, busca no outro esse ideal e se mantém sempre se medindo através do outro.

Retornando a relação edípica, a comparação com o outro traz o sentimento de rivalidade e reconhecimento da criança com o pai, que é o portador do falo. Ao se medir pelo o outro, o indivíduo enxerga que o outro tem o que ele deseja ter, impondo novamente o sentimento de rivalidade.

Justamente nessa construção de conjunto de sentimentos que envolvem comparação, raiva e inveja, por exemplo, é possível estruturar uma via do ciúme. Conjecturamos que o ciúme é marcado pelo retorno dessas posições edípicas, marcadas pela rivalidade, por si medir por um ideal, do qual se está sempre aquém, e pela ambivalência com o objeto amoroso.

No ciúme há sempre um rival, alguém que terá algo que ele não tem para oferecer ao seu cônjuge, no qual projeta o Ideal do qual ele está aquém. Tal rivalidade faz aparecer a face hostil direcionada ao objeto amoroso, já que ele pode escolher o outro a qualquer momento, lançando o sujeito no desamparo.

Freud (1922) nos fala aponta uma possibilidade que também é bastante interessante para pensarmos alguns casos de ciúme: o sujeito trai, e projeta no parceiro amoroso essa condição. Nesse sentido, o ciúme é derivado da infidelidade concreta e está associado, no próprio ciumento, com o seu próprio desejo de trair o parceiro. O sujeito atribui ao parceiro erótico a própria infidelidade, ou os próprios impulsos recalçados.

Outra possibilidade apontada por Freud estaria no ciúme como parte de um delírio, e logo, presente na psicose. Como todo delírio, seria marcado por convicção e

certeza subjetiva, não podendo ser removível pela prova de realidade. O sujeito sofre constantemente, se vê atormentado com a infidelidade do parceiro, quase sempre sem motivo real, tendo a absoluta certeza de que é traído (a), mesmo que as evidências provem o contrário. O indivíduo vive em função do outro, é atormentado constantemente pela ideia que outro pode estar com outra pessoa, vivendo em estado de tensão.

Considerações Finais

No modo como abordamos aqui, o ciúme é, pois, uma forma do sujeito atualizar uma perda a cada instante, e junto com ela coloca em cena sua posição de objeto que está sempre aquém do Ideal, sempre a menos em relação a um outro. Freud (1922/1996) já afirmava que o ciúme se compõe essencialmente do “leito”, pela dor causada pelo objeto que achamos ter perdido, e pela humilhação narcísica.

Para psicanálise o sujeito é faltoso, pois a falta é estrutural ao sujeito, e é partir dela que ele poderá se constituir, ainda que tomando do outro traços a partir dos quais ele possa se ancorar. Porém, cada sujeito vai lançar mão de estratégias muito próprias para lidar com a falta. A suposição que outro tem o falo, que o seu objeto de amor deseja, é uma posição infantil, que visa escamotear a falta: eu não tenho, mas em algum lugar tem alguém que tenha. Há falta não é impossível de tamponar, eu que sou impotente diante dela pelas minhas contingências, das quais o outro supostamente não participa. Mas, como Freud nos ensina, as posições infantis são recalçadas, mas continuam a fazer parte da vida psíquica, de forma que no sujeito sempre habita o infantil.

O meu objeto de amor, não é a mim que ele deseja, mas o outro, que tem suas qualidades engrandecidas, enquanto o próprio sujeito é diminuído. O sujeito rivaliza com o outro, ou com seu próprio ideal, que é impossível de ser efetivado. Ao lançar o ideal no outro o sujeito exclui seu caráter de impossibilidade, que faria valer sua posição de faltoso. Ao se colocar na impotência, e não na impossibilidade de atingir o ideal o sujeito nega a falta que é constitutiva, e se coloca como inteiramente dependente do desejo daquele que ama, e do outro dele mesmo: seu rival.

O sujeito expõe como sintoma, o medo de perder algo que ele supostamente considera que lhe dê o que necessita, o que lhe falta, e passa a rivalizar, pois supõe que

há um outro que disputa o seu objeto de amor, e que esse outro tem o que seu objeto deseja, e ele não. Posição que nega a falta que nos é constitutiva, e atualiza o desejo infantil de completude e posse do objeto amoroso.

Referências

FREUD, S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. V. 18. v. 12.

FREUD, S. (1922/1996). Alguns Mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In: E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19.

FREUD, S. (1933/2010). Conferência XXXIII: Feminilidade. In: O mal estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

THE MECHANISMS OF PSYCHIC JEALOUSY IN PSYCHOANALYSIS

SUMMARY:

This article seeks to understand the subjective mechanisms involved in the formation of jealousy, with the north Freudian theory. For this we rely on the Oedipus complex and the theory of narcissism in Freud, where we will think oedipal positions marked by rivalry, and the imaginary dispute the love object, establishing a peer-rival, which is deposited ideal. This position can be replayed throughout life as part of another unconscious scene.

KEYWORDS: Oedipus complex. Jealousy. Rivalry.

LES MÉCANISMES DE JALOUSIE PSYCHIC EN PSYCHANALYSE

RÉSUMÉ:

Cet article cherche à comprendre les mécanismes subjectifs impliqués dans la formation de la jalousie, de la théorie freudienne nord. Pour cela, nous comptons sur le complexe d'Œdipe et la théorie du narcissisme chez Freud, où nous penserons positions œdipiens marquées par la rivalité, et le conflit imaginaire l'objet d'amour, l'établissement d'un peer-rival, qui est déposé idéale. Cette position peut être rejoué long de la vie dans le cadre d'une autre scène inconsciente.

MOTS-CLÉS: Complexe d'Œdipe. Jalousie. Rivalité.

Recebido em: 28/08/2014

Aprovado em: 10/11/2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

O DESEJO E A LEI

*Juliana Bartijotto*¹

RESUMO:

Este artigo propõe uma articulação teórica entre o conceito de desejo e a Lei, segundo o ensino de Jacques Lacan. Para a psicanálise o desejo só existe a partir da inscrição da falta e da Lei no simbólico, são operações concomitantes. Desse modo, equivale dizer que o desejo não existe sem a Lei. Este enunciado é sustentado pela concepção lógica do grafo do desejo e dos três tempos do Édipo. A verdadeira função do Pai simbólico é unir e, não, opor um desejo à Lei. No entanto, trata-se de um impasse em que o sujeito permanece dividido entre o gozo e o desejo. Pois, o sujeito dividido ao mesmo tempo em que almeja um gozo, não o quer; para sustenta-lo é necessário ocupar o lugar de objeto do Outro e a fixação nesse lugar implica o desaparecimento do sujeito desejan- te.

PALAVRAS CHAVES: desejo, Lei, sujeito, gozo.

¹ Mestre em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto–USP, Psicanalista clínica, Membro de Lalingua- espaço de interlocução em psicanálise. Rua: barão do Amazonas, 2456, apto 23. Ribeirão Preto. SP. 14025-110, Tel (16)3911-2816 / E-mail: jubartijotto@gmail.com

Introdução

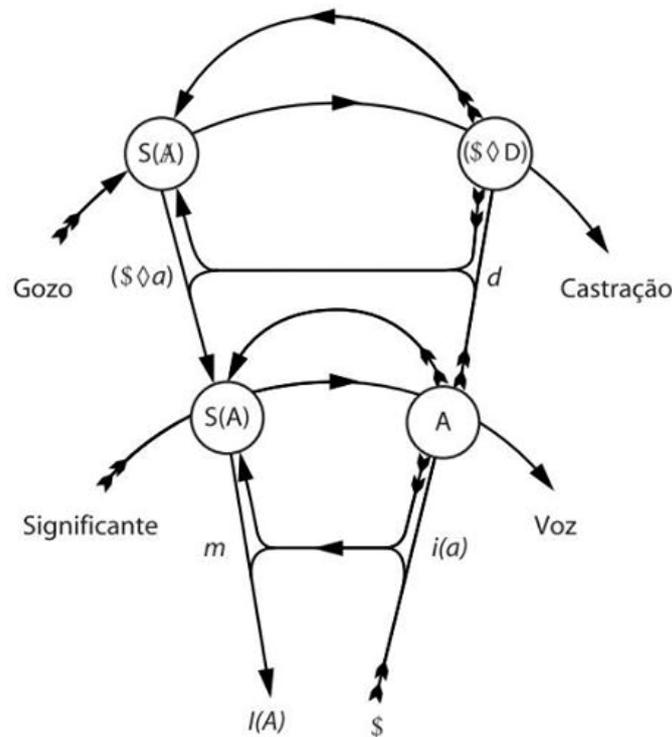
A pretensão deste artigo é articular o desejo à Lei, proposto por Lacan (1998, 1999). Para isso, explicitaremos o funcionamento do grafo do desejo, trata-se de uma escrita lógica dos três tempos do Édipo. A circularidade e flechas desenhadas no grafo demonstram que os tempos uma vez inscritos no sujeito não se apagam mais. São tempos que não se superam, mas, sim, coexistem na estrutura do inconsciente. A passagem lógica pelos três tempos indica a inscrição da Lei simbólica e do desejo no sujeito.

O inconsciente não é passível de conhecimento, segundo Lacan (1998) é uma cadeia de significantes que em algum lugar se repete e insiste, é a outra cena, na medida em que é o discurso do Outro. Essa rede de significantes é um saber que não comporta nenhum conhecimento, pois o sujeito do inconsciente não sabe o que diz e nem sequer que está falando. O corte nessa cadeia é um modo de verificar a estrutura do sujeito como descontinuidade no real. O inconsciente é a soma dos efeitos da fala sobre um sujeito. Nesse nível se constitui pelos efeitos do significante, o que resulta no axioma “um significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante” (Lacan, 2008, p. 194).

Lacan (1998) na tentativa de formalizar esse corte no inconsciente inventa o grafo, uma espécie de topologia onde trata do desejo em sua irredutibilidade à demanda, esta como a própria mola do que também impede de reduzi-la à necessidade, por isso o desejo é articulado, mas não articulável. Nas palavras de autor o grafo servirá “para apresentar onde se situa o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação pelo significante” (LACAN, 1998, p. 819).

Grafo do desejo

O grafo é composto de dois patamares, onde o superior reduplica o inferior. O primeiro ratifica o sujeito como falante, portanto submetido às leis da linguagem. O segundo articula o modo como o sujeito se situa não em vista da realidade, mas em relação ao primeiro patamar, na medida em que ao falar quer dizer mais do que os enunciados. Esse segundo nível é o da enunciação, aquilo que escapa ao sujeito na sua fala, o que constitui propriamente a operação do inconsciente (PORGE, 2006). Ver figura O1 do grafo abaixo:



Via de confluência: d para $\$ \diamond a$

Fig. 1 - Legenda:

- I(A) – Ideal do eu
- $\$$ - sujeito dividido
- m – eu/outro (semelhante)
- $i(a)$ – imagem do eu/outro
- A - Outro
- $s(A)$ – significado cedido pelo Outro
- d – desejo
- $\$ \diamond a$ – fantasia
- $\$ \diamond D$ – pulsão (demanda)
- $S(A)$ – falta de um significante no Outro

O primeiro patamar é o vetor da linha $s(A) \text{---} A$, essa linha do Outro como lugar da fala, especificamente, é o lugar da mensagem. Esse lugar ao mesmo tempo em que anuncia o testemunho da verdade, é também o engano. Quando o eu fala com o outro se instaura o lugar terceiro (verdade da fala, a voz), localizado na confluência $i(a) \text{---} m$. Por exemplo, quando se diz “tu és minha mulher”, o tu é fundador do Outro, o significante da demanda, quem dá a mensagem ao sujeito é o Outro. Mas a mensagem que se envia não corresponde à mensagem que se escuta, pois ao escutar já se trata de

uma interpretação. O Outro (A) tem estatuto do lugar dos significantes, que se constitui a partir das leis da metáfora e da metonímia (PORGE, 2006).

Esse lugar do tesouro do significante não quer dizer o lugar do código, pois não se conserva nele a correspondência unívoca entre um signo e alguma coisa, pois a cadeia significante só se constitui por uma reunião sincrônica e enumerável. O $s(A)$, é o que pode chamar a pontuação onde a significação se constitui como produto acabado, observa-se, portanto, a dissimetria entre um local (mais lugar do que espaço), e o outro, que é um momento (mais escansão do que duração). A submissão do sujeito ao significante, que se produz no circuito que vai de $s(A)$ a A e volta de A para $s(A)$, é propriamente um círculo, na medida em que a asserção que ali se instaura, por não se fechar em nada senão em sua própria escansão (LACAN, 1998).

O caminho percorrido pelo sujeito ao cruza o lugar do A, em direção ao $s(A)$, retorna ao A, e desce-se para a linha $i(a)---m$, o vetor da constituição do eu no outro semelhante, chamado de estádio do espelho. Esse estádio é o momento lógico onde o sujeito encontra uma suposta imagem de si, a qual se fixa, um eu ideal, uma imagem narcísica de efeito jubilatório. A captura dessa imagem mascara sua duplicidade, onde se dá as primeiras identificações, bem como onde se dá o jogo da rivalidade e agressividade, na medida em que se vislumbra uma ameaça da não sustentação dessa imagem.

A linha $\$---I(A)$, indicando o sujeito dividido e o ideal do eu, é aquela da subjetivação pelo significante, a qual se produz no momento posterior, portanto o sentido é sempre retrógrado. O sujeito transforma-se naquilo que era, e se anuncia no momento posterior. Ao passar pelo curto-circuito imaginário, indicando na linha de $m---i(a)$, correspondente ao eu (moi) e ao eu ideal (imagem do outro). Portanto, o circuito do primeiro patamar o sujeito cruza o ponto do A, e desliza para o ponto $s(A)$, e retroage para o A, para descer para $i(a)$, a imagem do eu, assim a forma-se o eu (m), e depois retorna para eixo de cima, percebe-se, portanto, que o eu se constitui como metonímia de sua significação (PORGE, 2006).

O ponto onde ocorre a retroação das flechas, chamado de ponto de basta, onde é possível produzir alguma significação. Essa significação se organiza em torno de dois significantes, onde o segundo retroage ao primeiro, possibilitando a significação. Em outras palavras pode-se dizer que a interpretação é da ordem do registro imaginário; quando a significação não se sustenta abre-se para os questionamentos, lugar do desejo,

localizado no registro do simbólico, situado no segundo patamar, esse discorrerei mais adiante, mas esses dois registros funcionam entrelaçados com o Real, este como um ponto impossível de representação.

A demanda não é uma necessidade, mas sim um pedido, um apelo ao Outro, especificamente de amor e de presença, na medida em que Outro se alterna entre presença e ausência. Enquanto o desejo é desejo dessa falta que no Outro designa um outro desejo. O desejo está além da demanda, não é nem apetite de satisfação, nem demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua divisão (LACAN, 1998).

São as voltas das insatisfações da demanda que se produz o desejo, este causado pela falta, não existe objeto do desejo, pode-se dizer que o desejo é um verbo intransitivo. Trata-se do momento em que Outro se ausenta, não responde a demanda, aí o sujeito precisa se posicionar, é onde ele aparece, nos intervalos da cadeia de significantes.

No segundo patamar é onde o desejo se constitui, quando o sujeito se depara com a falta de um significante no Outro, na sua ausência propriamente dita, surge uma pergunta: “o que o Outro quer de mim?” A interrogação sobre o desejo do Outro é o que permite o sujeito articular o seu próprio desejo, ou seja, é a partir do desejo do Outro que o sujeito constitui o seu. Essa pergunta é elaborada quando se dá a subida do primeiro patamar para o segundo, na castração.

Para Lacan (1998) o desejo esbarra numa questão em que o sujeito desconhece o que deseja, aparecendo como aquilo que ele não quer (denegação), assim se insere singularmente o ignorado desconhecimento de si, mediante o qual ele transfere a permanência de seu desejo para um eu intermitente e em contrapartida protege-se de seu desejo atribuindo-lhes essas próprias intermitências. Portanto, o desejo (d) segue-se para o vetor da fantasia ($\$ \diamond a$), esta como tentativa de responder ao desejo do Outro, como podem observar no grafo (figura 01).

A fantasia está em analogia (referente ao primeiro patamar) ao que acontece com o eu em relação à imagem do corpo (m), exceto que ela continua a marcar a inversão dos desconhecimentos em que se fundamentam um e outro. A fantasia é o “estorjo” daquele que é propriamente recalcado, a saber, o sujeito, por só ser indicável no fading da enunciação. O desejo se constitui juntamente com a fantasia, na medida em que o sujeito se depara com a pulsão $\$ \diamond D$, se afronta com o $S(A)$, o que indica a não resposta a demanda, pois o Outro também é barrado, nele também falta um significante,

retornando para $\$ \langle \rangle D$, constituindo o circuito do segundo patamar, o da castração, ou seja, a inscrição da falta no simbólico. A pulsão é também o tesouro de significantes, ela advém quando o sujeito devanesce e a demanda também desaparece, exceto que resta o corte, pois este continua presente no que distingue a pulsão da função orgânica que ela habita, ou seja, seu artifício gramatical, muito patente nas reversões de sua articulação com a fonte e com o objeto (LACAN, 1998).

No segundo patamar Lacan (1998) situa $\$ \langle \rangle D$, aqui a demanda articulada a pulsão e um ponto de falta $S(A)$, o significante do Outro barrado, o que não existe. É do ponto do código que o sujeito recebe a mensagem inconsciente, de início identificado a demanda, na medida em que o A não responde. Na verdade a mensagem do Outro barrado equivale a marca de uma falta no Outro, simbolizado pelo falo simbólico, este como significante do desejo (PORGE, 2006).

Lacan (1998) situa a pulsão e fantasia como um artifício, a parte gramatical, na sua articulação com a fonte e com o objeto. É na própria delimitação da zona erógena que a pulsão isola o metabolismo da função, ou seja, é obra de um corte que se beneficia o traço anatômico de uma margem ou borda (ex: boca, anus, vagina, olho), trata-se de características dos objetos parciais na medida em que não há a imagem especular (alteridade), é esse objeto inapreensível no espelho que a imagem especular dá sua vestimenta. O que o grafo demonstra é o efeito da enunciação, localizado no ponto $S(A)$, para além do enunciado, situado no $s(A)$. No ponto onde falta um significante no Outro que signifique o sujeito aparece a questão fundamental. Não existe, portanto, um único significante que diga quem é o sujeito, é necessário outro, por isso a fórmula: “um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (LACAN, 1998, p. 833). Na falta desse significante, todos os demais não representariam nada, já que nada é representado senão para algo. O que sou eu? Fica no plano do negativo, representado pelo (-1), a própria falta-a-ser.

Na fórmula da fantasia ($\$ \langle \rangle a$), se lê sujeito desejo de a , como a iminência da castração, essa fórmula indica uma suposição de objeto que satisfaria o Outro, mas que não satisfaz, por isso a invenção de Lacan (1998) desse símbolo $\langle \rangle$, o qual indica logicamente junção e disjunção ao mesmo tempo. Por isso o autor coloca do lado da fantasia o gozo, ou seja, uma ilusão de completude, e do lado do d (desejo) situa a castração, a própria falta-a-ser, o sujeito localizado numa hiancia.

A falta não se trata de uma falha, mas sim da própria estrutura do sujeito e da linguagem, já que, o Outro é também barrado, porque não há Outro do Outro. É dessa falta que o sujeito faz seu desejo. O sujeito frente a falta repete o ato de suturá-la, e essa repetição, é onde se localiza o gozo, em que o Outro demanda porque é inconsistente, o sujeito tenta responder, mas obviamente sem conseguir, nesse processo está implicado o gozo como falta da falta, e o desejo como a própria falta.

Lacan (1998) situa o gozo do lado do $S(\mathcal{A})$, no vetor que vai para $\$ \leftrightarrow D$, o que se refere à demanda do Outro, indicando, portanto, a castração. Retroação para o $S(\mathcal{A})$ é a tentativa de negar a castração, obtendo um gozo (parcial), esse gozo está do lado da fantasia. Pois a demanda do Outro assume a função de objeto na fantasia do sujeito. O gozo está velado a quem fala como tal, ou seja, só pode ser dito nas entrelinhas por quem quer que seja sujeito da Lei, já que esta se funda na proibição. O sujeito imagina que o gozo pleno é proibido, mas na verdade é impossível. O desejo é uma defesa, uma proibição de ultrapassar um limite no gozo.

Em suma, o grafo do desejo ilustra as operações e as articulações do desejo inconsciente. No primeiro andar podemos dizer que o sujeito fica alienado ao Outro, indicando o registro imaginário, a relação do eu com outro semelhante, e o Outro na mediação entre esses dois elementos; e, o segundo andar, é onde o sujeito se separa com o Outro barrado, lugar em que articula seu próprio desejo (não sem o Outro), localizado no registro simbólico. Percebe que esses dois patamares e seus elementos estão em constante movimento, sendo necessária a relação entre eles, como demonstram as setas, possibilitando o funcionamento do inconsciente. O inconsciente não é uma espécie de reservatório, não existe conhecimento do inconsciente, é possível apenas reconhecer os efeitos dele como os sonhos, os chistes, o ato falho e o sintoma. Dessa forma esse grafo permite uma extração da lógica da estrutura do sujeito do inconsciente.

Para a psicanálise existe uma Lei simbólica, é o que Lacan (1999) chama de função paterna simbólica. O papel desta função é colocar uma barra na relação alienada do sujeito com Outro. Essa operação denomina-se metáfora paterna.

Nos primórdios da constituição do sujeito o Outro (aquele que faz função materna) interpreta o que o *infans* (aquele que ainda não fala) demanda e deseja, mas o Outro interpreta a demanda e o desejo do filhote conforme a sua própria demanda e seu próprio desejo, conseqüentemente o(s) cuidador(es) serve(m) como uma matriz simbólica. Esta matriz sustenta um lugar imaginariamente e simbolicamente para o *infans*.

A falta não é uma falha, mas, sim, a própria estrutura do sujeito e da linguagem, já que o Outro é também barrado, pois não há Outro do Outro. É dessa falta que o sujeito faz seu desejo. O sujeito, frente à falta, repete o ato de suturá-la, e é nessa repetição que se localiza o gozo. O Outro demanda porque é inconsistente; o sujeito tenta responder, mas obviamente não consegue, nesse processo estão implicados o gozo como falta da falta e o desejo como a própria falta

Os três tempos do Édipo

Freud (1924/1996) foi o primeiro a se servir do mito do Édipo para ilustrar a constituição do sujeito. Em “A Dissolução do Complexo de Édipo” adverte: “o menino encara sua mãe como propriedade, mas um dia descobre que ela transferiu seu amor e sua solicitude ao recém-chegado (p. 193)”. A criança sente a presença do pai como um estorvo, ressentindo-se quando o pai está junto da mãe, e mostra satisfação quando ele está ausente.

O Édipo não é recalado e, sim, destruído pelo complexo de castração, afirma Freud (1925/1996). O menino, com medo de ser castrado, renuncia o investimento objetal de sua mãe e identifica-se com o pai. Na menina esse complexo se orientará através do desejo de ter um filho, ou seja, quando percebe a falta do pênis abandona o desejo de tê-lo e coloca em seu lugar tal desejo. A menina fica com raiva da mãe, por esta não ter lhe dado o pênis, e toma o pai como objeto de amor. “Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração” (p. 285).

Enquanto Freud fica no nível do imaginário e da novela familiar, Lacan, na tentativa de formalizar a constituição do sujeito, faz uma releitura do Édipo numa dimensão simbólica. Dessa forma, enquanto Freud trata de personagens da história do sujeito, Lacan analisa o Édipo em termos de lugares e funções

Lacan (1999a, 1999b) formula os três tempos do Édipo. Esses tempos não são cronológicos, mas, sim, lógicos. Os tempos indicam a lógica fálica em que o sujeito neurótico se constitui. A metáfora paterna se trata de uma simbolização primordial entre a criança e a mãe, ou seja, a colocação substitutiva do pai como significante (segundo) no lugar do significante primordial cedido pela mãe ou aquele que fez tal função.

O significante Nome do Pai, também chamado de pai simbólico, representado pelo significante segundo (S2), tem como função delimitar e estruturar a trajetória edipiana. Conseqüentemente o que estrutura o Édipo é a função paterna simbólica. O pai simbólico deve ser tomado como uma metáfora e não como uma pessoa. São necessários os três tempos lógicos para a estruturação da castração no sujeito, ou seja, a inscrição da falta no simbólico, pois a falta como estrutura existe desde sempre.

O primeiro tempo do Édipo evidencia o ser ou não ser o falo do Outro (função materna), o infans ocupa o lugar de eu ideal para a mãe. Ele já percebe a falta, pois tem que ser algo para completar a mãe. A identificação da criança com o objeto de gozo do Outro é amplamente facilitada, até induzida, pela relação de imediação da criança com a mãe, a começar pelos cuidados e pela satisfação das necessidades (DOR, 1989).

A criança imagina ser o falo da mãe e nesse momento pensa ser o único e exclusivo objeto que a mãe deseja. Portanto, para agradar a mãe e ter ela junto dele, é preciso e basta ser o falo. Mas a mãe se ausenta, surgindo a pergunta: “o que Outro quer de mim?” Nessa pergunta a criança pode supor que o irmão, o pai, o trabalho etc. é o falo da mãe. A operação, portanto, é de parecer com esse outro que supõe ser o que a mãe quer. Nesse tempo surge a agressividade, querer “matar” o irmãozinho, por exemplo. Pois a criança experimenta uma ameaça na sua posição exclusiva de ser o falo da mãe. No entanto, mesmo se identificando com o falo imaginário a mãe continua a se ausentar.

Esse ponto de ancoragem é favorável as identificações perversas, pois a mensagem se realiza de forma mais ou menos satisfatória. É uma estratégia defensiva da evitação da castração. O perverso não se engana sobre a posição subjetiva que o prende a prevalência do falo imaginário. Portanto, mantém todo o seu esforço em conservar esse engodo subjetivo em que se encontra capturado. Toda fantasia, presente nas neuroses, possui uma estrutura perversa (LACAN, 1999a, 1999b).

O segundo tempo do Édipo Este gira em torno de ter ou não ter o falo que completaria o Outro. O momento em que o pai imaginário priva a mãe desse objeto (a criança). Esse pai faz um corte na relação mãe e criança. A criança vivencia a intrusão da figura paterna como forma de interdição e de frustração. Ocorre um ponto de virada lógica, ou seja, se a criança não é o falo, devido à intervenção do pai imaginário. A privação da mãe faz com que ela seja faltante. Essa é a passagem do ser o falo para ter o falo. A criança não é o falo da mãe, mas o pai tem a mãe, então, a criança se pergunta:

será que esse pai é completo? Ocorrendo a inscrição do Ideal do Eu, aquele que supostamente teria o falo (DOR, 1989).

O pai imaginário inicia a inscrição de uma Lei (a criança não pode ser o falo da mãe e a mãe não pode ser completa), ocorre a presentificação da castração na vida da criança. Em seguida, a criança articula da seguinte forma: vou me identificar ao pai, pois ele tem o falo. Mas Outro continua a se ausentar, ou seja, a mãe continua a desejar.

Nesse tempo o que retorna a criança é a lei do pai, como imaginariamente concebida pelo sujeito como privador da mãe. Esse é o estágio nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao aparecimento da Lei, na medida em que a mãe é dependente de um objeto que se tem ou não se tem ao mesmo tempo, trata-se de um paradoxo (LACAN, 1999a, 1999b).

O terceiro tempo lógico a criança se adverte da impossibilidade de ser e de ter o falo, portanto é evidenciada a falta como universal. Neste tempo se completa a inscrição da Lei simbólica. O pai deseja a mãe, então, para o pai também falta algo. Portanto, o que se pode fazer é dialetizar entre o ser e o ter, na medida em que se faz semblante de ser ou de ter o falo. Nesse momento fecha-se o tempo da construção da inscrição da Lei simbólica no sujeito, o Nome do Pai faz sua função. O Outro se mostra barrado e a consequência é o sujeito desejante constituído (DOR, 1989).

No terceiro tempo o pai intervém como real e potente, incidindo a castração, a inscrição da falta no simbólico. O pai simbólico ocupa o lugar daquele que tem, do Ideal do eu. Portanto, o pai representa a existência da cadeia significante como Lei. O pai acha-se numa posição metafórica, na medida em que a mãe faz dele aquele que sanciona a existência do lugar da Lei (LACAN, 1999).

O Nome do pai permite a operação chamada metáfora paterna, ou seja, o significante do pai (S2) substitui o significante do desejo materno (S1). Observa-se que a operação da metáfora paterna aponta o desejo do pai, na medida em que instaura a Lei simbólica. Pode-se dizer que o desejo e a Lei se constituem ao mesmo tempo. O sujeito na constituição se posiciona como falo - i(a) - da Mãe. O Nome do Pai barra esse sujeito de ser ou de ter o falo. Portanto, é o desejo do pai pela mãe que o desejo pode advir. No entanto, a mãe em seu discurso precisa certificar o seu desejo. A possibilidade de desejo surge na medida em que algo é proibido. É o desejo do Outro que produz a lei.

Considerações finais

O grafo do desejo e os três tempos do Édipo, são na realidade, a ilustração da constituição do sujeito dividido, do sujeito do inconsciente, do sujeito desejante. Os tempos do Édipo podem ser localizados no grafo, na medida em que não se trata de pessoas e objetos concretos, mas, sim, de lugares, posições e funções. Podemos didaticamente localizar os dois primeiros tempos no primeiro patamar em que o sujeito permanece aprisionado ao gozo do Outro, no lugar de objeto; e, o terceiro tempo no segundo patamar. Este patamar fecha o circuito da inscrição da falta no simbólico, da Lei e conseqüentemente do desejo.

Lacan (1988) apontou para o fato dos dez mandamentos perdurarem até os dias atuais e foram esse que fizeram as sociedades prosperarem. Os dez mandamentos colocam o objeto de desejo no lugar do pecado. A palavra “pecado”, em grego, quer dizer falta – manque. Esse objeto é proibido para o sujeito. Existe uma relação dialética do desejo com a Lei, a qual impede que o desejo emerja, a não ser numa relação com a Lei, pela qual esta se torne desejo a partir da falta. Por exemplo, um dos mandamentos assevera “não cobiçarás a mulher do outro (...) não cobiçarás nada do que te pertence”. Isto implica a existência de uma primeira cobiça, exatamente por isso foi possível criar uma proibição. Não se cobiça qualquer coisa; se cobiça na medida em que determinado objeto pertence ao outrem.

A relação da Lei com o desejo é estreita, no sentido em que a função da Lei traça o caminho do desejo. O desejo pela mãe, isso se dá quando a mãe é proibida, sendo idêntica a inscrição da Lei no sujeito. Isto ocorre porque a mãe não é em si mesma o objeto mais desejável, mas a constituição do sujeito desejante se organiza em torno do desejo do *infans* pela presença da mãe. O imperativo que a mulher seja outra que não a mãe quer dizer que um mandamento se introduziu na própria estrutura do sujeito. Portanto, o mito do Édipo significa que o desejo do pai pela mãe e esta mãe deve legitimar esse desejo, é o que cria a Lei. (Lacan, 2010).

A verdadeira função do Pai simbólico é unir e, não, opor um desejo à Lei. Na verdade o sujeito esconde a castração que ele nega. O que ele não quer, o que recusa é sacrificar sua castração ao gozo do Outro, deixando servir-se dela, pois imagina que o Outro demanda sua castração. O sujeito dividido ao mesmo tempo em que visualiza o gozo, não o quer. Pois, para isso teria que ocupar um lugar fixo de objeto e como sujeito desejante ele desapareceria. Este é o impasse do sujeito, o qual fica dividido entre o gozo e o desejo. No entanto, a inscrição da Lei impõe um limite ao gozo e possibilita o desejo.

Referências:

DOR, J. **Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem**, Porto Alegre: Artmed, 1989.

FREUD, S. A Dissolução do Complexo se Édipo. In Freud, S. (1924) **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. (J. Salomão, Trad). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1925). Algumas distinções psíquicas da Distinção Anatômica entre os sexos. In: Freud, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. (J. Salomão, Trad). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, J. A subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1957). In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, pp. 807-842.

_____. Os três tempos do Édipo (1957/1958). In: _____. **O seminário: Livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999a, p.185-203.

_____. Os três tempos do Édipo (II) (1957/1958). In: _____. **O seminário: Livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999b, p. 204-220.

_____. O gozo da transgressão (1959/1960). In: _____. **O seminário: livro 7: Ética da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988, p. 233-250.

_____. (1962/1963). **O seminário: livro 9: A identificação**, inédito.

_____. (1963/1964). A causa do desejo. In: _____. **O seminário: livro 10: A angústia**. 2. ed., Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. (1964-1965). **O seminário: livro 11. Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise**. (V. Ribeiro, Trad.). 2a ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

PORGE, E. A instancia da letra. In: _____. **Jacques Lacan, um psicanalista**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2006, p. 85-108.

THE DESIRE AND LAW

ABSTRACT:

This article proposes a theoretical link between the concept of desire and the law, according to the teaching of Jacques Lacan. For psychoanalysis, desire exists only from the description of the role and the Symbolic Law, they are operations concurrent. Thus equivalent to saying that the desire does not exist without the Law. This statement is underpinned by the logic design of the graph of the desire and the three phases of Oedipus. The true function of the Symbolic Father is to unite and not oppose a desire to Law. Nevertheless, it is a stalemate in which the subject remains divided between joy and desire. For the divided subject while that craves an enjoyment, not wants; argues for it is necessary to take the place of the Other and object fixation that place implies the disappearance of the desiring subject.

KEY WORDS: desire, Law, subject, enjoyment

LE DÉsir ET LA LOI

RÉSUMÉ:

Cet article propose un lien théorique entre la notion de désir et la loi, selon l'enseignement de Jacques Lacan. Pour la psychanalyse, le désir n'existe que dans la description de la faute et de la loi dans les opérations symboliques sont concurrentes. Ainsi revient à dire que le désir n'existe pas sans la loi. Cette déclaration est sous-tendue par la conception logique du grafe du désir et les trois phases d'Oedipe. La véritable fonction du Père Symbolique est d'unir et non pas s'opposer à la volonté de la loi. Néanmoins, il s'agit d'une impasse dans laquelle le sujet reste divisé entre la jouissance et le désir. Pour le sujet divisé qui aspire tout un jouissance, pas veut; plaide pour il est nécessaire de prendre la place de l'autre et de l'objet de fixation cet endroit implique la disparition du sujet désirant.

MOTS CLÉS: désir, Loi, sujet, jouissance

Recebido em: 18-07-2014

Aprovado em: 05-10-2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Volume 12, Issue 02: December edition, 2014

Table of Content

Editorial	08
<i>Nilda Sirelli</i>	
Articles	
PSYCHOANALYSIS AND A MODERN NATION'S CONSTRUCTION: THE MEDICAL-HYGIENIST APPROPRIATION	13
<i>Luciana Cavalcante Torquato</i>	
THE ALIENATED AND THE ANALIST: ALIENATING AN ISSUE L'ALIÉNÉ ET L'ALIÉNISTE: ALIÉNÉ UNE QUESTION	42
<i>Marcela Serrat Freire</i>	
MEDICALIZATION AND SENIORS: THE QUESTION OF DEPRESSION	62
<i>Renata Andrade e Roberto Calazans</i>	
ABOUT THE FORMATION OF THE PSYCHOANALYST: BETWEEN THE PSYCHOANALYTIC MOVEMENT AND THE INSTITUTIONALIZATION OF PSYCHOANALYSIS	86
<i>Joana Souza</i>	
THE ISSUE BETWEEN TRUTH AND REALITY	100
<i>Vitor Ferrari</i>	
PERSPECTIVES ON SOCIAL MEMORY	123
	284

Daniele Achilles Dutra da Rosa

REDESIGNING THE BOY: THE REAL, THE IMAGINARY AND THE SYMBOLIC IN CLARICE LISPECTOR..... 138

Humberto Moacir de Oliveira

BETWEEN ART AND PSYCHOANALYSIS: THE MELANCHOLY IN EDVARD MUNCH..... 157

Mariana Rodrigues Festucci Ferreira

CREATIVE WRITERS AND THE PASSAGE TO THE ACT OF SUICIDE..... 181

Lenita Vilafãne Gomes Bentes

BETWEEN LIFE AND LITERATURE: THE SILENCE OF RIMBAUD.. 208

Marcelo Gonçalves Campos

WRITING AS THE SUBJECT OF FOOTPRINT..... 230

Carla Cervera Sei

IMAGE LOSING SIGHT: SOME CONTRIBUTIONS ON THE CONCEPT OF IMAGE AS REPRESENTATION..... 241

Ariane Santellano de Freitas e Luís Fernando Lofrano de Oliveira

THE MECHANISMS OF PSYCHIC JEALOUSY IN PSYCHOANALYSIS.....256

Drielle Neves Vieira e Nilda Martins Sirelli

THE DESIRE AND LAW..... 270

Iza Maria de Oliveira

Contents.....284

Sommaire.....286

Instruções aos autores.....289

285

Psychanalyse& Baroqueen magazine

Année 12, Numero 02: ÉditionDécembre de 2014

Rio de Janeiro, RJ.

Psychanalyse&Baroqueen magazine

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Année 12, Numéro 02: Édition Décembre de 2014.

Sommaire

Éditorial 08
Nilda Sirelli

Articles

LA PSYCHANALYSE ET LA CONSTRUCTION D' UNE NATION MODERNE: LA PROPRIÉTÉ MÉDICO-HYGIÉNISTE 13

Luciana Cavalcante Torquato

L'ALIÉNÉ ET L'ALIÉNISTE: ALIÉNÉ UNE QUESTION..... 42

Marcela Serrat Freire

MEDICALIZATION AND SENIORS: THE QUESTION OF DEPRESSION..... 62

Renata Andrade e Roberto Calazans

ABOUT THE FORMATION OF THE PSYCHOANALYST: BETWEEN THE PSYCHOANALYTIC MOVEMENT AND THE INSTITUTIONALIZATION OF PSYCHOANALYSIS.....86

Joana Souza

LE SUJET ENTRE VÉRITÉ ET RÉALITÉ..... 100

Vitor Ferrari

PERSPECTIVES SUR MÉMOIRE SOCIALE..... 123

Daniele Achilles Dutra da Rosa

REDESIGNING THE BOY: THE REAL, THE IMAGINARY AND THE SYMBOLIC IN CLARICE LISPECTOR.....	138
<i>Humberto Moacir de Oliveira</i>	
BETWEEN ART AND PSYCHOANALYSIS: THE MELANCHOLY IN EDVARD MUNCH.....	157
<i>Mariana Rodrigues Festucci Ferreira</i>	
CREATIVE WRITERS AND THE PASSAGE TO THE ACT OF SUICIDE.....	181
<i>Lenita Vilafãne Gomes Bentes</i>	
ENTRE LA VIE ET L'ŒUVRE: LE SILENCE DE RIMBAUD.....	208
<i>Marcelo Gonçalves Campos</i>	
L'ÉCRITURE COMME LA MARQUE DU SUJET.....	230
<i>Carla Cervera Sei</i>	
IMAGE LOSING SIGHT: SOME CONTRIBUTIONS ON THE CONCEPT OF IMAGE AS REPRESENTATIO.....	241
<i>Ariane Santellano de Freitas e Luís Fernando Lofrano de Oliveira</i>	
LES MÉCANISMES DE JALOUSIE PSYCHIC EN PSYCHANALYSE....	256
<i>Drielle Neves Vieira e Nilda Martins Sirelli</i>	
LE DÉsir ET LA LOI.....	270
<i>Iza Maria de Oliveira</i>	
<u>Contents</u>.....	284
Instructionsauxauteurs.....	289