

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 de Seção: 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)

Pareceristas Ad-Hoc

Caciana Linhares (UNIFOR)
Cláudia Henschel (UFF)
Marília Etienne Arreguy (UFF)
Rita Manso (UERJ)
Sandra Vilma Paes Barreto Edler (UFRJ /SPID)
Sônia Leite (UERJ)

Equipe técnica

Revisores de normas técnicas de publicação: Ana Carolina Graça Franco, Érika Ferreira Barbosa, Juliana Nogueira De Sá Cardoso e Luisa Bosquê.
Revisor de língua portuguesa: Sônia Maia
Técnico de informática: Luis Vinicius do Nascimento.

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

Endereço para correspondência/Address for correspondence/Adresse pour correspondance

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 01: Edição Julho de 2014
Rio de Janeiro, RJ.

Psicanálise & Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Ano 12, Número 01: Edição Julho de 2014.

Sumário

Editorial 08

Nilda Sirelli

Artigo

A EXPERIÊNCIA DA PRISÃO NA PERSPECTIVA DO TRÁGICO E DO BARROCO..... 13

Patricia Schaefer e Francisco Ramos de Farias

ENTRE O BELO E O FEIO: DAS UNHEIMLICHE COMO PRINCÍPIO ESTÉTICO EM FREUD..... 32

Alex Wagner Leal Magalhães

A ALTERIDADE NA OBRA DE CLARICE LISPECTOR A PARTIR DA LEITURA DO CONTO AMOR..... 48

Flávia Albergaria Raveli

FREUD E A LITERATURA..... 59

Marcelo Gonçalves Campos e Julio Eduardo de Castro

A ETERNIDADE NÃO TEM LIMITES: SHEREBER, A ESCRITA E O NOME..... 74

Cláudia Aparecida de Oliveira Leite

SALVADOR! CONSIDERAÇÕES SOBRE O MECANISMO DA
PARANÓIA..... 93

Maria Anita Carneiro Ribeiro e Gilber Vieira Ferreira

A FANTASIA PERVERSA EM UM CASO DE HISTERIA FEMININA
Ana Paula Queiroz Bastos..... 104

DO MAL-ESTAR MODERNO AO PÓS-MODERNO: Reflexos sob a
histeria..... 117

Marina Scalco Duarte e Daniela Scheinkman Chatelard

A ANGÚSTIA NA CLÍNICA PSICANÁLITICA E NA PSIQUIATRIA
Sandra Chiabi..... 135

O CORPO A SERVIÇO DE UM IDEAL: SUBJETIVIDADE E
CULTURA..... 148

Denise Lima Tinoco e Nilda Martins Sirelli

PSICANÁLISE E DIREITO: DA URGÊNCIA DE UM NOVO OLHAR
SOBRE OS PERSONAGENS FAMILIARES E SEUS
CONFLITOS..... 172

Juliana Lima Barroso Guerra e Betty Bernardo Fuks

A RELAÇÃO MÃE-BEBÊ NA INSTALAÇÃO DA OBESIDADE E A
CIRURGIA BARIÁTRICA: UM ENFOQUE PSICANALÍTICO..... 196

Fernanda Marmagnanis

A POSIÇÃO DO FALO E A DIFERENÇA SEXUAL NA
ADOLESCENCIA CONTEMPORANEA..... 206

Leonardo Danziato

NOUVEAUX PARADIGMES..... 219

Luiz Eduardo Prado de Oliveira

RESENHA: HABITAR NOS AVESSOS DE SI.....	247
<i>Iza Maria de Oliveira</i>	
<u>Contents</u>	250
Sommaire	253
Instruções aos autores	255

Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

Editorial – Revista v. 12 n. 01

É com muita alegria que apresentamos o mais novo número de nossa revista, que já está no seu décimo segundo ano de edição. Contamos com artigos que mantêm nossa tradição de articulação entre diversas áreas, com destaque para a psicanálise, bem como para o entrelaçamento entre subjetividade e cultura. Apresentaremos cada um deles, convidando a todos para leitura.

No artigo “A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco” Patricia Schaefer e Francisco Ramos de Farias abordam os efeitos do confinamento na subjetividade e o paradoxo da experiência da prisão, na perspectiva do trágico e do barroco. A prisão é uma experiência singular e radical, levando o sujeito a seu limite, na medida em que está confrontado a uma situação da qual não tem como sair por sua vontade. Essa mudança brusca de vida é sentida como violência, como uma experiência traumática, marcada pelo isolamento, a opressão, a exclusão da sociedade para viver como estrangeiro, como se estivesse em um país distante. Contudo, há uma dimensão paradoxal, pois diante do horror há a convocação por criar um mundo novo, tanto na prisão como dentro de si. Aqui a memória é mobilizada, e sua construção surge como estratégia de resistência e criação, frente à violência da prisão e ao risco permanente de aniquilamento.

Em conformidade com a lógica do paradoxo, “Entre o belo e o feio: das *unheimliche* como princípio estético em Freud”, de Alex Wagner Leal Magalhães, analisa os impactos das ideias de Freud contidas no texto “O estranho” (1919) sobre a estética, salientando o quanto esta última esteve com seu raio de análise primordialmente embasada em uma dicotomia radical entre o belo e o feio, entre o bem e o mal, baseando-se na lógica da contradição, em que opostos se anulam mutuamente. Neste ponto, Freud promove uma verdadeira reviravolta na estética ocidental ao defender uma efetiva permuta e interdependência entre o belo e o feio, entre o harmônico e o caos, aproximando o sentimento de estranhamento ao familiar.

Ainda a partir do texto freudiano “O estranho”, no artigo “A alteridade na obra de Clarice Lispector a partir da leitura do conto amor”, Flávia Albergaria Raveli faz a leitura do

conto “Amor”, de Clarice Lispector, a partir do conceito psicanalítico de “estranho-familiar”, do qual decorre a discussão sobre a alteridade na tradição psicanalítica. Aqui a psicanálise vai operar como um lugar de escuta da experiência de leitura da obra literária, focando a relação entre obra e leitor.

Continuando a riquíssima interlocução com a arte, no artigo “Freud e a literatura”, Marcelo Gonçalves Campos e Julio Eduardo de Castro apresentam o diálogo que Freud estabeleceu com a literatura em seus escritos psicanalíticos, ressaltando que a interlocução deste autor com a arte literária pode ser notada em três situações: para ilustrar e validar determinado ponto de sua teoria, para compreender algo deste processo de criação artística e para interpretar psicanaliticamente uma obra específica. A conexão da psicanálise com a literatura, inaugurada e mantida por Freud ao longo de sua obra, tem se sustentado ainda hoje como um campo frutífero de pesquisa, tal qual nossa revista vem demonstrando pela profusão de trabalhos que recebemos articulando esses campos.

O artigo “A eternidade não tem limites: Schreber, a escrita e o nome”, de Cláudia Aparecida de Oliveira Leite, trata da minuciosa leitura que Freud realiza do texto *Memórias de um doente de nervos*, de Daniel Paul Schreber, focalizando seu caráter testemunhal. Freud dá um lugar central aos escritos de Schreber, decifrando sua escrita, ressaltando sua singularidade, seu endereçamento e seus efeitos sobre o nome e o corpo. Frente a isso, a autora destaca que tornar público um escrito é dar ao próprio nome os mais diversos destinos, discutindo como os momentos de crise de Schreber coincidiam com as vivências em que ele era convocado a fazer uso de seu nome na intimidade que o nome próprio estabelece com o Nome-do-Pai, valendo-se da via conferida por Lacan no trabalho com a psicose e que encontramos ricamente discutida nesse artigo.

Dando continuidade ao estudo das psicoses, Maria Anita Carneiro Ribeiro e Gilber Vieira Ferreira nos presenteiam com o artigo “Salvador! considerações sobre o mecanismo da paranóia”. Salvador Dalí foi um artista múltiplo, que além de sua maravilhosa obra pictográfica, deixou-nos numerosos escritos. O artigo se baseia em alguns destes escritos e no trabalho de alguns de seus biógrafos para estudar a contribuição que o “Caso Salvador Dalí” pode dar ao estudo da paranoia, estrutura em que o Nome-do-Pai foi foracluído.

Ainda abordando as estruturas clínicas, Ana Paula Queiroz Bastos discutirá a relação do sujeito com sua fantasia no artigo “A fantasia perversa em um caso de histeria feminina”. Sendo a mãe o primeiro objeto de amor de toda criança, a autora investiga e discute a posição subjetiva da mulher frente à mãe, explorando os conceitos de sexualidade, neurose, e

feminilidade na obra de Freud e no ensino de Lacan. Para tanto, indaga, como se dá a escolha da neurose e a construção da fantasia na histeria feminina.

Continuando esse percurso pela histeria, o artigo “Do mal-estar moderno ao pós-moderno: reflexos sob a histeria”, de Marina Scalco Duarte e Daniela Scheinkman Chatelard, salienta o caráter de máscara do desejo que o sintoma assume nessa estrutura, articulando ao discurso social de nossos tempos. Trabalhando pelo viés da cultura do narcisismo, e do imperativo do gozo as autoras discutem sobre a toxicomania, anorexia, depressão e síndrome do pânico em suas relações com a histeria, considerando os efeitos do contexto social atual como produtor destes novos tipos de máscaras encarnados pela histérica.

Sobre a clínica, Sandra Chiabi, escreve o artigo “A angústia na clínica psicanalítica e na psiquiatria”. A autora busca o tema da angústia em alguns textos de Freud e Lacan, visando localizar o conceito na psiquiatria contemporânea. Para isso utiliza a *Classificação Internacional de Doenças*, conhecida pela sigla CID, atualmente em sua décima versão, e também o *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders* (DSM), publicado pela *American Psychiatric*. Afirma a importância da clínica psiquiátrica, mas questiona se, em algumas situações clínicas específicas, não seria mais produtivo a psicanálise e a psiquiatria trabalharem juntas, de forma que a psicanálise possa ostentar uma função no contexto contemporâneo da psicopatologia como aquela que trabalha com a singularidade do sofrimento psíquico.

Para a psicanálise, subjetividade e cultura não são dimensões apartadas, se constituem mutuamente, e é esse embricamento que o artigo “O corpo a serviço de um ideal: subjetividade e cultura”, de Denise Lima Tinoco e Nilda Martins Sirelli, vem nos apresentar. O corpo tem sido investido como mais uma mercadoria a ser consumida, através das diversas intervenções e procedimentos possíveis de serem adquiridos na busca de um corpo ideal. O discurso da cultura não é sem efeitos no corpo, porém, esses efeitos estão intimamente ligados a nossa constituição psíquica, pensada no artigo pela visada freudiana. Parte da questão: por que os ideais propostos por uma cultura, via circulação de bens e mercadorias, ganham tamanha força tanto subjetivamente quanto em nível de massas?

No artigo “Psicanálise e direito: da urgência de um novo olhar sobre os personagens familiares e seus conflitos”, Juliana Lima Barroso Guerra e Betty Bernardo Fuks observam que na atualidade tem havido uma crescente normatização da vida privada, sobretudo no que diz respeito aos comportamentos e modelos familiares, pois cada vez mais um saber externo à família, se impõe a ela, visando regular suas relações. Consequentemente, sobreleva-se o

Poder Judiciário para pacificação dos conflitos decorrentes da inadequação entre as condutas e os discursos normativos, o que se mostra preocupante, pois os juristas nem sempre detêm a aptidão necessária para identificar as verdadeiras demandas presentes nas entrelinhas dos litígios jurídicos de família. Neste trabalho as autoras propõem uma nova forma de compreensão das estruturas familiares e da cultura de litigiosidade judicial a partir do diálogo interdisciplinar entre o Direito e a Psicanálise.

Fernanda Marmagnanis no texto, “A relação mãe-bebê na instalação da obesidade e a cirurgia bariátrica: um enfoque psicanalítico” discute o aparecimento da obesidade como epidemia mundial, e o conseqüente surgimento e utilização crescente da cirurgia bariátrica. A utilização dessa cirurgia nos mostra como a sociedade atual se articula com as ditas novas formas de psicopatologia, como os transtornos alimentares, impondo um ideal, que se reflete tanto no mal-estar do sujeito contemporâneo como na busca de soluções rápidas para o seu alívio. Nesse contexto, a autora parte da relação do bebê com sua mãe para pensar a instalação da obesidade em um sujeito.

Em a “A posição do falo e a diferença sexual na adolescência contemporânea”, Leonardo Danziato discute quais os efeitos discursivos do mundo contemporâneo, que estabelece uma lógica da diversidade sexual e uma reivindicação do direito ao gozo bastante distintas das de outrora. Com isso, traz a tona algumas problemáticas avultadas na contemporaneidade, especialmente as que sugerem, a seu ver, uma falência do balizamento da diferença sexual e do falo para o sujeito.

Fechando os artigos dessa edição apresentamos o texto “*Nouveaux paradigmes*”, de Luiz Eduardo Prado de Oliveira. O autor esclarece que durante o século XIX a interpretação dos sonhos começa a ser um tema de destaque, trazendo diferentes paradigmas sobre a temática. Em Freud o sonho se torna um dos paradigmas da psicanálise, ganhando ainda nova leitura com Lacan e a ênfase dada à linguagem. Porém, longe de ser uma questão resolvida, continua sendo fonte de questões e de possibilidades de articulação e pesquisa.

Por fim, encerramos nossa edição com chave de ouro, com a resenha “Habitar nos avessos de si”, de Iza Maria de Oliveira. A autora resenha o livro “O avesso do imaginário: arte contemporânea e psicanálise”, de Tânia Rivera, salientando ser um trabalho cujo fio, deste o início até o final, conjuga rigor e sensibilidade. Dois recortes serão destacados na obra de Tânia Rivera: as apresentações da autora sobre a fita de Moebius e as referências ao enunciado freudiano “o eu não é o senhor em sua própria casa”, donde desfaz a lógica linear

que divide dentro e fora, e interroga por que Freud remete a uma referência espacial/arquitetônica para falar do eu em sua relação com o inconsciente, nos fazendo vislumbrar os avessos bordeados pela obra.

A todos, uma ótima leitura!

Nilda Sirelli
Denise Maurano

© 2013 *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 EXPERIÊNCIA DA PRISÃO NA PERSPECTIVA DO TRÁGICO E DO BARROCO

*Patricia Schaefer**

*Francisco Ramos de Farias***

RESSUMO:

Este artigo aborda os efeitos do confinamento na subjetividade e o paradoxo da experiência da prisão, na perspectiva do trágico e do barroco. A relação do sujeito preso com o outro, com o seu outro; o horror da prisão, como experiência traumática; o isolamento, a opressão; ser excluído da sociedade para viver em outro mundo como um estrangeiro, como se estivesse num país distante. Mas a partir daí, se reformular, criar um novo mundo, na prisão e dentro de si. O retorno da memória do que tinha deixado em segundo plano na vida, a valorização da liberdade, da vida que tinha e não se dava conta, a projeção do futuro. Assim, o ato de pensar e a construção da memória surgem como estratégias conscientes ou inconscientes de resistência e criação dos presos frente à violência da prisão e ao risco permanente de aniquilamento.

PALAVRAS-CHAVE: Prisão. Subjetividade. Trágico. Barroco. Memória Social.

Introdução

A prisão é uma experiência singular e radical, levando o sujeito a seu limite, na medida em que está confrontado a uma situação da qual não tem como sair por sua vontade. Essa mudança brusca de vida é sentida como violência. De repente, a pessoa se vê confinada atrás de grades, perde sua liberdade de ir e vir, isolada do mundo, longe da família, trabalho, amigos, sua casa, sua rotina. Passa a ser vigiada, controlada, vida e corpo enquadrados, disciplinados. Barreira ao mundo externo, humilhações, degradações, perda de privacidade. Sentimento de estranheza, dissociação. É comum ouvir de muitos presos: "meu corpo está aqui, mas meu espírito não chegou ainda." A perda da autonomia torna o sujeito assujeitado. Muitos acreditavam de forma onipotente, que estavam imunes, que não tinham limites. A prisão, além de privar da liberdade de ir e vir, priva também de outras funções elementares tal como o pensamento, ou seja, o pensamento pode entrar em colapso. O momento da chegada à prisão é de ruptura, é traumático, um rito de passagem violento, ameaça de aniquilamento.

Essa experiência radical nos insere num dos elementos destacados pela tragédia; viver no limite do possível, no limite do que podemos ver acerca de nossa destinação – a *Até* - nos remete à *hybris*, à desmedida, "porque se está aí confrontado ao inevitável" (MAURANO, 2011, p.44).

Com Dioniso¹, a mudança repentina, a súbita retirada da vida cotidiana para ser aprisionado, obriga a ser outro, a enfrentar "a experiência da evasão para uma desconcertante estranheza." (VERNANT, 1988, p.13). Também a alteridade encarnada por Gorgó diz respeito ao que "arranca o homem de sua vida e de si mesmo" para projetá-lo na confusão e no horror do caos (VERNANT, 1988, p.37).

Da perspectiva barroca, pode-se pensar a prisão, lugar de turbulentas mudanças e reações, como uma lente deformadora da realidade, que provoca o descentramento do sujeito, confrontando-o com o risco sempre presente de dessubjetivação e aniquilamento (MAURANO, 2011).

Excluídos

¹ Dioniso, assim como Ártemis e Gorgó são os três Poderes do além, os deuses gregos mascarados, que têm em comum exprimir a alteridade; "eles dizem respeito à experiência que os gregos tiveram do Outro." Com Dioniso temos "a súbita intrusão de algo que nos afasta da existência cotidiana." (VERNANT, 1988, p.12)

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

A sociedade cria muros para separar aqueles que considera diferentes ou indesejados. Esse outro é colocado para fora. Tanto dentro quanto fora do cárcere, o preso é visto como inimigo social, como o "lixo" que deve ser excluído da sociedade. E é excluindo, com a justificativa da "ressocialização", que a sociedade afirma seus valores, como indica o art. 1º da Lei de Execução Penal (LEP): "a execução penal tem por objetivo efetivar as disposições de sentença ou decisão criminal e proporcionar condições para a harmônica integração social do condenado e do internado." O lema da Secretaria Estadual de Administração Penitenciária do Rio de Janeiro é "Ressocializar para o futuro conquistar." Esta frase está escrita na entrada do complexo penitenciário de Gericinó, onde um agente penitenciário, com um fuzil na mão, recepciona os que chegam. Há um tempo atrás, uma campanha do Conselho Federal de Psicologia dizia: "O que é feito para excluir não pode incluir". No entanto, esse outro que tememos ou rejeitamos, somos nós. Os gregos vêm nos dizer que somos outro, diferentes na nossa identidade.

Para Freud (1987) o estranho relaciona-se com o que é assustador, com o que provoca medo, mas o assustador também remete ao conhecido, ao familiar. Segundo Freud, o que amedronta pode ser algo recalcado que retorna.

Muitos presos do sistema penitenciário do Rio de Janeiro queixam-se de terem sido excluídos da sociedade e de não terem perspectivas. A vivência da prisão é uma experiência radicalmente singular assim como a subjetividade que se produz aí e em outros campos fechados, provocando o sentimento de que só quem vive pode saber; é a sensação de estar em outro mundo. A experiência que se vive na prisão é intransmissível e intraduzível (LOSICER, 2002). O preso deixa de ser sujeito político; sem possibilidades narrativas de sua experiência para quem está "fora" e desacreditado de sua palavra pelos administradores, deixa de ser sujeito de sua fala. Nos depoimentos dos presos é repetitiva a fala de que não são escutados. O preso tem a convicção de "viver fora do mundo"; vive num singular território existencial que está fora de todos os territórios, profundamente desterritorializado, isolado e muito distante de todas as experiências que nós temos de viver no espaço urbano. Disse um deles durante um debate na unidade prisional: "A pena é de desterro. A sensação é de que estou num país distante." Da mesma forma, a expressão "lá fora", ouvida frequentemente, indica, por exclusão, a mesma relação de exterioridade ao universo necessariamente fechado e separado que produz uma forma de vida radicalmente exclusiva que só pode ser

conhecida pela experiência.

Não se consegue apreender a realidade do cárcere. Mesmo trabalhando com os presos, junto às galerias e celas, não se tem acesso ao mundo interno deles; esta aproximação não parece suficiente, nunca atinge integralmente seu objetivo de conhecimento, pois mais lá dentro ainda, como em qualquer instituição fechada, é um mundo à parte, "que corre paralelo ao mundo lá fora", como disse um preso.

Da mesma forma que a obra barroca, a prisão indica que existe "Outra Cena" além do que é revelado aos "de fora", como num jogo de claro-escuro, sombrio-solar. A cena apresentada é, portanto apenas um recorte do mundo, que pode ser visto de outras maneiras (MAURANO, 2011). Essa barreira intransponível, não real, faz com que o universo interno seja, em última instância, intraduzível. Há uma impossibilidade por parte de quem vive a experiência, de transmiti-la; é o indizível, o que leva a uma associação com o Real², lugar do impossível, do irrepresentável. (MAURANO, 2011) Não se tem o que falar, é intransmissível, impossível de ser apreendido. Maurano (2011, p.50) cita a noção lacaniana da *A mulher* para falar do que escapa à possibilidade de representável, apontando a dimensão de um enigma absoluto.

Na medida em que a experiência que se vive dentro é intraduzível e intransmissível para quem está fora, isso significa que o fechamento das instituições totais também é simbólico (LOSICER, 2002). É o que acontece com a experiência da prisão, assim como em diversas situações concentracionárias. Isso é o efeito de confinamento. O sujeito, "conscientemente ou não, descobre que a sua experiência se torna inenarrável e é assim que ele fica simbolicamente confinado" (LOSICER, 2002, p. 189), independente do objetivo da concentração. Podemos entender essa afirmativa em dois exemplos de situação concentracionária: num campo de concentração e numa plataforma de petróleo. Primo Lévi (1988, p. 60) descreve um sonho que se repete, sobre a narração que os outros não escutam, a indiferença de seus familiares e amigos em relação aos seus relatos da experiência no campo de concentração: "bem me apercebo de que eles não me escutam". Apesar da grande diferença entre um campo de concentração e uma plataforma de petróleo, o depoimento de um embarcado é semelhante ao sonho de Lévi.

² Termo usado pelo psicanalista francês Jacques Lacan "para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar, [...] um 'resto' impossível de transmitir." Forma uma estrutura com os conceitos "imaginário" e "simbólico", dos quais é inseparável. (ROUDINESCO, E. e PLON, M. 1998, p.645.)

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

(...) Das outras vezes contava cada vez menos, até que parei de contar, quando me dei conta que ela não ia saber mesmo do mundo que eu vivia. Hoje [dois anos depois] sei que vocês, de terra, nunca vão nos conhecer de verdade... não dá para falar...”
(LOSICER, 2011, p.106).

Analisando a experiência de confinamento no mar, nas plataformas de petróleo, Losicer (2011, p.105) diz que “este efeito de confinamento observado se produzia por conta de uma lógica interna exclusiva e excludente própria de seu mundo, de forma tal que tornava a experiência desse mundo no mar em algo intransmissível ao mundo da terra.”

Dimensão sensorial da prisão

A obra barroca valoriza a percepção sensorial da realidade, refletindo um mundo impregnado de subjetividade e tensão, com cor, perfume, sensação tátil (MAURANO, 2011). Na prisão, a cor que predomina é cinza; o paladar é de uma comida "incomível"; o cheiro, não é de perfume, “é um cheiro de morte”; a sensação tátil é de frio e aspereza, pois faltam roupas, colchões e água quente. Mas o que marca os sentidos com mais intensidade é o barulho. Não dos gritos como os que Aquiles³ emite antes do combate, ou a voz estridente do clarim que sacode de terror o inimigo (VERNANT, 1988); o som terrível, gutural que se ouve no cárcere, é o das grades e cadeados. Som desumano, que desperta angústia. É a confirmação de estar separado do mundo e da vida. Em vez do bater e ranger de dentes de Aquiles ou das serpentes, o que se ouve é o bater da "tranca" e o ranger das portas das celas. Sonoridades inquietantes integradas ao universo do cárcere, assim como ao que se ligam as Górgonas⁴. Essas sonoridades infernais causam efeito de pavor, dando a sensação de um eco vindo de longe, talvez de um poder além-túmulo (VERNANT, 1988). Na prisão, assim como no Inferno, domínio da treva e do terror, os presos vivem como se estivessem em estado temporário de coma, “privados de respiração e de voz”, como na morte (VERNANT, 1988, p.67). O tempo parado, espaço limitado, cheiros, paladar, cores e o barulho das grades e cadeados marcam os sentidos, talvez para sempre.

³ Herói guerreiro da Grécia, personagem da *Iliada* - poema épico de Homero.

⁴ Deusas gregas mascaradas. A górgona Medusa ou Gorgó é um dos três poderes do além, junto com Dioniso e Ártemis. “A máscara monstruosa de Gorgó traduz a extrema alteridade, o temor apavorante do que é absolutamente outro, o indizível, o impensável, o puro caos: para o homem, o confronto com a morte que o olho de Gorgó impõe aos que cruzam seu olhar”, transformando todo ser vivo em pedra. (VERNANT, 1988, p.12)

Na prisão, o tempo não passa. A sensação é de que o tempo “para”, pois se está “fora do mundo”. Os dias se repetem, a “paisagem” é sempre a mesma. O espaço na prisão é limitado, impessoal e sem privacidade.

A relação do sujeito preso com o outro, o horror da prisão, o isolamento, a opressão, ser excluído da sociedade para viver em outro mundo como um estrangeiro, como se estivesse em um país distante, são vivências de violência. Nesse contexto, na medida em que está confrontado a uma situação da qual não tem como sair por sua vontade, o sujeito pode chegar a seu limite e entrar em colapso.

O efeito do “bater da tranca” foi muito intenso para um preso; no exato momento em que foi fechado o cadeado, ele surtou. Ficou horas sentado junto à grade, dizendo que já viriam buscá-lo. O “bater da tranca” é a metáfora do aprisionamento. Naquele momento, o preso recusou a realidade de estar preso.

Um preso poeta descreve a vivência do cárcere, com suas sensações, imagens e sons; eis um trecho do poema:

(...) Aqui
Nessa dimensão restrita,
A muros, grades e descaminhos,
Marcou-se em mim para sempre
Não forma, cor ou cheiro,
Mas o som do desespero,
Do cessar do ir e vir.
O som do "bater da tranca",
Que no "Rio Jordão" do cárcere
Alcunhamos
"O Bater das portas das celas."
(...)
[CORRÊA, C. trechos do poema "O bater da tranca"
(ou Pequena sinfonia de um trinca-ferros assustador),12/11/08].

Claro/escuro ou solar/sombrio: vida e vida nua

Para dar mais luz à questão do risco de aniquilamento a que estão sujeitos os presos assim como aqueles que passam pela experiência do confinamento, temos o conceito de vida nua. Giorgio Agamben (2007) vai buscar no *homo sacer*, figura obscura do direito romano arcaico, o paradigma para o conceito de vida nua - a vida matável e insacrificável do *homo sacer*. A vida nua foi separada de seu contexto e, por sobreviver à morte, é incompatível com o mundo humano. O sobrevivente à morte “é um ser paradoxal”, move-se num “limiar que não pertence nem ao mundo dos vivos nem ao dos mortos”; ele é um “morto vivente”. (AGAMBEN, 2007, p. 106) A vida nua

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

do *homo sacer* é uma zona de indiferença e trânsito contínuo entre o homem e a fera, a natureza e a cultura. O seu assassinato é apenas a realização de uma mera "matabilidade" que é inerente à condição de "vida sem valor" ou "indigna de ser vivida" (AGAMBEN, 2007, p. 148). Ser condenado à morte ou ser detento num campo de concentração, por exemplo, significava a definitiva exclusão da comunidade política. O fato de estarem privados de quase todos os direitos e expectativas atribuídas normalmente aos seres humanos, embora ainda vivos biologicamente, os situava em uma zona-limite entre a vida e a morte, entre o interno e o externo, na qual se reduziam à vida nua. Condenados à morte e habitantes do campo, desligados de seu estatuto político normal e, em estado de exceção, abandonados a experimentos e atos extremos, são como uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio. Agamben cita Hannah Arendt, que observou nos campos a emergência de uma particular estrutura jurídico-política que rege o domínio totalitário segundo o qual "tudo é possível". Os campos constituem um espaço de exceção no qual além da lei ser integralmente suspensa, fato e direito se confundem, tornando tudo possível. Sem compreender essa estrutura, o inacreditável ocorrido dentro dos campos permanece completamente ininteligível. Aqueles que entram no campo moviam-se em uma zona de indistinção entre externo e interno, exceção e regra, lícito e ilícito, na qual os próprios conceitos de direito subjetivo, de proteção jurídica não faziam mais sentido.

Pelbart (2009) retoma a descrição feita por Agamben, dos muçulmanos, aqueles que no campo de concentração recebiam essa designação terminal porque entregavam sua vida ao destino, conforme a imagem simplória do fatalismo islâmico. O muçulmano era o morto-vivo, era o detido que havia desistido, indiferente a tudo que o rodeava, exausto, vida humana excessivamente esvaziada para que pudesse sequer sofrer ou compreender a morte que o esperava em breve. A sobrevida é a vida humana reduzida ao seu mínimo biológico, ao mero fato de se estar vivo, à vida nua.

Mas vida e vida nua se contrapõem e se sobrepõem ao mesmo tempo, pois o que está em jogo é a própria vida. Segundo Pelbart (2009, p. 26), "quando parece que 'está tudo dominado', como diz um *rap* brasileiro, no extremo da linha se insinua uma reviravolta: aquilo que parecia submetido, controlado, dominado, isto é, 'a vida', revela no processo mesmo de expropriação, sua potência indomável." Ao poder sobre a vida responde a potência da vida, ou seja, a inteligência das pessoas, sua criatividade, sua afetividade.

Quando Agamben conceitua vida nua, toma como referência, principalmente, os

homens dos campos de concentração. Mas é possível aproximar o aniquilamento da subjetividade na prisão, à vida nua. Assim como os “muçulmanos”, muitos presos desistem da vida. No entanto, também são muitos os que resistem ao aniquilamento e escolhem viver.

No cárcere, o lado sombrio e o lado solar da vida em sua complexidade, são revelados e encobertos como no efeito do contraste claro-escuro (*chiaroscuro*) na obra barroca (MAURANO, 2011).

A relação com o Outro

Na prisão, a privação da liberdade física provoca uma convivência forçada entre pessoas completamente diferentes entre si, estranhas umas às outras. E convive-se com essas pessoas muito mais do que se convive com qualquer um na vida livre. A dificuldade de convívio com o outro, com o diferente, em que se alternam a barbárie e a civilidade é problemático e fonte de muitos conflitos. Há que se considerar a luta de forças, a tentativa de disciplinarização, de assujeitamento do cárcere sobre o sujeito, sem esquecer de que o que está dentro, está fora, e portanto, o jogo de forças é anterior à prisão e a atravessa. Nesse sentido, a prisão se apresenta mais como uma zona limítrofe, de fronteira, do que um espaço de alteridade radical em relação ao espaço urbano. Reproduz-se entre os presos e também entre estes e os funcionários, a discriminação que sofrem em relação aos que estão fora, à sociedade. Reproduzem-se também as relações de poder. Na prisão tem classes, tem hierarquia. Como o herói das tragédias, o preso também “é aquele que excede, que ultrapassa as medidas. A ética que o rege não é certamente aquela que prima pela referência à interdição moral, à vergonha ou à piedade.” (MAURANO, 2011, p. 44). Os presos se vigiam e se controlam entre si. Nesse exercício de poder, exercem a opressão e a exploração uns sobre os outros e podem usar a violência, principalmente com os que desrespeitam os códigos de convivência. “A tragédia aniquila, destrói o indivíduo.” Maurano (2011, p. 43) cita Nietzsche (1996) para fundamentar essa afirmação. Segundo este autor (1996, p. 70), Dioniso é o herói que, quando criança, foi despedaçado pelos Titãs⁵ e sofre por essa individuação, fonte e causa de todo sofrimento. Sendo um deus despedaçado, Dioniso tem uma duplicidade: a natureza “de um cruel demônio embrutecido e de um brando e meigo soberano.”

⁵ Os Titãs, na mitologia grega, são 12 deuses, filhos de Urano (deus que representa o Céu) e Gaia (deusa que representa a Terra). Nasceram no início dos tempos, sendo ancestrais dos deuses olímpicos.

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

Vernant (2000, p.160) escreve que, no retorno de Dioniso para Tebas, sua casa, houve incompreensão e drama enquanto a cidade não foi capaz “de estabelecer o vínculo entre as pessoas da terra e o estrangeiro”, entre sua vontade “de continuar idêntica a si mesma” por um lado, e por outro, “o estrangeiro, o diferente, o outro.” Segundo ele, aqueles que insistem em manter seus valores tradicionais, que afirmam sua identidade, convictos de sua superioridade diante do que é diferente deles e que os questiona, obrigando-os a olharem para si mesmos, são os que se jogam no horror da alteridade absoluta.

Na prisão convivem a barbárie e a civilidade, em oposição e em interpenetração. Ártemis trata de tornar as fronteiras, entre um e outro, permeáveis (VERNANT, 1988). A partir do momento em que Ártemis estrangeira se torna grega, sua função se inverte. Em vez de traduzir a impossibilidade de convívio entre o selvagem e o civilizado, ela passa a traduzir a capacidade da cultura de integrar e assimilar o outro, o estranho, sem tornar-se selvagem. O outro como elemento constituinte da identidade. Há uma convocação para que cada um se deixe penetrar pela diferença do outro. Exprime-se a possibilidade de convivência e enunciação do outro. Essa deusa trabalha com as dualidades, com o que se contrapõe. Ela consegue lidar com o mundo das divisões. Já Dioniso “representa, entre os deuses gregos, segundo a fórmula de Louis Gernet, a figura do outro, do que é diferente, desnorteante, desconcertante, anômico”. (VERNANT, 2000, p. 144) Tendo Ártemis o poder de integração e assimilação e sendo Dioniso, no panteão grego, a figura do Outro, os gregos nos ensinam o valor e a importância da tolerância para a ideia da civilização.

No cárcere, como já foi dito, se está em permanente contato com o outro, com o estranho, com o diferente. Mas apesar da luta de forças e das relações de poder que se estabelecem, também acontece a solidariedade, se aprende a tolerância.

Embora a prisão seja um significativo representante de um mundo que não tolera a diferença e as mudanças, vemos, entre os presos, manifestações de união e solidariedade, afetos e também mudanças e transformações. Próprio de uma obra barroca, vemos na prisão a íntima comunicação entre planos supostamente antagônicos como o bem e o mal, vida e morte, pulsão de vida e pulsão de morte, o sagrado e o profano, a profundidade e a superfície, o dentro e o fora, o sofrimento e a alegria, a esperança e o desânimo, o desejo de mudança e o de vingança, o impulso de

transformação e o de repetição, num movimento de torção moebiana⁶. Fica aí caracterizado o modo como o inconsciente funciona, com sua estrutura de paradoxo, em que não se excluem as antinomias, ao mesmo tempo em que se demonstra sua relação dinâmica com a consciência. Esse mundo do paradoxo, “onde se acolhe a antítese, sem exclusões e sem sínteses, positivando a presença simultânea de elementos heterogêneos” (MAURANO, 2011, p.48), esse “fundo turbulento de profundas mudanças, contestações e reações” (MAURANO, 2011, p.64), é também o mundo da expressão e da obra barroca. O paradoxo é sempre tensão, se sustenta na manutenção da diferença, polaridade onde não há destruição de um pólo em relação ao outro.

O estranho no espelho

Não só a relação com o outro é conflitante, mas também a relação com a sua identidade e o seu outro. A mudança de papel agride a identidade do preso - deixa de ser sujeito político, perde direitos; alguns, que ocupavam lugar de poder e saber, passam a obedecer e seguir regras impostas. A imagem que o preso tem de si mesmo é colocada em questão a partir da prisão assim como a imagem que os outros - família, amigos, sociedade - terão dele.

Segundo Nietzsche (1996), sob a realidade em que vivemos e somos, está oculta uma outra, diferente mas também aparência, como uma imagem onírica. Esse é o outro que existe em cada um. O preso se defronta com o seu outro. O outro que era e esqueceu, o outro que foi revelado à sociedade, o outro que cometeu um crime. Seria o outro do homem, como diz Vernant (1988, p.35), a extrema alteridade, o que se manifesta como diferença radical. Aí está a face de Gorgó (VERNANT, 1988, p.105), nosso Outro, nosso duplo, o Estranho no espelho. Mas essa imagem é mais e menos do que nós, pois não é simples reflexo; ao representar em sua careta o horror de uma alteridade radical, ela se apodera de nós e ao nos identificarmos com ela, nos tornamos pedra. Aí estaria o risco do aniquilamento.

Ato criativo - o ato de pensar e a construção da memória na prisão

⁶ A banda de Möebius é “uma fita que se fecha em círculo, após se ter efetuado nela uma meia-torção.” Devido a essa meia-torção ela passa a ter apenas uma borda e uma face, “de modo que o lado direito reencontra o lado do avesso.” Como há uma continuidade dos dois lados, pode-se ir de um lado ao outro arrastando o dedo por um dos lados sem passar pela borda. (MAURANO, 2011, p. 47)

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

A prisão é uma vivência de exílio forçado. Embora não haja privacidade e o indivíduo esteja sempre entre outros, existe um sentimento de solidão, de não ter com quem falar as questões mais íntimas, de precisar manter uma determinada imagem como defesa dentro do grupo. Além disso, a prisão tem a missão de controlar ou destruir a potência do pensar, de calar a palavra. Como já dissemos, a queixa de não ser escutado é comum entre os presos, sua palavra é desacreditada pelos administradores, deixa de ser sujeito de sua fala. Ao aprisionar um indivíduo e ao se exercer sobre ele vigilância, controle e correção, não é apenas seu corpo que se quer tornar dócil, mas principalmente sua mente. Ao confinar os corpos, pretende-se neutralizar a mente. O preso não deve pensar, só obedecer e seguir regras.

No entanto, ao contrário do que se pretende, o ato de pensar pode ser intenso na prisão, como diz Monteiro Lobato, em carta à sua esposa Purezinha, da prisão política de São Paulo em março de 1941: “Só contarei o que é a vida em prisão. É a gente sozinho com o pensamento e nunca o pensamento trabalha tanto.”

As forças de totalização, de disciplinarização, ao mesmo tempo que podem aniquilar, podem provocar o potencial de criação de alguns presos, que se mostram capazes de dobrar a própria sujeição, inventando um outro tipo de vida no cárcere. Como estão em interrelação, têm que ter língua, pensamento, códigos, leis, criados internamente, como se fosse um Estado. São os “códigos simbólicos de convivência”, que dominam as relações intersubjetivas na prisão, como nas instituições em que há um “isolamento social coletivo” (LOSICER, 2009). Criam um mundo próprio, uma rotina, um outro modo de pensar, autogestivo. Nesse cenário, em que a relação com o tempo e o espaço tem uma lógica diferente da vida em liberdade, o sujeito, de forma coletiva ou individualmente, pensa. Para não enlouquecer, inventa formas de pensar, de se relacionar e de se inserir no tempo e no espaço.

Maurano (2011) faz uma relação da Psicanálise com a Tragédia e o Barroco no que remete à experiência da condição humana, sua estrutura e ética. Nesses três campos, para afirmar a vida, transfigura-se em vez de recalcar, o que causa horror ou o fascínio pela morte. A autora (2011, p. 41) cita Lacan⁷ para explicar que no ato criativo o que importa é como o sujeito contorna “o vazio, o nada, precursor de todo movimento psíquico”. Segundo ela, é o contato com o vazio que leva ao ato criativo. No nosso caso, o ato ao qual nos referimos aqui é o ato de pensar, que seria a estratégia consciente ou

⁷ Jacques Lacan, psicanalista francês.

inconsciente de resistência e resiliência ao assujeitamento, ao efeito totalizante da prisão. A resistência ao poder não se expressa necessariamente em agitações ou revoltas. A resistência pode ser silenciosa, pode ser interna, individual ou ocorrer nos bastidores do cárcere. O ato criativo de resistência, seja coletivo ou individual, pode ser entendido como a luta dos presos para se manterem íntegros, manterem sua sanidade. Dessa forma, contornam o vazio, o nada, representado no risco permanente de aniquilamento. (MAURANO, 2011)

Tanto no risco de aniquilamento quanto no processo criativo de contornar o vazio, percebemos a importância da palavra para a subjetividade. Porém, devemos considerar que outras forças, além da prisão, calam a palavra. E paradoxalmente, pode ser justamente na prisão que ela seja libertada. Pois, supondo que alguém esteja vivendo numa atuação compulsiva, ao parar o ato, por estar confinado, pode desencadear o ato de pensar.

É o que podemos constatar nas falas de alguns presos em um debate sobre o tema “ato ilícito”, na unidade prisional:

Eu tinha uma troca com meu meio social, ética e em determinado momento, eu transgredi. Não fiz só uma vez, entrei numa espécie de compulsão; você não se reconhece. O que me deixa confuso é quando você segue uma linha na vida e de repente você transgredir e continua transgredindo sem pensar. Eu não precisava.

Acredito que se não tivesse sido preso não teria parado para refletir. Hoje exerço a liberdade dentro do meu pensamento. Digo isso à vontade porque sou um policial criminoso, fazia extorsões.

Poderíamos pensar numa passagem do ato para a palavra, da atuação para o ato de pensar, indicando a possibilidade de se penetrar num novo mundo simbólico. A psicanálise, sendo a terapia da palavra, pode ser um facilitador para essa passagem; a intervenção do psicanalista, que trabalha com a escuta do “não-dito”, e a escuta e acolhimento do psicólogo, sem julgamento, de acordo com sua ética profissional de inclusão e não de exclusão, de ouvir e respeitar as diferenças e não segregar, podem permitir ao preso, afetado na sua subjetividade pela interdição de sua palavra, a “des-interdição” da mesma (LOSICER, 2009). Mas a escuta de um outro, seja ou não o profissional “psi”, pode abrir e estimular o ato de pensar, de resgate e construção da memória como produção do novo, como possibilidade de liberdade, ainda que no cárcere. Também na leitura, no debate e até na religião, o preso pode encontrar a palavra

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

que lhe dê um sentido. Conecta-se com um novo eu pensante. Entra em outro universo simbólico diferente do progresso. É um novo eu, é uma subjetivação.

Podemos perceber isso na fala de um preso do Complexo de Gericinó/RJ, durante um debate sobre o tema “a vida na prisão”:

Um amigo me disse; ‘Quem falou que eu estava preso? Minha mente sempre esteve em liberdade! Eu estou apenas preso materialmente. A prisão te encaixa naquela cela mas tem coisas que não ficam presas. A mente está livre.

Assim, o ato de pensar irrompe, seja de modo espontâneo, na relação com o outro, no confronto com a diferença, na solidão ou através da leitura, da participação em grupos de debate, de palestras, da escuta analítica do psicólogo (psicanalista) e da religião. Pode ser uma ideia, um plano, um projeto, uma escrita, uma descoberta. Pode ser a consciência de si, um encontro ou reencontro consigo mesmo, ao se defrontar com o seu outro.

Projetos, poemas, livros, teatro, música, arte, reflexões, organizações, consciência, surgem como fênix a partir da dor, da revolta, provocados pela violência do confinamento, como processos de singularização. Dessa forma, o aprisionamento força a pensar, levando o preso, criminoso ou não, a buscar um sentido para sua experiência, acionando a memória de si mesmo antes do ato.

A tentativa de disciplinarização, de assujeitamento do cárcere sobre o indivíduo, de imposição de uma memória unívoca, de homogeneização, a perda da liberdade, os excessos do confinamento, a separação da família, a imagem que tem de si mesmo, tudo isso se configura como uma ferida narcísica e uma ferida na memória. Mas ao mesmo tempo também é aquilo que pode constituir essa memória através da criação de novas formas de pensar e existir, fazendo com que essa experiência da prisão seja vivida como um encontro consigo mesmo, ou mais ainda, seja vivida como “a força consigo”, uma abertura para outros caminhos (GONDAR, 2005).

Sendo a memória o movimento inaugurador de todo movimento psíquico, quando o preso entra em contato com a sua memória, entra em contato com o que ele é ou com o que era quando foi atravessado pelo ato ilícito e/ou pelo aprisionamento. Quando a vivência atual, no cárcere e na relação com o outro – a situação de confinamento, o jogo de forças envolvidas no estar preso – produz o ato de pensar, surgem várias interrogações sobre passado, presente e futuro, que parecem às vezes, não se diferenciar. O que atravessa os três tempos é a busca de um sentido para essa

experiência de estar aprisionado, para além do ato cometido. Nesse momento, o preso ressignifica o passado, reflete sobre seu futuro e projeta a vida que quer viver (GONDAR, 2005), confrontando seus valores e hábitos com a possibilidade de se reinventar. Isso tem a ver com a construção social da memória.

Para Nietzsche, a memória não é uma condição natural, e sim criada socialmente. Pode surgir de castigos, confrontos, sangue, tortura, violência. (BARRENECHEA, 2005) Nietzsche (1877, p. 21) radicaliza: "Quanto sangue e quanto horror há no fundo de todas as 'coisas boas'!". Apolo mostra como o mundo do tormento é necessário para a redenção e exige o autoconhecimento (NIETZSCHE, 1996). Assim, a opressão pode gerar memória e consciência. Na ótica de Platão retornar à sua origem, ao passado essencial, através da memória, é libertador. Lembrar nos restitui a verdade, tendo valor vital. Mas segundo Barrenechea (2005), numa concepção mítica arcaica, para lembrar do essencial, o poeta deveria esquecer o presente. Já para habitar o presente e dar lugar ao novo, à criação, a condição fundamental é esquecer o que ficou para trás. Assim, com a sua potência aumentada em função das condições atuais, a memória aponta para o porvir, tendo uma participação ativa na sua construção (GONDAR, 2003). Pensando o passado em função do futuro que se quer alcançar, pode-se pensar então, numa memória do futuro em que "as lembranças potencializam o vir-a-ser" (BARRENECHEA, 2008, p. 53), abrindo novas possibilidades e experiências. (BARRENECHEA, 2005)

Considerações Finais

Da perspectiva trágica, a experiência da prisão remete ao paradoxo, à tensão, sofrimento, pulsão de vida e de morte. Apesar do horror, a criação, na busca de positivar os choques que constituem o cenário psíquico e social no qual o preso está inserido. Herói e anti-herói se confundem.

Pensa-se pela ótica do barroco quando se aborda a singularidade dessa experiência, a impossibilidade de transmiti-la por tratar-se do real, impossível de ser apreendido, o enigma; o descentramento do sujeito; a confrontação entre a presença e a falta; subjetivismo e dessubjetivação.

O mundo da prisão se apresenta com toda a sua complexidade, tensão, sensações, afetando o preso em sua subjetividade. O preso é o outro excluído pela sociedade e o outro para si, na medida em que se olha e se estranha ou se percebe.

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

Exilado à revelia, nesse exílio deixa de ser cidadão. A perda de direitos e a mudança de papel agride a identidade do preso, assim como o luto pelo afastamento da família, trabalho, amigos, sua casa e rotina de vida. A convivência entre os presos, entre eles e os funcionários é difícil, pois trata-se do convívio com o outro, com o diferente, em que alternam-se a barbárie e a civilidade. Reproduz-se no cárcere a luta de forças, as relações de poder, mas também acontece a solidariedade, se aprende a tolerância. A relação com o tempo e o espaço tem uma lógica própria; o tempo corre diferente dentro do cárcere, a vida é reduzida a um espaço limitado. A impossibilidade de compartilhar essa experiência com os "de fora", por ser extremamente singular e radical e portanto intransmissível, gera angústia. O preso está inserido num jogo de vida e morte onde não se sabe quem sairá vencedor. O pensamento tende a entrar em colapso. Mas apesar do horror que essa vivência representa, há a possibilidade de despertar a consciência de si ao descobrir novos valores. De uma experiência limite, surgem processos de singularização numa busca de sentido para o vivido e a subjetividade emerge renovada. Opondo-se ao risco permanente de aniquilamento, o sujeito preso contorna o vazio através do ato criativo, produzindo estratégias conscientes e inconscientes de resistência e resiliência à disciplinarização e ao assujeitamento.

O que é vivido no cárcere é violento e traumático e não há quem não seja afetado por essa experiência. Muitos são afetados de forma destrutiva, mas para outros essa experiência singular é vivida como um encontro consigo mesmo, como uma abertura para caminhos possíveis.

O preso se singulariza, se diferencia, quando na contramão da opressão do cárcere, da totalização, resiste aos hábitos e às coerções. É através desse processo do ato de pensar, de resgate e construção da memória como produção do novo, que o preso ressignifica sua história, apostando numa memória do futuro e abrindo um caminho de liberdade, ainda que no cárcere.

Se para Agamben (2007) a vida nua é aquela esvaziada de qualquer sentido, podemos pensar com Pelbart (2009, p.37), que “às vezes é no extremo da *vida nua* que se descobre *uma vida*.”

Referências:

AGAMBEN, G. (1995). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, (Humanitas), 2ª reimpressão, 2007.

BARRENECHEA, M.A. “Nietzsche e a genealogia da memória social”. In: GONDAR, J.; DODEBEI, V. (org.) *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra- Capa, 2005.

_____. “O eterno retorno e a memória do futuro”. In: BARRENECHEA, M.A.(org.) *As dobras da memória* . Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. (1919). *O estranho*. vol. XVII.

GONDAR, J. “Quatro proposições sobre memória social”. In: GONDAR, J.; DODEBEI, V. (org.) *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

GONDAR, J.; BARRENECHEA, M.A.(org.) *Memória e espaço: Trilhas do Contemporâneo*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

LEVI, P. (1947). *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LOSICER, E. “Confinados!” In: *Revista Lugar Comum*. n.21-22: 185-192, 2002.

_____. “Psicanálise e Direito”. In: BARRETO, V. P. *Dicionário de Filosofia do Direito* Ed.Unisinos, 2009.

_____. “Devenir grupo perfecto”. In: SAIDÓN, O. (org.) *La potencia grupal*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2011.

MAURANO, D. “Segunda Torção: da dessubjetivação à ascensão do barroco na cultura”. In: MAURANO, D. *Torções: a Psicanálise, o Barroco e o Brasil*. Paraná: Editora CRV, 2011.

MONTEIRO LOBATO, J. B. R. *Carta à Purezinha*, à sua esposa Pureza Monteiro Lobato, da prisão política de São Paulo em março de 1941. Disponível em: <www.projetomemoria.art.br/MonteiroLobato/monteirolobato/leia.html> Acesso em: 03 fev. 2013

NIETZSCHE, F. (1872). *O Nascimento da Tragédia, ou Helenismo e Pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, (Coleção das obras de Nietzsche) 2ª reimpressão 1996.

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

_____. (1877). *Para a genealogia da moral – uma polêmica*. Disponível em: <<http://pensamentosnomadas.wordpress.com>> Acesso em: 26 nov. 2013

PELBART, P.P. “Por um corpo vivo: cartografias biopolíticas”. In: LOBOSQUE, A.M. (Org.) *Caderno Saúde Mental - Universidade e Reforma Psiquiátrica: Interrogando a distância*. Belo Horizonte, ESP-MG, v.2, 25-37, 2009.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. (1997). *Dicionário de Psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

VERNANT, J.P. (1985). *A morte nos olhos - Figurações do Outro na Grécia Antiga, Ártemis, Gorgó*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, (Erudição & Prazer), 1988.

_____. (1999). “Dioniso em Tebas”. In: *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

**THE EXPERIENCE OF PRISON IN THE PERSPECTIVE OF THE TRAGIC ONE
AND THE BAROQUE ONE**

ABSTRACT:

This article approaches the effect of the confinement in the subjectivity and the paradox of the experience of the prison, in the perspective of the tragic and the baroque. The relation of the prisoner with the other, and with his other self; the horror of the prison, as traumatic experience; the isolation, the oppression; to be excluded from the society to live in another world as a foreigner, as if it was in a distant country. But from then on, reformulate it self, to create a new world, in the prison and with in itself. The return of the memory of what it had left in second stance in life, the worthiness of freedom, and the life that one had and was not aware of, the projection of the future. So, the act of thinking and the memory's construction come up as conscious or unconscious strategies of resistance and creation of the inmates before the violence in prison and to the risk of permanent annihilation.

KEYWORDS: Prison. Subjectivity. Tragic. Baroque. Social memory.

**L'EXPÉRIENCE DE LA PRISON DANS LA PERSPECTIVE DU TRAGIQUE
ET DU BAROQUE**

RÉSUMÉ:

Cet article aborde les effets de l'emprisonnement sur la subjectivité et le paradoxe de l'expérience de la prison, dans la perspective du tragique et du baroque. La relation du prisonnier avec l'autre, avec son autre ; l'horreur de la prison, comme expérience traumatique ; l'isolement, l'oppression ; être exclu de la société pour vivre dans un autre monde comme un étranger, comme si dans un pays lointain. Mais à partir de ce momen- là, la possibilité de reformulation, de créer un nouveau monde, en prison et à l'intérieur de soi-même. Le retour de la mémoire de ce qu'on avait laissé en arrière-plan dans la vie, la valorisation de la liberté, de la vie qui avait mais qu'on ne s'était pas rendu compte, la projection sur l'avenir. Ainsi, l'acte de penser et la construction de la mémoire surgissent comme stratégies conscientes ou inconscientes de résistance et création des prisonniers face à la violence de la prison et au risque permanent d'annihilation.

MOTS-CLÉS: Prison. Expérience. Tragique. Baroque. Mémoire Sociale

A experiência da prisão na perspectiva do trágico e do barroco

Recebido em: 02-01-2014

Aprovado em: 25-02-2014

©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 O BELO E O FEIO: *DAS UNHEIMLICHE* COMO PRINCÍPIO ESTÉTICO EM FREUD.

*Alex Wagner Leal Magalhães**

RESUMO :

Pretendemos com este artigo analisar o impacto das ideias de Freud contidas no texto “O Estanho” (1919) sobre a estética, salientando o quanto esta última esteve com seu raio de análise primordialmente embasada em uma dicotomia radical entre o belo e o feio, entre o bem e o mal. Neste ponto Freud promove uma verdadeira reviravolta na estética ocidental ao defender em seu artigo “O Estranho” uma verdadeira permuta e interdependência entre os o belo e o feio, entre o harmônico e o sentimento de estranhamento familiar.

PALAVRAS CHAVES: Estética Negativa. Freud. Desejo. Inconsciente.

*Alex Wagner Leal Magalhães**: Psicólogo, mestre em Psicologia pelo PPGP UFPa, aluno do curso de formação em psicanálise do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais, Professor de Teoria Psicanalítica e Psicopatologia da Faculdade Estácio Seama-AP.

Endereço: Avenida José Bonifácio, Nº 1171, Bairro Guamá, CEP: 66063010, Belém-Pa. E-mail: alexwmagalhaes@yahoo.com.br

Freud propõe em 1919, no texto “O Estranho”, que a estética deve ser entendida como a teoria das qualidades do sentir, e não simplesmente como a teoria da beleza. Neste momento Freud está próximo do debate filosófico que desembocou no nascimento da estética moderna, mas dará contornos próprios a esta discussão sobre a percepção e a beleza, realizando uma leitura peculiar sobre a mesma.

De antemão observamos Freud direcionar o olhar estético para as qualidades do sentir, e no caso da psicanálise um sentir inconsciente, fazendo com que diversos sentimentos, até então considerados marginais e indignos de uma análise estética, passem a ser colonizados como terrenos importantes para o horizonte estético. Assim, os sentimentos negativos, entre os quais o sentimento de estranheza, não só passam a dividir espaço com a beleza em uma relação indissociável de complementaridade, mas começam a clamar por um espaço digno e respeitável dentro dos debates estéticos que aspiram seriedade na arte e no pensamento ocidental.

Em “O Estranho” ([1919] 1996), Freud demarca uma posição discordante em relação a tradição estética a partir do momento em que promove um deslocamento do foco dos debates desta ciência. Defende a ideia de que temas antes desprezados devem assumir importância central, entre eles o sentimento de inquietante estranheza, resgatando-o de seu secular ostracismo imposto pela tradicional racionalidade estética ocidental. Freud (1919) nos diz que:

Nada em absoluto encontra-se a respeito deste assunto em extensos tratados de estética, que em geral preferem preocupar-se com o que é belo, atraente e sublime – isto é, com sentimentos de natureza positiva – e com as circunstâncias e os objetivos que os trazem à tona, mais do que com os sentimentos opostos, de repulsa e aflição (p. 238)

Nesta perspectiva, os interesses que norteiam o psicanalista no debate estético devem ser buscados nos sentimentos que evocam a vida psíquica inconsciente, em especial os que provocam angústia e demais sentimentos negativos. Portanto, seu raio de análise não deve estar voltado à vida consciente, postura sempre presente nos debates estéticos tradicionais, pois é na vida psíquica inconsciente que a psicanálise se faz presente, diferente da estética tradicional que sempre ancorou suas análises e interesses nos domínios da consciência. É justamente em direção ao tema do estranho, na sua relação com o eterno retorno do assustador, do medo e o horror que Freud situa o interesse do analista nesta área.

Na busca de explicação para o sentimento de estranheza, Freud ([1919] 1996) observa que tal sentimento, em última análise, nos fala de algo familiar, já conhecido no psiquismo.

Partindo desta premissa, Freud vai entregar-se à empreitada de tentar entender o mecanismo subjacente a este fenômeno: em que circunstâncias aquilo que é familiar pode transformar-se em estranho e assustador? Para tanto, recorre além de seus casos clínicos, a experiências pessoais nas quais vivenciou situações que suscitaram sentimento de estranheza, assim como à literatura fantástica do Romantismo Alemão.

Freud ([1919] 1996) tenta entender esta virada do familiar em estranho primeiramente a partir de uma análise linguística, pois também nesta área se observa a existência do movimento que faz algo familiar se tornar estranho e assustador. Assim, o pai da psicanálise nos mostra como o *unheimlich* (estranho, sobrenatural, que desperta horrível temor) chega a esta conotação a partir de uma flexão que sofre o adjetivo *heimlich* (familiar, pertencente a casa, não estranho, doméstico e íntimo). Nas palavras de Freud ([1919] 1996) o:

“*heimlich* é uma palavra cujo significado se desenvolve em direção da ambivalência, até que finalmente coincide com seu oposto, *unheimlich*. *Unheimlich* é de um modo ou de outro, uma subespécie de *heimlich*” (p. 244).

Hans (1996) nos diz que o *heimlich* possui três sentidos: o primeiro referente ao familiar, conhecido, o segundo ao secreto e oculto, e o terceiro a inquietante e estranho. Assim, o sentido do que é familiar e conhecido se desdobra para o aquilo que é inquietante e estranho a partir do momento em que é secreto e oculto. No caso do *heimlich* já coincidindo com *unheimlich*, seus sentidos passam a ser o que é levemente estranho, assustador, inquietante, sinistro, esquisito, incômodo, mal-estar; podendo ser também enorme, grandioso, gigantesco, fantástico; assim como o incrível; indefinível, indeterminado, ansiógeno e inquietante.

De acordo com os aspectos conotativos, Hans (1996) nos diz que frente ao *unheimlich* o sujeito sofre a sensação de estar indefeso, pois o estranho aqui representa aquilo de mais indefinível e imprevisível. Ele se constitui em algo que não se sabe ao certo quando poderá nos atingir, o que reforça seu caráter eminentemente insidioso e sorrateiro, portanto, não se sabe de onde ele provém. Ele se arma em torno do sujeito, e essencialmente consiste em algo que está ou brevemente estará próximo e poderá atingi-lo. Presentifica-se então, a certeza de que em algum momento subitamente seremos atingidos pelo *unheimlich*. Cabe salientarmos o caráter fantasmagórico do *unheimlich*, fato que o transforma em algo inapreensível e inefável, dotando-o de uma considerável cota de irrealidade, ou de um realismo fantástico.

Para Freud ([1919] 1996) este elemento novo que desperta o sentimento de estranhamento advém do incessante retorno de conteúdos infantis que sucumbiram ao

recalcamento, neste sentido, o novo é algo já conhecido, que ao retornar traz consigo toda carga de angústia inerente aos conteúdos recalcados. Para tanto Freud utiliza as palavras de Schelling, para quem “*Unheimlich* é o nome de tudo que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz”.

Freud nos fala do grande medo infantil que nos faz abrir mão de nosso narcisismo primário, do mesmo modo que faz sucumbir os sentimentos ambivalentes em relação às figuras parentais, assim como abandonar a crença de completude em relação ao objeto materno. O medo da castração nos introduz, com toda sua carga de ameaça e horror, na ordem da cultura, movimento este que estrutura o aparelho psíquico a partir da clivagem da subjetividade em uma parte consciente que equivocadamente acreditamos ser soberana, e outra que sempre nos acompanha, alienada de nossa consciência, uma outra cena que insiste em se presentificar num movimento de eterno retorno, assinalando que deste medo original ninguém escapa, ou seja, encontramos aqui a verdadeira essência do *unheimlich*. Assim sendo,

Em primeiro lugar, se a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertença a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, reprimindo-se, em ansiedade, então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria na qual o elemento que amedronta pode mostrar ser algo reprimido que retorna. Essa categoria de coisas assustadoras construiria então o estranho; e deve ser indiferente a questão de saber se o que é estranho era, em si, originalmente assustador ou se trazia algum *outro* afeto. Em segundo lugar, se é essa, na verdade, a natureza secreta do estranho, pode-se compreender porque o uso linguístico estendeu *das heimlich* [‘homley’(‘doméstico, familiar’)] para seu oposto, *das Unheimlich*; pois este estranho não é algo novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo de repressão (FREUD [1919] 1996, p. 258)

Desta forma, o prefixo ‘*un*’ é o sinal do recalque responsável pela transformação do *heimlich* em *unheimlich*. A experiência do estranho implica em um primeiro movimento de recalque real de algum pensamento e num segundo de retorno desse conteúdo recalcado, de tal modo que nesta circunstância a realidade material é tomada pela realidade psíquica. Outro aspecto importante a ser pensado a respeito do prefixo “*un*” é que o mesmo além de representar o sinal do recalque serve como ponto de interseção entre ética e estética, pois o recalque ocorre a partir de um choque entre os desejos infantis que aspiram satisfação com os ideais éticos e morais da cultura, cabendo ao recalcado, em um de seus destinos, voltar sublimado em obras de arte belas e harmoniosas.

Em “O estranho” ([1919] 1996) Freud mantém íntimo diálogo com a estética literária em sua busca de entender o psiquismo humano. Para tanto, usa o conto *O Homem da Areia*, de Hoffmann (importante autor do Romantismo Alemão) onde a sensação de estranheza

advém de um angustiante movimento de retorno de aspectos inconscientes relacionados ao horror frente a ameaça de castração, que por sua vez se manifestam através do medo recorrente de lesionar os olhos, vivenciado outrora por Nataniel, personagem principal do romance em questão. Tais lembranças serão decisivas em sua vida, e recorrentemente presentificadas através do involuntário movimento de retorno, levando nosso personagem a retomar estados delirantes, selando seu destino tragicamente marcado pelo eterno retorno do estranha familiar.

Freud (1919) parte da análise da ameaça de perder os olhos sofrida por Nataniel, recorrente no conto, e chega à ameaça de castração como verdadeira causa do sentimento de estranhamento suscitado pela história. O complexo de castração é então colocado como protótipo de outras formas de medo, sendo uma delas a fantasia sobre uma possível perda de algum órgão do corpo. Assim, “a ameaça de ser castrado excita de modo especial uma emoção particularmente violenta e obscura, e que é essa emoção que dá, antes de mais nada, intenso colorido de perder outros órgãos” (FREUD, [1919] 1996, p. 249). O receio da perda dos olhos é o fio condutor que levará Freud ao medo da castração que selou o destino trágico de Nataniel, sendo este assolado por um demoníaco movimento de retorno que não o deixa esquecer seu passado trágico.

Importante abrirmos um parêntese para fazermos algumas observações sobre o termo “demoníaco” algumas vezes utilizado por Freud, inclusive em “Além do Princípio do Prazer” (1919), para falar sobre a questão do retorno inconsciente. Balsamo (2000) nos mostra como este termo é destituído de qualquer conotação religiosa sobre o demônio, pois na verdade Freud está se remetendo a uma tradição grega que passa por Platão e Aristóteles, na qual a questão trágica é pensada. Assim, o “demoníaco” a que Freud se reporta estaria ligado diretamente a *daimon*, uma das palavras gregas utilizadas para designar “destino”, ligada à ideia de distribuição, de separação, ao destino no sentido do que é repetitivo e súbito. Ou seja, trata-se da parte alienada de nossa consciência, mas que retorna constantemente em um movimento pulsante que comanda nosso destino. Ele seria a imagem da figura que acompanha constantemente o homem, pois seu destino é traçado a partir da através da relação com seu *daimon*.

Para Balsamo (2000) o *daimon* se faz na relação com *ethos*, ou seja, com a parte da subjetividade que se apresenta em atos, desta forma, é em torno da relação entre *ethos* e *daimon* que vai se constituir o destino trágico, ou seja, entre o que conhecemos de nossa subjetividade e a parte alienada de nossa consciência, que, no entanto pulsa e sempre retorna.

Portanto o trágico, enquanto forma por excelência de representação do destino, se dá pelo fato de nossa existência estar subordinada a um conflito estrutural que ocorre alhures de nossa consciência, sobre o qual não temos o menor controle. Para Freud, *daimon* e *ethos* aparecem como elementos que decidem o destino humano, recusando assim qualquer monismo em seu pensamento.

O conflito trágico de Nataniel referente à possível perda dos olhos, nos lembra de imediato ao auto cegamento cometido por Édipo ao descobrir o cumprimento de seu trágico destino. Mobilizado pela culpa do incesto e do parricídio, Édipo fura seus próprios olhos, do mesmo modo que movido pelo medo e culpa por desejar cometer o duplo crime cometido por Édipo, o jovem Nataniel receia perder seus olhos. Por este duplo desejo, resta a Nataniel ser julgado e condenado conforme a *lex tallionis*, e mais uma vez o destino trágico de Édipo é fortemente revivido. Eis o verdadeiro motivo que concede ao conto de Hoffmann o efeito de estranheza. Freud (1919), este nos diz que:

Sabemos, no entanto, pela experiência psicanalítica, que o medo de perder ou ferir os olhos é um dos mais terríveis temores das crianças. Muitos adultos conservam uma apreensão neste aspecto, e nenhum outro dano físico é mais temido por estes adultos do que um ferimento nos olhos. Estamos acostumados, também, a dizer que estimamos uma coisa como a menina dos olhos. O estudo dos sonhos, das fantasias e dos mitos ensinou-nos que a ansiedade em relação aos próprios olhos, o medo de ficar cego, é muitas vezes um substituto do temor de ser castrado (p. 248-249)

Nataniel, assim como o jovem Arnold (personagem do conto de Jensen), da mesma forma que Hamlet, Édipo e todos os outros personagens literários analisados por Freud, cada um pertencente a um estilo literário, período histórico e contexto sócio-cultural diferentes, nos mostram como uma estética que pretenda rigor precisa e deve voltar-se para os sentimentos aflitivos inconscientes que nos constituem e que existem a partir de um movimento de eterno retorno inconsciente. Assim, o estranhamento familiar advindo do retorno do complexo de Édipo e do medo da castração, várias vezes simbolizados em enredos literários, e demais produções artísticas, deve reivindicar seu devido espaço nos debates estéticos.

Vale salientarmos que esta proposição de Freud rompe com grande parte da tradição filosófica e artística, na qual os assuntos de interesses estéticos estavam predominantemente voltados aos debates sobre as questões referentes ao belo, o seu valor moral e artístico. Freud muda o enfoque da estética para a questão da sensibilidade, no entanto, trata-se agora de uma sensibilidade inconsciente. Abre-se desta forma um verdadeiro portal para inúmeros temas e sentimentos sempre colocados na periferia das discussões estéticas, entre eles os relacionados ao sentimento de estranheza e angústia.

Portanto, podemos dizer que este voltar-se para a sensibilidade é condizente com a importante guinada através da qual passou o pensamento ocidental durante a modernidade. Neste momento, observou-se que o domínio secular do mundo inteligível, o inatingível mundo das ideias perfeitas, único meio possível de levar à verdade e à beleza genuína, tal como pregava Platão, que ditou normas por séculos no pensamento ocidental e nas artes, é destronado para dividir espaço com a sensibilidade. Tal deslocamento ocorre a partir da segunda metade do século XVIII, com o nascimento da estética moderna, e sua busca de afirmação do valor epistemológico sensibilidade. Assim, a percepção, até então vista como estágio inferior na aquisição do conhecimento, e por isso impossibilitada de gerar um conhecimento verdadeiro, é reinterpretada e redimida por Baumgarten (1714-1762), fundador da estética moderna.

Freud está perto historicamente deste deslocamento, e seus posicionamentos estéticos lhe são partidários. Lembremos, contudo, que Freud nos fala de uma sensibilidade essencialmente inconsciente, fato que irá diferenciá-lo desta tradição iniciada por Baumgarten. Portanto, quando Freud afirma que a estética não deve ser entendida como a teoria da beleza e sim como as teorias das qualidades do sentir, remete-se a esta estética moderna nascida com Baumgarten, que se constituiu e se desenvolveu na esfera da sensibilidade, embora, ao contrário de Baumgarten, ele não subscreva mais o domínio da Estética à ideia de beleza, e nem à consciência.

Bodei (2005) enfatiza que este voltar-se para a sensibilidade vai aproximar a arte da realidade sensível e individual, abrindo espaço para diversas formas de criação artística. É neste momento, em que a materialidade torna-se independente, que o feio e os demais sentimentos ganham visibilidade, pois com o aumento da atenção pela realidade “sensível e individual vem sendo colonizada aquela vasta ‘região da dessemelhança’, abrangendo também o feio, o desarmônico e o caótico, que a tradição descuidava e evitava” (BODEI, 2005, p. 14).

A percepção pode agora passear com maior liberdade pelo mundo das mais variadas sensações e sentimentos, inclusive visitar, a partir de Freud, a angústia e seus sentimentos negativos e estranhos. Freud, então, com a valorização do retorno dos sentimentos aflitivos recalçados, de certo modo remete a uma tradição filosófica e artística que remonta a Schopenhauer e suas ideias sobre a soberania do destino volitivo do homem, destino este habitado pelos opostos complementares Dionisíaco e Apolíneo de Nietzsche, assim como à Estética Romântica na sua valorização dos sentimentos de terror e aflição.

O espírito dionisíaco que nos arrebatava rumo à irracionalidade e à perda dos limites demarcados da individuação é movido pelo ímpeto essencialmente volitivo do desejo, jamais saciável, pois a falta que o produz não pode ser preenchida jamais, jogando o indivíduo não em um ideal de plenitude, mas no legítimo conflito e na errância. É este o quadro pintado por Freud, Nietzsche e Schopenhauer sobre o psiquismo humano, quadro que retrata o horizonte do desejo, pintado com a tinta da interdição, da moralidade, da religião e do conflito.

É importante frisarmos que Freud diferencia-se desta tradição a partir do momento em que contextualiza estes sentimentos negativos dentro de um complexo aparelho psíquico inconsciente que se constitui a partir do recalque, que possui uma dinâmica e leis que lhe são próprias. Tais descobertas se deram, acima de tudo, através da relação transferencial possibilitada pela escuta de pessoas enfermas psiquicamente, que buscaram a ajuda psicanalítica objetivando o alívio da dor psíquica que teimava em desafiar os conhecimentos e verdades estabelecidos nos tempos de Freud.

Esta tradição artística e filosófica, da qual Freud esteve muito próximo e se constituiu como importante membro, possibilitou um olhar mais cuidadoso no que se refere aos aspectos “negativos” da subjetividade humana. Postura que repercutiu de forma imediata no fazer artístico, e influenciou fortemente as chamadas estéticas de vanguarda como o surrealismo, o cubismo, dadaísmo, etc. Na modernidade, a sensibilidade humana volta-se para a “percepção de experiências, inclusive a do feio, que não estavam integradas ao gosto e ao conhecimento passados. Agora, se percebe o belo onde ele nunca teria estado antes. Agora, o feio deixou de ser mau e o belo bom” (TIBURI, 1998, p. 250).

Assim, a realidade psíquica torna-se soberana, e acima de tudo, não reconhece a radical dicotomia entre beleza e feiura. Desta forma, Souza (2001) nos fala como em “O Estranho” Freud

Tem uma atração particular por algo que ele vai nomear como uma *estética negativa* que se oporia a uma *estética do agradável*. Podemos dizer, de uma maneira geral, que toda obra de Freud foi conduzida por este princípio, pois ele desvelou o avesso desta busca pelo belo e da harmonia: a verdade do desejo não reconhece as fronteiras do feio e do bonito, do horror e do sublime (p. 128)

Desta forma, o olhar da psicanálise sobre a estética deve buscar um subtexto, aquilo que se encontra implícito em uma obra de arte. Se o olhar psicanalítico sobre a estética deve incidir para além de seus elementos plásticos, ou dos textos manifestos, de imediato as questões sobre o Belo e o Feio, com seus respectivos sentimentos de positividade e

negatividade, perdem suas bases conceituais que os colocaram em uma relação opositiva e de exclusão recíproca.

Desdobrando esta questão no contexto de “O estranho”, podemos nos perguntar: como é que o estranho e demais sentimentos negativos, podem fazer parte do campo da estética com toda sua discussão sobre beleza e sentimentos positivos que sempre lhe foram partidários? Ou seja, como a beleza e sua carga de positividade e familiaridade e o feio com o estranhamento que lhe é associado, podem estar intimamente relacionados? Como beleza e feio podem fazer parte um do outro?

Kofman (1973) nos mostra que uma vez que o prazer estético implica sempre em um retorno de fantasmas infantis recalçados, os sentimentos que causam a estranheza são inseparáveis dos sentimentos estéticos positivos, e o desdobramento disto é que a oposição radical entre sentimentos positivos e sentimentos negativos dificilmente se sustenta. Ironicamente, o *rebut* da estética tradicional ajudaria a compreender a natureza dos sentimentos estéticos positivos. A diferença entre uma obra de arte que proporciona prazer e aquela que provoca estranheza reside no seu grau de disfarce, na sua fantasia. Pode-se dizer que um funciona como um sonho normal, e o outro como um pesadelo, contudo em ambos estão localizados desejos recalçados.

Quando Freud apaga a falsa fronteira entre o ‘heimlich’ e o ‘unheimlich’, a relação de mútua exclusão entre o belo e o feio sofre importante abalo e ambos passam a estar inevitavelmente implicados. França (1997) nos mostra como, em um só movimento o belo acaba por ocultar e desvelar o horrível, fato que o coloca no lugar do equívoco.

Partindo desta perspectiva, toda obra de arte deveria fazer nascer o *Unheimlich* se o artista não utilizasse o artifício sedutor da beleza para deter a atenção do Eu, ajudando-o a montar as defesas contra o retorno de fantasmas recalçados. Situamos, então, Freud na contramão da estética tradicional, prisioneira de um pré-julgamento metafísico que opõe radicalmente o belo e o feio, o atraente e o repulsivo, o agradável e o repulsivo. Portanto,

Freud embaralha esta divisão, rompendo com a metafísica ocidental originária e a lógica aristotélica, regidas pela lógica da não contradição. O prazer estético sempre implicaria uma vivência do *das Unheimlich*, trazendo à tona fantasmas infantis recalçados, o que implicaria fascínio e repulsa (CHNAIDERMAN, 1997, p. 219-220).

Chnaiderman (1997) e Cesarotto (1996) nos lembram que “O Estranho” (1919) foi escrito um ano antes do “Além do Princípio do Prazer” (1920), e tem como horizonte a guerra, a destruição e a pulsão de morte. Temos aqui um momento de transição, em que Freud

estaria rumando para a nova teoria das pulsões, e assim, estruturando a segunda tópica, desta forma, este texto prenuncia a polêmica pulsão de morte. Assim, é no mínimo instigante o fato de que o texto no qual é anunciada sua última teoria das pulsões tenha como pano de fundo o sentimento estético.

Kofman (1973) nos diz que o sentimento negativo também procura o prazer, um prazer além do princípio do prazer. Desta forma, o estranho poderia proporcionar um prazer do tipo masoquista, um gozo mesmo a partir da agonia, um prazer relacionado à pulsão de morte, que liga o estranho ao retorno e à repetição. Assim, diferente da estética tradicional, que sempre lutou em camuflar a proximidade entre Eros e a pulsão de morte, Freud veio afirmar que ambos são indissociáveis, e que juntos interligam-se diretamente ao prazer. Portanto, “O movimento criativo passa a ter como origem a colisão entre Eros e Tanatos, implicando em um eterno retorno de algo que pode cegar, algo que, devendo ter permanecido secreto, veio à luz. A luta entre Eros e Tanatos, eis o que move a criação” (CHNAIDERMAN, 1997, p. 229).

Assim, a sublimação enquanto destino pulsional, opera a passagem do horrível recalcado para a inapreensível beleza e seus sentimentos harmônicos. O recalcado fornece matéria prima para a criação artística, ele pode ser simbolizado pela obra de arte. Neste sentido, o que sempre foi recalcado, considerado como indigno e feio, está diretamente ligado e faz parte do belo.

França (1997) não nos deixa esquecer que se a estética para Freud está intimamente relacionada com a problemática do desejo, este, por sua vez tem sua lei marcada pela castração e toda sua carga de sentimentos angustiantes. Assim, o desejo só pode ser pensado em conjunto com a dor, o prazer não está desvincilhado do desprazer, e no âmbito estético esta ambivalência é patente em “O Estranho”, pois aqui Freud apresenta um verdadeiro princípio de equivalência próprio de sua estética, porque acaba denunciando a coexistência de duas atitudes psíquicas: “uma que afirma o real da Morte, desvelando o Horror, e outra que nega o real, o oculta, e coloca em seu lugar o produto do desejo: o Belo” (FRANÇA, 1997, p. 140).

Freud nos revela a amálgama pulsional entre o belo e o feio, a morte e amor, entre Eros e pulsão de morte, enraizando o erotismo na própria morte. Devido a este fato, esta amálgama pulsional é responsável pela metamorfose do Horrível em Belo. Em Freud, “a dimensão estética é fundamentalmente *Unheimlich*, na medida em que ela se constitui de uma conexão primeva, de uma aliança entre Eros e Thanatos” (FRANÇA, 1997, p. 145). França,

(1997) ainda, nos alerta que a estética do desejo em Freud, é, antes de tudo, marcada pela negatividade no sentido de que no plano da criação se encontra completamente ausente a dimensão da felicidade e da plenitude. Muito pelo contrário, é o conflito trágico que nos constitui que move nossa subjetividade, e proporciona energia para todas as formas de produção humana, inclusive o belo na arte.

O conflito persiste, assim como a grande resistência em relação ao mesmo e tudo aquilo que ele denuncia de incontrolável na psiquê é patente na compulsão a repetir, que devido a seu caráter conservador, condena o ser humano a patinar sobre seus sintomas, impedindo novas possibilidades de lidar com o desejo, forjando a ilusão de unidade e harmonia no viver. Dentro desta perspectiva, a mais bela e pura obra de arte trabalha a favor da alienação do sujeito em relação à sua natureza trágica. Neste sentido,

A idéia de harmonia e de equilíbrio nos seduz e sabemos o quanto ela sempre serviu como horizonte de uma utopia incômoda para o espírito humano. A quietude dos opostos, o apagamento dos contrastes, buscando, desesperadamente, uma forma que pudesse propor ao espírito uma nova síntese, acompanha a história do homem, tanto na ciência como na arte. Essa tendência do mundo em direção à uniformidade que podemos ler com tanta clareza, seja nos textos científicos como nas obras de ficção, nos permite focar o princípio inercial e resistencial com que o pensamento se protege da transitoriedade do mundo (SOUZA, 2001, p. 125)

Após falarmos da importância fundamental do conflito, da transitoriedade e finitude das coisas, do destino trágico que nos constitui a partir, principalmente do pensamento de Freud, este mesmo nos alerta no artigo “Sobre a Transitoriedade” (1916) para o quanto é inconcebível a não derivação da alegria frente ao que é belo. Embora estes sentimentos negativos façam parte de nossa constituição psíquica, nem por isto devemos deixar de nos voltarmos para o que é belo na arte, na natureza, nos gestos humanos.

Recorrendo mais uma vez a Nietzsche e o espírito dionisíaco, lembramos que é impossível eliminarmos a dor da finitude, da morte e do sofrimento. No entanto, como defende o espírito apolíneo, é possível falarmos disto através da arte, de uma forma bela, não esquecendo, mas amenizando o peso destes sentimentos. Lembrando Schopenhauer, a arte entraria como um momento beatífico, um verdadeiro Nirvana frente aos sofrimentos da vida.

Acreditamos que Freud (1916) toca em um ponto fundamental quando trata da questão dos sentimentos estranhos e negativos, e da aceitação da transitoriedade quando nos mostra o poder que possui o desejo de manter o narcisismo, outrora perdido, de nos cegar para estas questões. A castração enquanto ferida maior deste narcisismo, acaba criando o *Unheimlich* de

nossa existência. Neste sentido, como nos coloca Cesarotto (1996) “toda e qualquer referência à castração implica o sinistro como corolário” (p. 123)

Observamos o quanto a atitude de recusa pela perda deste estado narcísico inicial faz com que nos fechemos para o que é disforme e transitório, feio e “imoral”. Assim, nosso destino se lança em um eterno movimento de busca deste ideal narcísico de plenitude através da incessante procura pelo belo absoluto e harmônico. Ou seja, a beleza sedutora e sem conflito enquanto aquilo que preencherá ilusoriamente a falta instaurada pela castração.

Podemos, por outro lado, embora seja tarefa árdua, tentar elaborar o luto pelo narcisismo primário, e abandonar a ilusão de completude e perfeição. Assim, o *unheimlich*, enquanto o retorno dos sentimentos aflitivos e angustiantes deixa de ser tão ameaçador, e colocando-o no lugar de princípio estético, a arte em que caiba o feio e estranho deixa de representar uma ameaça à nossa existência.

Considerações Finais

Baumgarten e Freud se aproximam no momento em que defendem a importância da experiência estética como sendo capaz de produzir conhecimento e falar de verdades importantes para a experiência subjetiva. A sensibilidade ganha status científico em Baumgarten como disciplina filosófica. Freud vai além ao colocar esta sensibilidade atrelada a vida psíquica inconsciente, o que ajuda a embaralhar a tradição estética ocidental que sempre colocou em campos distintos as percepções dos sentimentos positivos e os sentimentos negativos, assim com a apreciação da beleza e da feiura. A partir de Freud sentimentos positivos e negativos, assim como o belo e o feio passam a estar fatalmente interligados e inseparáveis, fato que cria reverberações profundas na estética moderna.

Assim, para a psicanálise, que causou estranheza desde seu aparecimento e ainda é frutou de muitas inquietações, dialogar com a arte é estar em contato permanente com a outra cena que nos constitui, com o estranhamento que atravessa nosso existir e nos faz procurar nas entrelinhas, nas brechas do discurso consciente, sonhos, atos falhos e nas belas obras de arte o *unheimliche* insidioso e persistente do viver.

Referências

- BALSAMO, Maurizio. *Freud et le destin*. Paris: PUF, 2000.
- BARBOZA, Jair. Schopenhauer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BAUMGARTEN, A. G. Estética; a lógica da arte e do poema. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- BODEI, Remo. *As formas da beleza* - Bauru: Edusc, 2005.
- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo* – Campinas: Editora da UNICAM, 1992.
- CESAROTTO, Oscar. No Olho do Outro: “O Homem da Areia” segundo Hoffmann, Freud e Gaiman. São Paulo: Iluminuras, 1996.
- CHNAIDERMAN, M. “Rasgando a fantasia para outras tantas mil e uma noites”. in
- ALONSO, S. L. & LEAL, Ana Maria S. (orgs.) - *Freud: um ciclo de palestras*. São Paulo: Editora Escuta: FAPESP, 1997.
- DUARTE, R. “Sobre o feio e o repulsivo, de Kant a Schopenhauer”. In DUARTE, R (org.) – *Belo, Sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998
- FREUD, Sigmund, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas* – (ESB). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1907 [1906]). Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen. In: ESB. V. IX
- _____. (1914). O Moisés de Michelangelo. In: ESB. V. XIII.
- _____. (1916). Sobre a Transitoriedade. In: ESB. V. XIV
- _____. (1919). O Estranho. In: ESB. V. XVII.
- _____. (1930-[1929]). O Mal-estar na Civilização. In: ESB. V. XXI.
- FEITOSA, C. Alteridade na estética: reflexões sobre a feiúra. In KATZ, C. S.,
- KUPERMANN, D. MOSÉ, V. (Orgs.). *Beleza, feio e psicanálise*. Rio de Janeiro : Contra Capa, 2004.
- FRANÇA, M. I. *Psicanálise, Estética e Ética do Desejo* - São Paulo: Perspectiva, 1997.

- HANNS, L. A. Dicionário comentado do alemão de Freud. – Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- KIRCHOF, E. R. *A Estética antes da Estética: de Platão, Aristóteles, Agostinho, Aquino e Locke* -Canoas: Ed ULBRA, 2003.
- KOFMAN, S. *A infância da arte: uma interpretação da estética freudiana.*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.
- _____. *Quatre romans analytiques*. Paris : Éditions Galilée, 1973.
- LOUREIRO, I. Sobre as várias noções de estética em Freud. In KATZ, C. S., KUPERMANN, D. MOSÉ, V. (Orgs.). *Beleza, feio e psicanálise*. Rio de Janeiro : Contra Capa, 2004.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- _____, F. Introdução à tragédia de Sófocles. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- _____, F. *A visão dionisiaca do mundo, e outros textos de juventude*. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- NUNES, B. *Introdução à Filosofia da arte*. São Paulo: Ática, 2003.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- SOUZA, Edson L. A. Uma estética negativa em Freud. In SOUZA, E. L. A. (org). *A invenção da vida: arte e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001.
- TAVARES, B. Freud e o estranho: contos fantásticos do inconsciente. . – Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2007.
- TIBURI, M. “Kant, O sublime e a natureza ou o sonho da razão”. . In DUARTE, R (org.) – *Belo, Sublime e Kant*, op. cit.

BETWEEN THE BEAUTIFUL AND THE UGLY: DAS UNHEIMLICHE AS AESTHETIC PRINCIPLE IN FREUD.

ABSTRACT :

The purpose of this article is to analyze the impact of Freud's ideas contained in the text "The Strange" (1919) about the aesthetics, stressing how it was with its analysis ray primarily grounded in a radical dichotomy between beauty and ugly, between good and evil. In this sense Freud point promotes a real turning point in Western aesthetics while defending in his article "The Stranger" a real exchange and interdependence between the beautiful and the ugly, between the harmonic and the feeling of family estrangement.

KEY WORDS: Negative Aesthetics. Freud. Desire. Unconscious

TITRE: ENTRE LE BEAU ET LE LAID: DES UNHEIMLICHE COMME UN PRINCIPE ESTHÉTIQUE CHEZ FREUD.

RÉSUMÉ :

Nous avons l'intention avec cette article d'analyser l'impact des idées de Freud contenues dans le texte "L'inquiétante étrangeté" (1919), sur l'esthétique, en soulignant le combien ce dernier a été, avec son rayon d'analyse, premièrement fondée sur une dichotomie radicale entre le beau et le laid, entre le bien et le mal. Dans ce sens, Freud a promu une vraie reverse à l'esthétique occidental quand défend dans son article "L'inquiétante étrangeté" une véritable échange et interdépendance entre le beau et le laid, entre l'harmonique et le sentiment d'éloignement de la famille.

MOTS-CLÉS: Esthétique negative. Freud. Désir. Inconscient.

Alex Wagner Leal Magalhães

Recebido em: 05-01-2014

Aprovado em: 28-03-2014

©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 ALTERIDADE NA OBRA DE CLARICE LISPECTOR A PARTIR DA LEITURA DO CONTO *AMOR*

*Flávia Albergaria Raveli*¹

RESUMO:

Este artigo é uma leitura do conto “Amor”, de Clarice Lispector, a partir do conceito psicanalítico de “estranho-familiar”, do qual decorre a discussão sobre a alteridade na tradição psicanalítica. A psicanálise opera como um lugar de escuta da experiência de leitura da obra literária. O foco do trabalho localiza-se na relação entre obra e leitor, da qual derivam os elementos da metapsicologia.

PALAVRAS-CHAVE: Interpretação. Alteridade. Psicanálise. Literatura.

¹ Doutora em Psicologia pelo IPUSP, mestre em História pela USP. Professora de História com ampla experiência no ensino superior, psicanalista formada pelo CEP, atende um consultório particular. Email: flavinharaveli@gmail.com
Residente à rua Caio Prado, 340, ap. 21C, Consolação, cep. 013003-000 São Paulo. Telefone: 2528-4139

Neste artigo proponho uma leitura do conto *Amor* de Clarice Lispector. O conceito de “estranho” de Freud funcionou como chave de leitura do texto a partir da constatação de que esta noção encontra representação na obra da autora. Entendo que a psicanálise pode ser um lugar de escuta do texto literário, mas apenas e no limite das possibilidades do texto. É dele que devem decorrer os critérios de sua interpretação, e não de algum elemento alheio à narrativa. Não é meu objetivo discorrer sobre a teoria psicanalítica, mas identificá-la, de modo pontual, como elemento de escuta do texto.

Trata-se de um processo de construção de sentido entre o texto e o leitor/escritor, ou seja, do que resulta do encontro. O leitor é visto como escritor na medida em que produz um sentido para sua leitura. Deste ponto de vista, esta experiência aproxima-se à da análise, em que o sujeito é também convocado a buscar um novo sentido para si.

Na escuta do texto clariceano, interessa-nos investigar o traço de estrangeirice que a compreensão freudiana do “estranho/familiar” encerra. O ato de escrita e leitura, bem como a análise parece convocar a condição de deslocamento do sujeito sob a ótica da psicanálise.

A interpretação não equivale a uma tradução ou explicação da obra, mas uma “fala” direcionada “ao outro”, produzida a partir do encontro entre duas subjetividades, da obra e do leitor- intérprete. A questão da alteridade está na base dessa compreensão e do próprio ato interpretativo na medida em que a construção de um sentido pressupõe a consideração da diferença representada pelo objeto interpretado. O trabalho do intérprete implica em produzir um distanciamento com a obra, um “estranhamento”, na definição do psicanalista Luís Claudio Figueiredo. Trata-se de criar e explicitar um espaço simbólico para que se institua a produção de um sentido para a obra.

No artigo “O Estranho”, Freud afirma que *Unheimliche* é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz” (Freud, 1919,p. 38). Da análise etimológica advém a noção freudiana de “duplo” que diz respeito à característica ao mesmo tempo íntima e estranha *no/do mesmo*. Para Freud, a inquietude deve-se ao “retorno do material recalçado (portanto conhecido), o qual volta sob a forma de algo desconhecido e assustador” (Hanns, 1996, p. 231). Cabe esclarecer que aquilo que retorna é um rastro, uma sobra do recalque original - efetivamente uma primeira exclusão que origina o inconsciente - a que remete todo recalque posterior. As pulsões exercidas pelas representações recalçadas dão notícia, para o sujeito, deste “núcleo escuro”, inacessível e irrepresentável que funda sua condição de “ser da falta”, do qual decorrem todas as formas de elaboração de sentido constituídas pelo sujeito ao longo de sua existência.

O estranho/familiar desdobra-se na diferença e na alteridade do próprio sujeito. A condição de indivíduo “deslocado” é potencializada no sintoma, nos sonhos, atos falhos, chistes e pela situação analítica. Nesta, analista e analisando vivenciam a condição de deslocamento como imprescindível para o próprio movimento analítico, tanto do analista – que deve estar, por definição, neste lugar de outro, para poder ocupar os lugares vários na transferência - como do analisando, o qual, em função do sofrimento causado pelo sintoma, pode vir a realizar um movimento criativo. Neste sentido, é possível considerar que a “estrangeirice” é uma condição ontológica com a qual o sujeito deve se haver por toda a vida num trabalho permanente de construção de sentido.

O tema do “estranho/estrangeiro” é mais do que recorrente na obra de Clarice Lispector e é característico desta literatura no seu conteúdo e aspecto formal, marcado pela desconstrução da semântica e da sintaxe. Na obra clariceana pouco resta intacto, perfeito ou acabado, ao contrário, a escritora faz do inacabamento, do “resíduo” - que nela, parece transbordar - sua matéria. O desfeito, o estragado e a “sobra” convertem-se, nesta obra, em texto literário.

O sujeito clariceano - a mulher, eminentemente - vive em constante travessia, no vir a ser, esta é sua condição permanente e ontológica. Na obra de Clarice, “como num quadro de Chagal”, nada está onde deveria: “A náusea é doce”, “a bondade, dolorosa”; “a fome sorri”, “as árvores riem”; “as coisas perecem, hostis” ela “adormece dentro de si”, o jardim “triturado pelos instantes”, “um mundo de se comer com os dentes, um mundo de volumosas dalias e tulipas”; “Era fascinante, e ela sentia nojo”, “Do mesmo modo como sempre fora fascinada pelas ostras, com aquele vago sentimento de asco que a aproximação da verdade lhe provocava, avisando-a” (...).

No conto *Amor*, a personagem Ana, *um pouco cansada* dá um suspiro de *meia* satisfação ao sentar no bonde com as compras do dia. Como o veículo vacilante nos trilhos, Ana vive entre instâncias inconciliáveis e antagônicas, cindidas, “metade (meia) lá, metade cá”, num equilíbrio a muito custo sustentado. Entre a vida “concreta” e seu mundo interior, estranho que espreita tão ameaçador quanto próximo, anterior à palavra, disforme como a massa branca da barata esmagada ou a matéria gosmenta do ovo. Como figura e fundo, direito e avesso. As oposições se sucedem no texto de Clarice Lispector e muitas vezes os elementos opostos não guardam qualquer coerência entre si, assim como definições empregadas pelo narrador não são definitivas. Ora a aparência aparece como algo verdadeiro, ora o escuro, o escondido, é assim identificado.

Na hora perigosa, as árvores riem, (...) com o tempo, seu gosto pelo decorativo se desenvolvera e suplantara a íntima desordem (...) a cada coisa se emprestaria uma aparência harmoniosa.

Os filhos são “bons” porque “coisa sumarenta, instantes completos” de afazeres e malcriações, aos quais se alinham o fogão, o apartamento, “coisas”. As árvores – apenas estas – crescem. A vida possível resume-se às tarefas precisas; a vida “real” está em outro lugar.

Há quem viva como quem trabalha, mas, para além – ou aquém – do trabalho, da continuidade e da persistência, da alegria até, há vida: “uma exaltação perturbada que tantas vezes se confundira com felicidade insuportável. Criara em troca algo enfim compreensível, uma vida de adulto. (...)”, feita pela mão humana que corta, organiza e classifica. O fazer, aqui, serve à ordenação dos objetos e dos afetos. Nesta instância alinham-se o casamento, o lar, a vida adulta que instaura um corte na juventude, *doença* de vida, que Ana deixa pra trás. Algo não pode ser integrado – sintoma? – tampouco simbolizado, por isso Ana deve se precaver, ela pressente o perigo.

À vida ordenada se contrapõe outra que Ana, em segredo, *anonimamente*, quase sem querer alimenta, como um bicho feroz que se deve manter enjaulado. “Quanto a ela mesma, fazia obscuramente parte das raízes negras e suaves do mundo. E alimentava anonimamente a vida”: no espanto pelos móveis que retornam empoeirados, pela ternura súbita que ela abafa, “com a mesma habilidade que as lides em casa lhe haviam transmitido. Saía então para fazer compras (...)”. Só então, saía. Mulher domesticada cuja aceitação lhe confere uma identidade socialmente reconhecida. Não o “continente negro”, a “natureza volúvel das marés”, mas a “mãe de família”, a “dona de casa” cumpridora de deveres. Em Freud e Lacan, o feminino é visto como diferença por excelência, alteridade em si, falta atualizada na pergunta sem resposta: o que quer uma mulher?

Entre a promessa, o desejo e a vida “real” há um abismo, uma separação infinita e aparentemente intransponível. Em Clarice, o cotidiano e os afazeres não encerram experiência alguma, não são dessa ordem, constituem um limite muito tênue que sustenta a existência e a realidade emolduradas num enquadre que contém, organiza e atribui “entendimento” àquilo que está para além da representação e do sentido e que, como tal, não pode ser integrado.

Qualquer coisa pode romper o delicado fio, a casca do ovo que separa lucidez e loucura, fazendo transbordar o plasma viscoso e disforme: a beleza, a ternura, a piedade, o

cego mascando chicletes. Experiências, sensações e sentimentos que atualizam a vida naquilo que pulsa e irrompe em meio às tarefas a cumprir. Desorganizando o “certo”, o previsível.

A visão de um o cego mascando chicletes opera em Ana um corte profundo no organizado, no “certo”, na vida, que tão a custo, ela mantém nos trilhos. Como par antagônico ao homem mascando a goma, Ana se lembra dos irmãos que iriam jantar - sua salvação? Os pares de opostos parecem suceder-se a partir do par primeiro, “coisa e palavra”, determinação para sempre alhures do sujeito potencializado no sintoma e sentido como “coisa externa” ao indivíduo.

Ana parece querer retornar a um estado primitivo de indiferenciação e plenitude, em que realidade/coisa e palavra não se distinguem. Ao mesmo tempo, ela constata a impossibilidade – e o perigo – de se deparar com algo inapreensível, anterior à possibilidade de representação. A palavra converte-se, então, em salvação e maldição, aquilo sem o que “não se é” e que, no entanto, encerra a existência na sua condição de tragicidade e finitude.

Então ela viu: o cego mascava chicles... . Um homem cego mascava chicles. Ana ainda teve tempo de pensar por um segundo que os irmãos viriam jantar – o coração batia-lhe violento, espaçado. (...) Mas o mal estava feito.

As compras, as tarefas do dia que conferiam equilíbrio a Ana, agora ruíam pelo chão do bonde, com um “(...) ar hostil e perecível... O mundo se tornava de novo um mal-estar. Vários anos ruíam, as gemas amarelas escorriam. (...) O mal estava feito”. Inscrição da diferença que rompe a semelhança e a ordem e adquire a marca da finitude e do estranhamento. Tudo está então por se fazer; nada é mais o que era. “Mesmo as coisas que existiam antes do acontecimento estavam agora de sobreaviso, tinham um ar mais hostil, perecível (...)”. Mas também o prazer: Ana “sofrendo espantada”, com gosto de náusea na boca – outro *estranho-familiar*, marca da diferença que irrompe como um corte no mesmo.

O ovo é um elemento constante na obra de Clarice Lispector. A oposição entre a perfeição do ovo, casca, clara e gema divididos e organizados e ovo quebrado, matéria viscosa e amorfa que irrompe no dia, na vida de Ana, lembrando-a que algo disforme e pegajoso sempre retorna. Em Clarice Lispector, o ovo parece atualizar a quebra e o rompimento brutal que o retorno do recalcado e a irrupção da diferença não integrada podem significar na existência. Ele parece metáfora do antes e depois, da queda que a experiência enseja e que constitui um corte sobre outro corte, o primeiro, que remete ao eminentemente infantil. Ora, Ana não é, nas suas indagações e exclamação, num modo muito singular de estar no mundo,

menina? Ela refere-se à juventude como *doença*, algo que mantém afastado, mas que constitui sua sombra.

Os dias que ela forjara haviam-se rompido na crosta e a água escapava. Estava diante da ostra. E não havia como não olhá-la. De que tinha vergonha? É que já não era mais piedade, não era só piedade: seu coração se enchera com a pior vontade de viver. Já não sabia se estava do lado do cego ou das espessas plantas.

Objetos, bichos e plantas são humanizados enquanto as pessoas são reificadas. Nada está fixo, tudo é devir, tudo está em trânsito, num movimento constante e instável que Ana tenta interromper, estancar, apreendendo numa existência desafetada que se contrapõe a uma vida -- impossível de ser vivida -- verdadeira, de experiências que produzem movimento, que dizem de um ser e estar vivos no mundo. O assassinato de uma formiga a convoca e ela se desfaz num desassossego sem adjetivos ou substantivos que a contenham e contenham o que não tem nome. A matéria de que é feita, *sucos roxos*, escorre metamorfoseada em planta, bicho, ostra; Ana vê a si mesma desfeita, separada, suas vísceras expostas e largadas pelo chão, sem poder distinguir o limite entre a realidade e o sonho/imaginário. Morte e vida confundem-se. Aqui, a morte não remete à finitude, mas à vida. “E a morte não era o que pensávamos.”, Ana desabrocha “morta e vigorosa” como as plantas, como o suco escuro, mas vivo e intenso. No Jardim que se converte em floresta, o escuro de Ana, estranho nela exposto como as sementes e os sucos das plantas, dos filhos *sumarentos*.

“(...) como se ela estivesse grávida da vida mais fina do mundo.” Como se fosse possível “comer as palavras” e os troncos fossem abraços. “Grávida e abandonada”, como se, na certeza da impossibilidade da plenitude, restasse a pura suscetibilidade, o ser em carne viva: vísceras, fluidos escorrendo sem proteção, sem mediação, experiência no sentido radical que subverte os sentidos, o entendimento, a ordem do mundo. Ela não vê claro, vê “um enxame de insetos”. Agora, o nojo, a dor, o inferno. Não o “mais ou menos”, mas o absoluto ao qual Ana se vê fundida, indistinta.

Nas árvores as frutas eram pretas, doces como mel. Havia no chão caroços secos cheios de circunvoluções, como pequenos cérebros apodrecidos. O banco estava manchado de sucos roxos. Com suavidade intensa rumorejavam as águas. No tronco da árvore pregavam-se as luxuosas patas de uma aranha. A crueza do mundo era tranqüila. O assassinato era profundo. E a morte não era o que pensávamos. Ao mesmo tempo em que imaginário – era um mundo de se comer com os dentes, um mundo de volumosas dalias e tulipas. Os troncos eram percorridos por parasitas

folhudas, o abraço era macio, colado. Como a repulsa que precedesse uma entrega – era fascinante, a mulher tinha nojo, e era fascinante.

As árvores estavam carregadas, o mundo era tão rico que apodrecia. Quando Ana pensou que havia crianças e homens grandes com fome, a náusea subiu-lhe à garganta, como se ela estivesse grávida e abandonada. A moral do Jardim era outra. Agora que o cego a guiara até ele, estremecia nos primeiros passos de um mundo faiscante, sombrio, onde vitórias-régias boiavam monstruosas. (...) A decomposição era profunda, perfumada... (...) Sob os pés a terra estava fofa, Ana aspirava-a com delícia. Era fascinante, e ela sentia nojo.

Nesse conto – como em toda a obra de Clarice Lispector – convivem oposições inconciliáveis, que não se complementam e são, antes, uma expressão da condição cindida dos personagens, cuja integração e convivência com seu outro, sua diferença, não pode ser suficientemente assimilada e transformada. Na obra clariceana há uma relação de continuidade entre ela e os personagens – seu corpo, o corpo em partes – e o mundo: as coisas, a realidade, também em partes, sendo, elas próprias uma mediação, um anteparo entre Clarice e o mundo. Não por acaso, Ana diz ser mais fácil ser santo (“um separado”) do que pessoa, dentro e fora do mundo.

Ela volta pra casa, na iminência de um desastre, “com aquele vago sentimento de asco – nojo, náusea – que a aproximação da verdade lhe provocava, avisando-a.” Abraça o filho, quase a ponto de machucá-lo. Como suportar um amor dessa dimensão? “Fora atingida pelo demônio da fé.” O amor, a fé não podem ser integrados como “objetos bons”, mas sentidos de modo cindido, separado, como é Ana. Sua misericórdia pelo cego era “violenta”; seu amor, sua piedade são “outros”; “não era com esse sentimento que se iria a uma igreja”.

Finalmente, Ana chega a sua casa e tenta se reconstituir, reconstituindo a ordem.

Andava de um lado para o outro na cozinha, cortando os bifês, mexendo o creme. (...) O que o cego desencadeara caberia nos seus dias? Quantos anos levaria até envelhecer de novo?

A vida parece estar exposta de uma maneira insuportável.

O pequeno horror da poeira ligando em fios a parte inferior do fogão (o “inferior” dela mesma, exposto) onde descobriu a pequena aranha. Carregando a jarra para mudar a água – havia o horror da flor se entregando lânguida e asquerosa às suas mãos.

“O cego pendia entre os frutos do Jardim Botânico” – confinado, como flor exótica ou bicho engaiolado, na impossibilidade da integração da diferença de si mesma, em si mesma. O estouro do fogão traz Ana de volta. O marido – avesso do cego – a afasta do perigo. As

personagens de Clarice estão absolutamente sozinhas: o marido não a acompanha, não está com ela, mas pertence “ao outro lado”. “Acabara-se a vertigem da bondade”.

A vida oscila entre a organização, o “entendimento” e a experiência, vivida como desagregação, disrupção, mas que traz, em si, algo que alimenta, sopro vital, fluido de vida sem o qual se morre oca, vazia, como parece Ana quando, finalmente, consegue se refazer: “E, se atravessara o amor e o seu inferno, penteava-se agora diante do espelho, por um instante sem nenhum mundo no coração. Antes de se deitar, como se apagassem uma vela, soprou a pequena flama do dia”.

Neste romance inconcluso, em que os pares antitéticos – bondade-maldade, amor-ódio, etc. – não se excluem, fica a dúvida: Ana sopra e apaga a vida ou aceita o escuro?

Referências

FIGUEIREDO, L.C. *A Fabricação do Estranho: notas sobre uma hermenêutica “negativa”*. Palestra proferida na Escola Municipal de Iniciação Artística do município de São Paulo em 1993.

FREUD, S. artigo *O Estranho* in: *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987, vol. XVII

FREUD, S. *Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen*, Rio de Janeiro: Imago, 2003

KOLTAI, C.(org.) *O Estrangeiro* São Paulo, Escuta, Fapesp: 1998

HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996

LISPECTOR, C. *Laços de Família*, 25ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.

**THE OTHERNESS IN THE LITERATURE OF CLARICE LISPECTOR: A reading of
the short story *Love* based on psychoanalysis.**

ABSTRACT:

This paper is a reading of the short story “Love” by Clarice Lispector, from the psychoanalytic concept of “Family-stranger”, which follows the discussion of the alterity in the psychoanalytic tradition. Psychoanalysis operates as a place for listening derived from the experience of reading the work. The focus of work is in the relationship between work and a reader, which derive elements of metapsychology.

KEYWORDS: Interpretation. Alterity. Psychoanalysis. Literature

**L’AUTRE DANS L’OEUVRE DE CLARICE LISPECTOR: Une lecture du conte
Amour depuis la psychanalyse**

RESÚMÉ:

Cet article est une lecture du conte “Amour” de Clarice Lispector, à partir du concept psychanalytique du “Étranger-familier”, dont découle la discussion sur l’altérité dans la tradition psychanalytique. La psychanalyse fonctionne comme un lieu d’écoute de la littérature, dérivé de la expérience de la lecture. La mise au point du travail se trouve dans la relation entre le travail et le lecteur, qui tirent les éléments de la métapsychologie.

MOTS-CLÉS: Interpretation. Altérité. Psychanalyse. Littérature

Recebido em 27/02/2014

Aprovado em 17/04/2014

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

FREUD E A LITERATURA

Marcelo Gonçalves Campos*

Júlio Eduardo de Castro**

RESUMO: O presente artigo objetiva apresentar o diálogo que Sigmund Freud estabeleceu com a literatura em seus escritos psicanalíticos. A interlocução deste autor com a arte literária pode ser notada em três situações: para ilustrar e validar determinado ponto de sua teoria, para compreender algo deste processo de criação artística, para interpretar psicanaliticamente uma obra específica. A conexão da psicanálise com a literatura, inaugurada e mantida por Freud ao longo de sua obra, tem se sustentado ainda hoje como um campo profícuo de pesquisa. Aqui, trata-se de expor algumas questões referentes ao tema e explicitar a importância que este autor conferia à arte literária.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura. Psicanálise. Freud.

Freud e a Literatura

Sófocles, Shakespeare, Goethe, Dostoiévski, Ibsen, Heine, Schiller... Todo aquele que já se debruçou sobre o texto freudiano não ignora a frequência com a qual o pai da psicanálise cita estes, e muitos outros, autores literários. Isto acontece ao longo de toda a sua obra, ou seja, não se trata de uma característica específica de determinado momento de construção teórica, mas antes de uma constante em sua produção psicanalítica. Se podemos afirmar que Freud foi um pensador ousado, disposto a rever alguns pontos de vista, reelaborar conceitos e noções, romper com colaboradores por divergências técnicas e teóricas, mais significativa parece ser esta ininterrupta interlocução com os escritores. Freud nunca deixou de qualificar o conhecimento que os autores literários têm da mente. Neste artigo, procuraremos perscrutar a maneira pela qual Freud se utiliza da literatura em seus escritos e qual a função disto

O interesse de Freud pela arte literária é anterior ao surgimento da psicanálise, fato ilustrativo é sua obstinação em estudar espanhol para ler Miguel de Cervantes no original, “quando era um jovem estudante, meu desejo de ler o imortal *Dom Quixote* no original de Cervantes levou-me a aprender, sem mestre, a encantadora língua castelhana” (FREUD, 1923, p. 322), além de considerar os escritores ingleses e escoceses como verdadeiros mentores, conforme relata Mannoni (1994, p.38). Tal encantamento permaneceu na vida adulta e psicanalítica, é o que podemos depreender ao ler estas palavras “as obras de arte exercem sobre mim um poderoso efeito, especialmente a literatura e a escultura e, com menos frequência, a pintura” (FREUD, 1914, p. 217). Entretanto, não nos interessa aqui uma possível discussão sobre o papel da literatura na formação do homem que deixaria uma inegável contribuição ao conhecimento do psiquismo humano¹, antes, focaremos nossa atenção na aproximação do texto literário e da psicanálise tal como empreendida por Freud.

O uso da literatura por parte de Freud se desdobra em três modalidades, por assim dizer. Inicialmente podemos notá-la nos inúmeros excertos de poemas, romances e peças teatrais de que ele lançava mão, não apenas para ilustrar determinado ponto da teoria, mas também para validar proposições sobre os mais diversos aspectos da vida anímica. Uma segunda modalidade de uso do material literário seria aquele

¹ Embora este não seja o nosso tema, vale lembrar que Freud considerava legítima esta influência. Respondendo a um questionário sobre leitura, no qual era solicitada uma relação de dez bons livros, Freud afirma que iria indicar “aqueles livros que se assemelham a ‘bons’ amigos, aos quais devemos uma parcela do nosso conhecimento da vida e de nossa visão do mundo” (FREUD, 1906, p. 225).

empregado em textos nos quais Freud vai discutir analiticamente a questão geral da produção artística; tomemos como exemplo *Escritores criativos e devaneio* (1908 [1907]). Finalmente é possível vê-lo empregando o texto literário quando analisa uma obra específica; tomemos como exemplo *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen* (1907 [1906]). Obviamente esta distinção que apresentamos, das três modalidades de uso da arte literária em Freud, é meramente didática, já que o mais comum é encontrá-las amalgamadas em seus escritos psicanalíticos.

Sobre o terceiro ponto que destacamos, quando o psicanalista se propõe a analisar uma determinada obra literária, é importante nos voltarmos para Freud no sentido de compreender sua concepção desta aplicação da psicanálise a outro campo do saber, a literatura. A sexta e última parte do trabalho *Um estudo autobiográfico* (1925 [1924]) é reveladora de como ele entendia esta conexão. No referido artigo, Freud afirma que desde a publicação de *A interpretação dos sonhos* (1900), a psicanálise extrapolou o interesse unicamente médico. Na França, por exemplo, foram os homens de letras quem primeiro se interessaram pela doutrina do inconsciente²; desta forma, a história da psicanálise na França, e também na Alemanha, está pautada pelas “numerosas aplicações³ a departamentos de literatura e estética, à história das religiões e à pré-história, à mitologia, ao folclore, à educação, e assim por diante” (FREUD, 1925 [1924], p. 65). Tais conexões seriam prova do valor e da extensão do saber psicanalítico. Freud pontua, entretanto, que estas aplicações da psicanálise não se iniciaram alhures, mas em seus próprios escritos, apenas depois outros (médicos e especialistas de várias áreas) seguiram este caminho e se aprofundaram em diferentes temas.

De certo modo, Freud parece estabelecer suas inferências das tragédias de Édipo e Hamlet (da autoria de Sófocles e Shakespeare, respectivamente) como marcos da aplicação da psicanálise às obras de arte. Sobre Édipo Rei, ele considera que apenas a partir da leitura psicanalítica foi possível desvendar a escolha do poeta por um tema tão terrível, “isso se tornou inteligível quando se compreendeu que uma lei universal da vida mental havia sido captada aqui em todo seu significado emocional” (FREUD, 1925

² No Brasil, a melhor acolhida da psicanálise se deu primeiramente entre os intelectuais e os artistas, mais especificamente entre representantes do modernismo, tais como Mário e Oswald de Andrade, segundo afirma Maurano (2007, pp. 31 e 33).

³ A expressão “psicanálise aplicada” não é consenso entre os comentaristas e teóricos psicanalíticos. Optamos por manter estes termos para sermos fiéis a expressão tal como a encontramos no texto estabelecido pela tradução da edição standard brasileira das obras completas de Freud.

[1924], p. 66); sendo assim, os papéis desempenhados na peça pelo destino e pelo oráculo eram na realidade substitutos de uma necessidade interna, e o desconhecimento do herói de seu pecado seria ilustrativo da “natureza inconsciente de suas tendências criminosas” (FREUD, 1925 [1924], p. 66). Esta leitura de Édipo, acredita Freud, facilitou também o entendimento de Hamlet, tragédia admirada por tanto tempo sem que seu significado e os motivos de seu autor fossem conhecidos: “Hamlet viu-se defrontado com a tarefa de tirar vingança de outro pelos dois feitos que são o tema dos desejos de Édipo; e diante daquela tarefa seu braço ficou paralisado pelo seu próprio obscuro sentimento de culpa” (FREUD, 1925 [1924], p. 66).

Mais do que nos determos nestas interpretações freudianas, queremos sublinhar o pioneirismo de Freud em aproximar o saber psicanalítico da arte literária. Ainda em *Um estudo autobiográfico* (1925 [1924]), o psicanalista apresenta sua hipótese sobre o processo de produção artística, ou uma ‘tentativa de análise’ deste processo, conforme suas próprias palavras. Eis aqui um exemplo da segunda modalidade de emprego da literatura que destacamos acima. Freud postula que a imaginação seria uma ‘reserva’ construída durante a passagem do princípio do prazer para o princípio de realidade (princípios estes que regem o funcionamento mental) com o propósito de viabilizar uma satisfação substituta para aquelas pulsões que teriam que ser sacrificadas na vida real. O artista, assim como o neurótico, se refugia neste domínio da imaginação, afastando-se de uma realidade insatisfatória, porém o homem dotado de gênio, ao contrário do neurótico, sabe retornar desse domínio e se apoiar novamente na realidade.

Suas criações, obras de arte, eram as satisfações imaginárias de desejos inconscientes, da mesma forma que os sonhos. (...) Mas diferiam dos produtos a-sociais, narcísicos do sonhar, na medida em que eram calculados para despertar interesse compreensivo em outras pessoas, e eram capazes de evocar e satisfazer os mesmos impulsos inconscientes repletos de desejos também nelas (FREUD, 1925 [1924], p. 67).

O artista e o neurótico são aproximados por Freud, já que ambos empreendem certo percurso de fuga da realidade hostil e se voltam para o mundo da imaginação; a diferença entre eles reside no fato de que o artista se nutria da imaginação para realizar sua obra, e esta é forjada de tal forma que incita a atenção dos outros. Sendo a produção artística a satisfação imaginária de desejos inconscientes do seu autor, ela ainda é capaz de satisfazer indiretamente os desejos das outras pessoas, despertando nelas comoção.

Deste modo, a obra de arte possui um valor social, ou dito de outra maneira, ao contrário do sintoma neurótico, a produção artística é valorizada e usada socialmente⁴.

Também neste texto Freud irá apontar os limites e as possibilidades de uma leitura psicanalítica da vida e da obra do artista. Ele considera que a interpretação psicanalítica perpassará pelas interrelações entre a vida, as experiências do artista e suas obras. “O que a psicanálise era capaz de fazer era tomar das inter-relações entre as impressões da vida do artista, suas experiências fortuitas e suas obras, e a partir delas interpretar a constituição [mental] dele e os impulsos instintuais em ação nela” (FREUD, 1925 [1924], p.67). Por outro lado, o autor destaca dois problemas que sua teoria não poderá iluminar: a natureza do dom artístico e a técnica artística (o modo pelo qual o artista trabalha). Vemos assim que não era pretensão de Freud esgotar os enigmas da arte, além disso, para ele a investigação psicanalítica de uma obra artística não estragaria a fruição que a mesma pode proporcionar.

Freud já havia abordado estas questões em um artigo precedente, publicado treze anos antes, nomeado *O interesse científico da psicanálise* (1913). Na segunda parte deste trabalho encontraremos um subitem intitulado “O interesse da psicanálise do ponto de vista da ciência da estética”, muito significativo para a discussão que ora apresentamos. De especial importância é percebermos que suas ideias sobre este tema não sofreram alterações em mais de uma década. Freud afirma que a psicanálise pode desvendar alguns problemas referentes às artes e aos artistas, no entanto alguns outros lhe escapam totalmente. Para ele, o exercício artístico é uma atividade que visa aplacar desejos não gratificados, primeiramente do próprio artista, mas também dos espectadores; deste modo, a arte estaria situada entre “uma realidade que frustra os desejos e o mundo de desejos realizados da imaginação” (FREUD, 1913, p. 189). Já neste artigo de 1913, ele torna próximo o artista do neurótico, uma vez que considera as forças impulsionadoras dos homens de gênio da mesma natureza que os conflitos que levaram o homem comum à neurose. Também neste texto, Freud estabelece uma relação entre a infância do artista, sua história de vida, e suas obras como reações às impressões que aquelas causaram; ele considera o estudo desta conexão um dos tópicos mais interessantes da pesquisa psicanalítica.

Sobre a aplicação da psicanálise a uma obra literária, visando sua interpretação, é necessário ainda explicitar algumas outras reflexões de Freud. Também no quinto

⁴ Em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), Freud afirma que a arte e a ciência são as mais altas realizações do homem (p.82) e as descreve como atividades psíquicas superiores (p.103).

capítulo de *A interpretação dos sonhos* (1900), ele relata uma breve análise psicanalítica sobre Hamlet. Novamente, para além da leitura freudiana deste texto de Shakespeare, vamos aqui enfatizar suas explicações sobre as vicissitudes da própria interpretação psicanalítica. Diz o autor:

Assim como todos os sintomas neuróticos (...) todos os sonhos são passíveis de ser “superinterpretados”, e na verdade precisam sê-lo, se pretendermos compreendê-los na íntegra, também todos os textos genuinamente criativos são o produto de mais de um motivo único e mais de um único impulso na mente do poeta, e são passíveis de mais de uma interpretação. No que escrevi, tentei apenas interpretar a camada mais profunda dos impulsos anímicos do escritor criativo (FREUD, 1900, p. 292).

O trecho supracitado possui informações valiosas para entendermos a maneira pela qual Freud trabalhava psicanaliticamente os textos literários. Senão vejamos, notamos que ele não concebe a interpretação – de um sintoma neurótico, de um sonho ou de um texto poético – como algo simples e facilmente realizável. Antes, todas estas produções mentais – sintoma, sonho, literatura – estão sujeitas a serem “superinterpretadas”, e para compreendê-las o melhor possível é preciso que o sejam. Outra ideia que aqui podemos entrever é a de que não existe uma relação direta do tipo “isto quer dizer aquilo”, já que os escritos criativos são resultantes de mais de um motivo e mais de um impulso no psiquismo do escritor, por isso também várias interpretações são possíveis para o mesmo material literário. Freud acrescenta que sua abordagem de Hamlet foi uma tentativa de se aprofundar ao máximo nos impulsos mentais de Shakespeare, uma tentativa, como de resto talvez toda interpretação o seja.

Também em *O Moisés de Michelangelo* (1914) Freud tece alguns comentários sobre o tema da interpretação das obras de arte. O autor inicia este artigo relatando o grande impacto que as obras artísticas têm sobre ele. A partir desta constatação, busca erigir uma explicação plausível para o fascínio que a arte exerce sobre os seres humanos. Sua resposta para esta indagação é: a intenção do artista e o poder de transmiti-la. Fique claro que não se trata em absoluto de uma transmissão racional dos motivos que impeliram o artista a criar a obra, mas certa identificação emocional, por parte do expectador, com o impulso mental que levou àquela criação. Para adivinhar a intenção do artista é necessário antes perceber o significado e o conteúdo do que está representado na obra, ou seja, devemos ser capazes de interpretá-la. Aqui Freud parece demonstrar um maior interesse em interpretar a obra e não o artista, e mesmo assim ele

pondera que “o efeito da obra não sofrerá qualquer diminuição após termos conseguido analisá-la” (FREUD, 1914, p. 218). Podemos assim inferir, que a análise psicanalítica de uma dada obra artística não teria o propósito de destituí-la da experiência de fruição estética que a mesma pode nos proporcionar; o intuito de abordar analiticamente certa obra de arte seria o de aumentar nosso conhecimento sobre ela.

Dentro desta mesma perspectiva encontramos Freud em 1930, quando redigiu *O prêmio Goethe* (1930). Neste ano o pai da psicanálise foi agraciado com o prêmio que levava o nome do famoso escritor alemão. Tal honraria era concedida anualmente pela cidade de Frankfurt para uma personalidade cuja obra fizesse jus à memória de Goethe. Este texto foi preparado para ser lido na cerimônia de premiação, mas como sabemos por motivos de saúde Freud não pôde comparecer e sua filha Anna o representou na ocasião. Várias vezes tem sido lembrado que este prêmio foi o único recebido em vida por Freud pelo conjunto de sua obra; podemos supor o grande significado que o mesmo teve para o psicanalista, pois alguns anos mais tarde refere-se a ele como o clímax de sua vida enquanto cidadão (FREUD, 1935, p. 76).

No referido artigo, Freud declara a crença de que Goethe não teria refutado inamistosamente a psicanálise como tantos outros fizeram, uma vez que através de seus *insights* o escritor identificou vários pontos que a teoria freudiana viria confirmar, por exemplo, “a força incomparável dos primeiros laços afetivos das criaturas humanas” (FREUD, 1930, p. 213), algo levado às últimas consequências na teorização do Complexo de Édipo. Outra ideia aqui defendida é a de que Goethe ter sido alvo de investigações psicanalíticas não se traduz em desrespeito ou degradação para com ele. Freud alega que a teoria psicanalítica pode contribuir na aquisição de algumas informações que não lograríamos êxito em alcançar por outras vias, e através dela é possível demonstrar elos entre o dom artístico, as experiências de vida e as obras de um artista. No último parágrafo deste texto podemos ler:

Parece-me que agradecimentos são devidos à psicanálise se, quando aplicada a um grande homem, ela contribui para a compreensão de sua grande realização. Omito, entretanto, que no caso de Goethe não avançamos muito longe, porque Goethe, como poeta não foi apenas um grande revelador de si mesmo, mas também, a despeito da abundância de registros autobiográficos, um cuidadoso ocultador de si mesmo (FREUD, 1930, p. 217).

Ora, uma vez mais Freud sugere que as vantagens de uma leitura psicanalítica é a colaboração na compreensão da obra de um artista e não uma tentativa simplista de

“patologizar” o autor através do escrito literário; mesmo porque o poeta pode tanto revelar-se quanto ocultar-se pela sua obra. Sendo assim, a interpretação psicanalítica do texto literário exige sensibilidade e sutileza por parte daquele que a realiza.

Em 1933 Freud prefaciou o livro *A vida e as obras de Edgar Allan Poe: uma interpretação psicanalítica*, de autoria de Marie Bonaparte. Apesar do referido prefácio não passar de um parágrafo, ele muito nos interessa, pois retoma e reafirma as posições do psicanalista no tocante à interpretação psicanalítica de um trabalho literário.

Graças ao trabalho de interpretação realizado pela autora, podemos compreender agora em que medida as características da obra desse escritor foram determinadas pela natureza especial do mesmo. Contudo, também verificamos que isto foi consequência de poderosos laços afetivos e de experiências dolorosas do início de sua adolescência. Investigações como esta não se destinam a explicar o caráter de um autor, porém mostram quais as forças motrizes que o moldaram e qual o material que lhe foi oferecido pelo destino (FREUD, 1933, p. 252).

Cabe sublinhar que a interpretação psicanalítica se prestou a elucidar certas relações entre a natureza de um escritor, seus investimentos emocionais e vivências, e a sua obra literária. Mesmo em um texto tão sucinto como este, Freud afirma que pesquisas deste teor não objetivam dissecar o caráter de um autor criativo.

Todas essas assertivas de Freud sobre a interpretação psicanalítica do texto literário são essenciais para bem entendermos o que ele propunha nesta conexão da psicanálise com a literatura, não podemos ignorá-las sob o risco de imaginar que sua ideia era a de uma análise pouco cuidadosa ou mesmo selvagem da produção de um escritor.

Recapitulando, afirmamos que Freud manteve um diálogo com a literatura ao longo de sua obra. Esta interlocução, quer nos parecer, pode ser notada em três situações (lembrando que geralmente as mesmas encontram-se enredadas): 1) quando ele queria exemplificar algo da teoria ou mesmo validá-la; 2) quando procurava compreender algo do processo da criação artística; 3) quando se debruçava sobre uma obra específica a fim de interpretá-la.

Do terceiro item, já enfatizamos a questão da interpretação psicanalítica do texto literário, a maneira como Freud a concebia e aplicava. Do segundo item vale a pena destacar que não era intento do psicanalista produzir em sua obra uma estética. Mannoni afirma que os problemas da estética, a rigor, não interessavam a Freud; o que o

interessava era a criação artística enquanto possibilidade de um outro caminho para o conhecimento do inconsciente. Acrescentaríamos aqui, por tudo que já apresentamos, que a curiosidade de Freud se estendia à compreensão psicanalítica da obra artística e a alguns mecanismos psíquicos envolvidos nesta produção. Entretanto, concordamos totalmente com o autor quando ele pondera que as pesquisas de Freud no campo literário não devem ser examinadas do ponto de vista da estética ou da crítica literária (MANNONI, 1994, p. 124), já que não visava a elas e sim a um diálogo ou uma aproximação entre a literatura e a psicanálise. Isto posto, resta-nos ainda discutir o primeiro item.

O modo freudiano de recorrer a exemplos literários para ilustrar e validar algum ponto da teoria é o mais frequente uso que o pai da psicanálise faz das belas-letas. Basta folhear muitos de seus escritos e o leitor irá se deparar com frases de romances, trechos de peças teatrais, versos poéticos. Tão disseminados tais exemplos estão que quase seria desnecessário apontá-los aqui, entretanto remetemos os interessados a três trabalhos de Freud, a saber, *A interpretação dos sonhos* (1900), *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901)⁵ e *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905)⁶. Apesar da aproximação cronológica destes estudos, voltamos a asseverar que em toda a obra freudiana encontramos citações literárias, escolhemos os livros supracitados porque neles estes exemplos são bastante recorrentes.

Mas por que Freud se ocuparia desta profusão de exemplos e citações provenientes da literatura? Tentaremos a seguir responder a esta questão.

Como vimos anteriormente, Freud fez alguns comentários sobre Édipo Rei e Hamlet em *A interpretação dos sonhos* (1900), mas é em *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen* (1907 [1906]) que encontraremos a primeira investigação psicanalítica completa de uma obra literária. Freud argumenta que para efetivar a análise de alguns sonhos que são descritos neste romance de Wilhelm Jensen, sendo esta análise o objetivo principal do seu próprio texto, foi necessário se deter longamente em toda a história e nas atividades mentais dos dois personagens principais – o jovem arqueólogo Norbert Hanold e Zoe Bertgang, sua amiga de infância reencontrada em uma situação

⁵ Ao que parece, apenas dois trabalhos de Freud possuem citações em seus frontispícios. São eles, precisamente, *A interpretação dos sonhos* (1900) e *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901). Trata-se de citações literárias: no livro sobre os sonhos temos um verso de Virgílio – “Se não puder dobrar os deuses de cima, comoverei o Aqueronte”; no outro trabalho o escritor escolhido foi Goethe – “Desses fantasmas tanto se enche o ar/ Que ninguém sabe como os evitar”.

⁶ Estas três obras são consideradas por Lacan como “os livros que podemos dizer canônicos em matéria de inconsciente” (LACAN, 1957, p. 526).

supostamente inusitada. Ele ainda considera que os leitores poderão se surpreender ao perceber que as manifestações psíquicas destes personagens foram tratadas como se fossem de seres humanos e não como frutos da imaginação de um escritor. Freud alega que as descrições do livro são bastante leais à realidade. Em 1909 ele chegou a acrescentar esta nota de rodapé em *A interpretação de sonhos* (1900):

Encontrei por acaso em *Gradiva*, uma história escrita por Wilhelm Jensen, diversos sonhos artificiais construídos de maneira perfeitamente correta e que poderiam ser interpretados exatamente como se não tivessem sido inventados, mas sonhados por pessoas reais. Em resposta a uma indagação, o autor confirmou o fato de não ter nenhum conhecimento acerca de minha teoria dos sonhos. *Argumentei que a concordância entre minhas pesquisas e as criações deste escritor constitui prova a favor da correção de minha análise dos sonhos* (FREUD, 1900, p. 132, grifo nosso).

Pela leitura desta nota, parece claro que para Freud uma criação literária poderia corroborar sua teoria dos sonhos. É possível entender esta disposição se levarmos em consideração o que ele nos ensina sobre os autores imaginativos em *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen* (1907 [1906]). Para ele os escritores são os precursores na descrição da mente humana, sendo este seu campo mais legítimo, e assim se adiantaram à ciência e à psicologia neste terreno. Freud entende que aqueles que dominam a arte de escrever “estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente” (FREUD, 1907 [1906], p. 20). Ele ressalta também que tanto o psicanalista quanto o escritor bebem na mesma fonte e se ocupam do mesmo objeto, mas com métodos distintos. Enquanto o analista se debruça sobre o inconsciente das outras pessoas, o autor se ocupa do próprio, chegando ambos, por caminhos diversos, ao conhecimento das leis que governam as atividades inconscientes. Sendo assim, Freud expressa uma dedução que lhe parece óbvia: psicanalista e escritor ou compreendem o inconsciente com o mesmo acerto ou com o mesmo erro. Ele ainda chama os autores literários de “aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta” (FREUD, 1907 [1906], p. 20).

Temos outro exemplo de Freud recorrendo a um autor literário para validar sua teoria, também contido em *A interpretação dos sonhos* (1900), quando ele apresenta uma ideia que terá fundamental importância para o desenvolvimento futuro da psicanálise e que será formalizada posteriormente como o Complexo de Édipo. Basicamente, a hipótese proposta aí é a de que os pais ocupam o papel central na mente

da criança, sendo que enamorar-se por um deles e nutrir ódio pelo outro estão entre os impulsos psíquicos comuns que se formam neste período da vida e que terão grande importância na determinação dos sintomas neuróticos. Para Freud

Essa descoberta é confirmada por uma lenda da Antiguidade clássica que chegou até nós: uma lenda cujo poder profundo e universal de comover só pode ser compreendido se a hipótese que propus com respeito à psicologia infantil tiver validade igualmente universal. O que tenho em mente é a lenda do Rei Édipo e a tragédia de Sófocles que traz o seu nome (FREUD, 1900, p. 287).

Ou seja, o psicanalista explicitamente busca respaldo para essa descoberta em uma obra de ficção.

Em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901) temos ainda mais exemplos deste tipo. Com este livro, Freud objetivava discutir os esquecimentos de nomes e palavras, os lapsos de leitura e escrita, os equívocos na ação – fenômenos até então negligenciados pela psicologia e pela ciência. Ele defende que todos estes processos anímicos não são arbitrários ou frutos do acaso, antes, são causados pelo determinismo psíquico e possuidores de múltiplos sentidos. Este trabalho contém inúmeras ilustrações para comprovar a tese de Freud, entre eles excertos literários e o conhecimento dos escritores sobre a mente. Em um dado momento, quando está empenhado em demonstrar que um equívoco da fala esconde motivos outros, não sendo um simples “erro”, mas uma manifestação do inconsciente, ele observa que os dramaturgos estão familiarizados com o mecanismo destes lapsos e muitas vezes valem-se deles para dar algo a entender à plateia. Para Freud, os escritores sabem utilizar os atos falhos no sentido psicanalítico, atribuindo-lhes outro sentido, sendo assim, eles conferem uma espécie de apoio para a teoria dos lapsos da fala⁷. Freud anota sua impressão de que “é difícil para o psicanalista descobrir algo novo que antes já não fosse conhecido por algum escritor” (FREUD, 1901, p. 205). Neste mesmo texto ainda declara: “Também no campo dos atos sintomáticos a observação psicanalítica tem de conceder prioridade aos autores literários. Ela só consegue repetir o que eles já disseram há muito tempo” (FREUD, 1901, p. 212).

⁷ Entre os escritores brasileiros, Maurano ressalta que “Machado de Assis, mesmo sem ter lido Freud, em suas obras já explorava certos elementos de linguagem como lapsos, chistes e configurava condensações e deslocamentos, que vieram a ser reconhecidos como mecanismos próprios ao funcionamento do inconsciente” (MAURANO, 2007, p. 31).

Consideramos que agora está claro o motivo dos incontáveis excertos literários e do diálogo com os escritores criativos ao longo da obra de Freud. Os autores literários são para ele interlocutores privilegiados, pois a um só tempo precederam os demais no testemunho e expressão de seus conhecimentos da psique humana e, de certa maneira, legitimam com este conhecimento as teorias de Freud.

Outro veio freudiano de pesquisa, aqui apenas assinalado, é a conexão da literatura, mais especificamente do ato da escrita, com a experiência e invenção psicóticas. Por este aspecto, o da função da escrita, Freud considerou as *Memórias de um doente dos nervos*, do conhecido *Presidente Schreber*, como um texto paradigmático (FREUD, 1912 [1911]) digno de notação, principalmente por nos ensinar aí a importância e função do delírio. E foi porque Freud manifestou sensibilidade e interesse pelas produções psicóticas (literárias ou não), que certamente abriu-se a perspectiva para futuras pesquisas e teorizações psicanalíticas sobre a arte como modo singular de amarração subjetiva (LACAN, 1975-1976).

Através desta apresentação que fizemos da conexão da literatura e da psicanálise freudiana, é possível notar que várias são as portas de entrada para um aprofundamento na instigante investigação da interface desses campos; acreditamos que uma explanação do tipo que realizamos neste artigo é válida no sentido de elucidar algumas questões iniciais referentes ao tema. Ressaltamos por fim, que a relação da literatura e da psicanálise, inaugurada e mantida por Freud no decorrer de seus escritos, tem se sustentado ainda hoje como um campo profícuo de pesquisa, despertando o interesse de inúmeros autores não apenas oriundos da psicanálise, mas também da teoria literária.

Referências:

- FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1900). *A interpretação dos sonhos*. vol. IV-V.
- _____. (1901). *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. vol. VI.
- _____. (1905). *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. vol. VIII.
- _____. (1906). *Resposta a um questionário sobre leitura*. vol. IX.
- _____. (1907 [1906]). *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen*. vol. IX.
- _____. (1908 [1907]). *Escritores criativos e devaneio*. vol. IX.
- _____. (1912 [1911]). *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia*. vol. XII.
- _____. (1913). *O interesse científico da psicanálise*. vol. XIII.
- _____. (1914). *O Moisés de Michelangelo*. vol. XIII.
- _____. (1923). *Carta ao Señor Luis Lopes-Ballesteros Y Torres*. vol. XIX.
- _____. (1925 [1924]). *Um estudo autobiográfico*. vol. XX.
- _____. (1930 [1929]). *O mal-estar na civilização*. vol. XXI.
- _____. (1930). *O prêmio Goethe*. vol. XXI.
- _____. (1933). *Prefácio a A vida e as obras de Edgar Allan Poe: uma interpretação psicanalítica, de Marie Bonaparte*. vol. XXII.
- _____. (1935). *Pós-escrito a Um estudo autobiográfico*. vol. XX.
- LACAN, J. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1975-1976). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MANNONI, O. *Freud: uma biografia ilustrada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- MAURANO, D. O barroco e o enigma: uma dimensão da escrita. In: COSTA, A. & RINALDI, D. (Orgs.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2007.

FREUD AND LITERATURE

ATBSTRAC: The objective of this article is to present the dialogue established by Sigmund Freud between literature and psychoanalysis. This can be noticed in his work in three different ways: as a form to illustrate and validate a certain point in his theory, in order to understand something in the creative artistic process, as a mean to psychoanalytically interpret a specific literary work. The interconnection between psychoanalysis and literature as inaugurated and maintained by Freud throughout his work is a prolific research field until nowadays. Here, it is exposed some questions referring to this interconnection and the importance that Freud gave to the literary art.

KEYWORDS: Literatur– Psychoanalysis – Freud.

FREUD ET LA LITTÉRATURE

RÉSUMÉ: Cet article vise à présenter le dialogue que Sigmund Freud a établi avec la littérature dans ses écrits psychanalytiques. L'interlocution de cet auteur avec l'art littéraire peut être notée dans trois situations : pour illustrer et valider un point précis de sa théorie, pour comprendre un tant soit peu de ce processus de création artistique, pour interpréter psychanalytiquement une œuvre spécifique. Le lien de la psychanalyse avec la littérature, initié et maintenu par Freud tout au long de son œuvre, est aujourd'hui encore considéré comme un domaine de recherche fructueux. Il s'agit ici d'exposer certaines questions liées au sujet et expliquer l'importance que cet auteur conférait à l'art littéraire.

MOTS-CLÉS: Littérature - Psychanalyse - Freud.

Recebido em: 20.02.14

Aprovado em: 01.04.14

© 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 ETERNIDADE NÃO TEM LIMITES: Schreber, a escrita e o nome

*Cláudia Aparecida de Oliveira Leite**

RESUMO

Neste artigo consideramos que Freud ocupa um lugar testemunhal ao ler as *Memórias de um doente de nervos*, de Daniel Paul Schreber. Freud, na perspectiva de sua leitura, nomeou Schreber para a Psicanálise decifrando sua escrita. Ressaltamos, dessa forma, a singularidade da escrita de Schreber, seu endereçamento e seus efeitos sobre o nome e o corpo. Demarcamos, ainda, que tornar público um escrito é dar ao nome os mais diversos destinos. Desse modo, destacamos os momentos de crise de Schreber que coincidiam com as vivências em que ele era convocado a fazer uso de seu nome, na intimidade que o nome próprio estabelece com o Nome-do-Pai.

PALAVRAS-CHAVE: Schreber. Psicanálise. Escrita. Psicose. Nome próprio. Nome-do-Pai.

*Graduação em Psicologia pela UFMG (1996), mestrado em Linguística (2004) e doutorado em Linguística (2008) pela UNICAMP. Pesquisadora do Centro de Pesquisa Outarte (IEL/UNICAMP); Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Psicanálise, Subjetividade e Cultura (UFRB). Pós-doutorado em Psicologia Psicanalítica do Sujeito (Laboratoire Clinique Psychopathologique et Interculturelle / Université Toulouse II - Mirail). Membro fundadora do Parlêtre: Psicanálise, Pesquisa e Transmissão (2005 - Divinópolis /MG). Endereço de correspondência da autora: Rua Resplendor, 57 – Bom Pastor – Divinópolis / MG . cep: 35500-168 / email: caoleite@yahoo.com.br

I – Schreber de Freud

Este artigo¹ inicia sua argumentação sustentando a premissa de que Freud operou uma função nomeante para Schreber, uma vez que Freud *nomeia* Schreber *para* a Psicanálise. Freud realizou uma leitura tão instigante do escrito de Schreber que o transformou em um caso clínico, o “caso Schreber”. Dessa forma, destacamos que o alcance da notoriedade tão almejada por Schreber se efetivou graças à elaboração freudiana sobre sua escrita das *Memórias de um doente dos nervos*, publicada em 1903. Lacan (2002 [1955-1956], p.19), por isso, ressalta que esta leitura de Freud foi uma “tirada de gênio” da mesma natureza daquela realizada por Champollion perante os hieróglifos, uma vez que Freud “recoloca de pé” o texto de Schreber, testemunhando a foraclusão que o escrito deste último apresenta. Originalidade que Lacan destaca nos seguintes termos:

A novidade do que Freud introduziu quando abordou a paranoia é ainda mais notável que em qualquer outro lugar [...] Vemos aqui Freud proceder logo de saída com uma audácia que tem a característica de um começo absoluto. [...] jamais houve nada de comparável ao modo como ele procede com Schreber. O que ele faz? Pega o livro de um paranoico, cuja leitura ele recomenda platonicamente no momento que escreve sua própria obra – não deixem de lê-lo antes de me lerem –, e dele nos dá uma decifração champollionesca, ele o decifra do modo como se decifram hieróglifos. (Lacan 2002 [1955-1956], p. 18).

A leitura freudiana desse escrito permite a Jean Allouch (1995, p.170) argumentar que o texto de Schreber não se prestava a uma leitura apressada e imediata, por isso, a importância de tomar esse texto como cifra tal como Freud procedeu. Essa cifração, segundo Allouch, revela a maneira específica do uso da língua na psicose, pela sua “muito particular seriedade, por um regramento daquilo que se produz como fala ou escrito sobre o próprio cristal da língua, em outras palavras, sobre o que, da estrutura da linguagem, só se revela pelo escrito”. (Allouch 1995, p. 170).

Ao ganhar o estatuto de um caso, razão pela qual o reconhecemos como uma das cinco psicanálises, Freud deu um lugar simbólico e histórico para Schreber. Nessa perspectiva, o

¹O presente artigo foi extraído da tese de doutorado intitulada “Quando o corpo pede um nome: *a* título provisório”, defendida por Cláudia Aparecida de Oliveira Leite, em 10/10/2008 no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) /UNICAMP e orientada pela Professora Doutora Nina Virgínia de Araújo Leite. A pesquisa foi parcialmente financiada pela CAPES.

reconhecimento *eternizante*, tão requisitado por Schreber – “eternidade que não tem limites” – foi possível pelos efeitos da circulação do seu nome próprio no campo da Psicanálise. Assim, como fato clínico, trataremos do Caso Schreber, pois a Psicanálise o (re)conheceu porque Freud o decifrou e se ocupou de resgatar a dimensão singular que está implicada no ato da escrita, qual seja, a requisição de um corpo que a suporte, um corpo que se movimente e que sustente as bordas, os buracos, estabelecendo na escrita uma estratégia de enlaçamento do desejo. Freud ocupa um lugar testemunhal ao ler as *Memórias*, e esse lugar de testemunha implanta seus efeitos no corpo da escrita. Esse lugar testemunhal fez ressoar o nome próprio de Schreber para além dos limites do tempo.

Cabe ressaltar que Freud (1969[1911]) inicia sua análise sobre o caso Schreber considerando que a paranoia seria um distúrbio em que um relatório escrito ou uma história clínica impressa poderiam tomar o lugar de um conhecimento pessoal do paciente. Dessa maneira, ao tomar a legitimidade dessa escrita, Freud (1969 [1911]) maneja a verdade da letra de Schreber, mesmo sem nunca tê-lo visto e lembra que “a investigação psicanalítica da paranoia seria completamente impossível se os próprios pacientes não possuíssem a peculiaridade de revelar (de forma distorcida, é verdade) exatamente aquelas coisas que outros neuróticos mantêm escondidas como um segredo” (Freud, 1969[1911], p.23).

Erik Porge (2004), nas Conferências sobre Schreber, realizadas em Pequim, destaca que a incidência da escrita nas psicoses tem um desdobramento singular e afirma, portanto, que a investida freudiana sobre a escrita de Schreber salienta essa peculiaridade já que

“Inicialmente, trata-se de um escrito que é o testemunho direto, de primeira mão, de como as coisas aconteceram. Sobretudo é específico da psicose que *a forma escrita faça parte da estrutura do delírio*. É no escrito que o delírio encontra às vezes uma razão, um endereço, uma explicitação, enfim, os elementos nele contidos são uma tentativa de cura. Não se trata de um escrito sobre o delírio, mas que se confunde com o delírio” (tradução livre; grifos nossos).

Porge (2004) ainda salienta que é por isso que podemos ler *Schreber* ao invés de *Schreiber*², pois a passagem pelo escrito de Schreber não substitui uma análise nem significa que

² ‘Schreiben’ em alemão é escrever. Poderíamos propor aproximativamente, em português, a aglutinação em um neologismo: *Schrever*.

ela poderia se fazer pelo escrito, observação que consideramos profundamente relevante. Entretanto, ressalta Porge, isto quer dizer que esta passagem pode alcançar um nível de verdade comparável àquele que poderia ser obtida pela fala de um sujeito em análise. Na psicose, há uma radicalidade do escrito que toma valor de verdade para o sujeito e, nessa direção, “Schreber de Freud” implica a passagem pelo escrito e a ordenação que este estabelece com o desejo e com o nome próprio.

Consideramos, dessa maneira, que os efeitos irreversíveis que o escrito de Schreber sofreu são consequências da transgressão freudiana. Marilene Carone (1995) demarca esse ponto de vista, ao destacar que o livro *Memórias de Schreber* tornou-se leitura indispensável desde o momento em que Freud se debruçou sobre ele, tomando-o como um *documento científico* relevante aos estudiosos da psicose na perspectiva psicanalítica.

Portanto, ao sustentarmos que Freud nomeia Schreber trazemos um elemento chave ao ato de nomeação: “a transgressão”. Pois, entendemos que toda nomeação estabelece uma ruptura, uma transgressão no exato ponto em que se estabelece como ato. Entretanto, de que nomeação se trata, visto que Daniel Paul Schreber já tinha um nome?

Queremos resgatar a origem etimológica de *transgredir*, do latim, *transgredere*, que, antes de apresentar o sentido de violar uma lei, tem a acepção de 'passar além, passar do outro lado, atravessar'. Freud viola a *lei nosológica* de seu tempo, mas a transgressão que ele opera tem o sentido de *passo além da linha*. Freud leu Schreber de forma original, destacando um lugar de sujeito para ele, dando um passo além uma significação fixada sobre a psicose.

II – Schreber: entre escrita e leitura

O passo freudiano deslizou sobre o terreno da escrita de Schreber. Quando lançamos esse destaque sobre a escrita, estamos, na verdade, interessados na escrita que tem estatuto de escritura. Tal diferenciação é tributária de todo um movimento de pensamento que destacou do ato da escrita a dimensão de um endereçamento, implicado em uma requisição de leitura e, nessa visada, a escrita torna-se escritura³.

Vemos com Schreber que a escrita é severamente importante em sua vivência. Outros também afirmarão, na clínica ou no meio social, a incidência da escrita contemplando

³ Referência a Barthes (1987), Foucault (1986), Derrida (1971).

uma saída subjetiva possível diante das vivências delirantes e do enigma da psicose. A constatação que emerge é que a escrita na psicose é um fato clínico, uma vez que a psicose delinea o movimento de um certo traçado que se utiliza da “nuvem da linguagem que faz a escrita” (Allouch, 1995, p. 163).

Nessa formulação, podemos retomar o que Viltard (1993) nos assegura quando diz que Freud opera um passo além daquele indicado pela leitura psiquiátrica que buscava uma intenção na fala do doente. Esse passo é dado, segundo ela, quando Freud sustenta a estrutura do delírio no tratamento gramatical da negação. “Esse *pas de côté*, esta tirada, fará Lacan dizer, apresentando Schreber, que Freud introduzia assim ‘o sujeito como tal’, isso quer dizer não avaliar o louco em termos de déficit e de dissociação das funções” (Viltard, 1993, p.75).

Nessa perspectiva, podemos ler a escrita de Schreber advertidos pela operação realizada por Freud. A escrita na psicose se estabelece como uma tentativa de endereçamento e de encontro com o outro, como via de um atestado em que o outro pode dizer da pertinência de um corpo que transforma, das vozes que *retornam* irrompendo sobre o corpo que não mantém o próprio suporte e o próprio limite. Esse movimento que a escrita na psicose convoca é um ponto paradoxal e, como nos indica Pommier (2002, p. 134), é o que há de difícil de entender na clínica da psicose, pois se por um lado há esse empuxo à escrita, por outro, a escrita representa um perigo. Paradoxo facilmente destacado em Schreber (1995 [1903], p.158) quando ele relata que mesmo que isso seja de pouco interesse para os leitores, para ele, no entanto, é valioso reter na memória e escrever as definições e conservar vivas as recordações terríficas e pavorosas, que para ele ficavam associadas a essas recordações.

Schreber nos indica essa *inclusão – exclusiva* do outro, que toma gesto na escrita e que suporta um endereçamento. Quer dizer, o sentido visível de uma anotação escrita se estabelece pela presença do outro, mesmo carregando essa contradição – possibilidade e impossibilidade de dar lugar a esse outro:

“Ao querer dar ainda neste capítulo outros pormenores relativos à época que há pouco chamei do meu período sagrado, estou bem ciente das dificuldades que se me antepõem. As dificuldades são de natureza em parte interna e em parte externa. De um lado, numa tentativa como esta *remeto-me exclusivamente a minha memória, uma vez que naquele período eu não estava em condições de fazer anotações por escrito, já que na época – deixando de lado por*

enquanto a questão de saber se com ou sem razão – eu acreditava que a humanidade inteira tinha desaparecido, não havendo, portanto, nenhum sentido visível em fazer anotações escritas”.
(Schreber, 1995 [1903] p. 74, grifos nossos)

Este depoimento de Schreber é profundamente relevante, já que retoma a argumentação que estamos construindo em torno do endereçamento do escrito como possibilidade de circular no lugar de sujeito. Quando Schreber supunha que a humanidade inteira havia desaparecido, não havia sentido para a escrita. Paradoxalmente, se a suposição de um outro que leia é um elemento extremamente importante no campo das psicoses, a solidão é o que permite a inscrição de um traço.

Nos atravessamentos na relação com o outro (a – a), temos que considerar a perspectiva da relação com o Outro (A). Ao estabelecer esse ordenamento, Lacan (2002) retoma as considerações acerca do esquema L na primeira lição do seminário III – *As psicoses (1955-1956)* para figurar a interrupção da palavra plena entre o sujeito e o Outro, seu desvio pelos dois *eus* (eixo a – a') e suas relações imaginárias. Lacan destaca que na psicose o sujeito fala literalmente com seu eu, mantendo um terceiro que comenta sua atividade. Dessa maneira, ele aponta que “no sujeito psicótico, (...), certos fenômenos elementares, e especialmente a alucinação que é a sua forma mais característica, mostram-nos o sujeito completamente identificado ao seu eu com o qual ele fala, ou o eu totalmente assumido através do modo instrumental” (Lacan, 2002 [1955-56], p. 23).

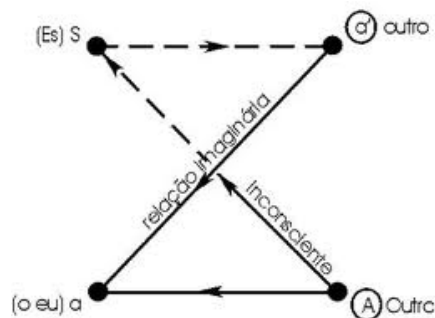


Figura 1: Esquema L

Podemos, nesse momento, retomar uma curiosa argumentação de Lacan (2002, [1955-1956], p.153) que considera que o psicótico é um mártir do inconsciente. Lacan resgata o termo mártir pelo seu sentido que é o de testemunhar. Sendo assim, ele marca a condição de “testemunho aberto” que podemos resgatar na psicose, em que o sujeito parece fixado, imobilizado numa posição que o coloca sem condições de restaurar autenticamente o sentido do que ele testemunha e de partilhá-lo no discurso com os outros, no que concerne a um discurso compartilhado.

“O eu [Je] não é um ser, é um suposto a quem fala. Quem fala só tem a ver com a solidão no que diz respeito à relação que só posso definir dizendo, como fiz, que ela não se pode escrever. Essa solidão, ela, de ruptura de saber, não somente ela se pode escrever, mas ela é mesmo o que se escreve por excelência, pois ela é o que, de uma ruptura do ser, deixa traço”.
(Lacan 1985[1972-73], p. 163)

Essa dimensão testemunhal que Lacan evoca contém um elemento preponderante: o deslocamento do escrito para a escritura pela via de uma requisição de leitura. Consideramos, então, as interrogações que a psicose nos impõe, a abundância dos fenômenos de linguagem que compõem este quadro clínico e, principalmente, os elementos que tocam o corpo e o nome no movimento que Schreber inaugura ao escrever suas memórias.

“Schreber está à espreita pela catástrofe da continuidade, da perda da contiguidade. [...] Schreber indica que aos raios falta material *linguageiro* para transpor a distância que separa o corpo de Schreber dos corpos celestes. [...] A sucessão das letras que Schreber anota não é um soletrar de vozes, mas uma anotação musical, fonética, que Schreber inventa para escutar o esticamento dos sons das palavras, o zumbido contínuo e indistinto que ele escuta”. (Viltard, 1993, p. 76) (tradução livre).

Lacan (2002 [1955-56], p. 140) salienta o valor absoluto da escrita de Schreber por supor uma solidariedade contínua e profunda dos elementos significantes, do início ao fim do delírio. Schreber escreve minuciosamente sobre as transformações (milagres) sofridas em seu corpo, sendo o principal deles: a emasculação. Ele elabora um sentido que justifica tamanho sofrimento e isolamento: ser o escolhido de Deus para procriar uma nova humanidade. O que é

tomado como memória também se situa no corpo, “nos nervos”, e parece assumir diferentes contornos a cada lembrança.

Precisamos realçar ainda que Schreber escreve suas *Memórias* de modo sistemático paralelamente ao seu processo de “apelação” à justiça para recuperar os direitos sobre seus bens. E para isso, ele destaca os aspectos concernentes à memória e ao intelecto na busca de apontar a verdade de sua argumentação. A forma como Schreber trata suas lembranças e relata os conteúdos mnemônicos que o invadem é, às vezes, terrificante, às vezes, reconfortante. Mas, escrever, para ele, era da ordem de uma injunção.

Ao sustentarmos que Freud *nomeou* Schreber *para* a Psicanálise, estamos considerando o valor do escrito (do corpo da escrita) e, de maneira muito específica, estamos ressaltando a importância da publicação desse escrito, que coloca em movimento o nome próprio. Tornar público um escrito é dar ao nome os mais diversos destinos, desde a chance para novas nomeações, até profundos desarranjos subjetivos, como veremos a seguir.

III – “Quem é esse tal doutor Schreber?” – O nome próprio...

Primeiramente, ressaltamos que essa pergunta: “Quem é esse tal Doutor Schreber?” foi o título provocador de uma matéria veiculada na Saxônia quando Schreber concorreu e perdeu às eleições do parlamento (*Reichtag*). Nesse caso, retomar essa questão nos interessa porque articula duas vias: 1^a) Situada pela função do nome próprio; 2^a) Pelo efeito que tal pergunta gerou em seu nomeado: Daniel Paul Schreber.

Delineando a primeira via, demarcamos que, em torno dos estudos sobre o nome próprio, nos diversos terrenos em que esta questão é abordada, o destaque principal é dado à função referente do nome próprio. Essa questão tão complexa teve seu desdobramento nos trabalhos de Gottlob Frege (1978 [1892]) que define a referência como um modo de apresentação de objeto.

“A referência de um nome próprio é o próprio objeto que por seu intermédio designamos; a representação que dele temos é inteiramente subjetiva; entre uma e outra está o sentido que, na verdade, não é tão

subjetivo quanto à representação, mas que também não é o próprio objeto.” (Frege, 1978 [1892], p. 65).

Dessa forma, nas considerações de Frege, o nome próprio designa um objeto singular. Essa articulação em torno do referente permite a ele afirmar que uma sentença sem referência não tem valor de verdade. Essa elaboração é base teórica para muitas correntes da Linguística e da Lógica que formulam suas construções em torno da questão da referência, do valor de verdade, da unicidade de um objeto e da noção de pressuposição.

Tais indagações circulam nas elaborações lacanianas durante a construção do Seminário IX, *A identificação* (1961-1962) e durante o Seminário XII, *Problemas cruciais para a psicanálise* (1964-1965). Na articulação do seminário IX, Lacan formula o caráter distintivo do nome próprio, sendo este o espaço de articulação que o permite consolidar o conceito de *traço unário*. Toda elaboração que Lacan desenvolve neste seminário aponta para a especificidade do nome próprio, já que este é um significante puro que vale por sua função distintiva, é um traço distintivo. Assim, para Lacan (1961-62, inédito), “[...] nomear é, primeiramente, algo que diz respeito a uma leitura do traço Um, designando a diferença absoluta”. Nomear é ler a diferença absoluta impressa em um traço sem significado.

Se nomear é ato que imprime o *initi-Um* subjetivo, é a leitura desse traço Um, que é distintivo, que impõe a diferença absoluta a cada sujeito. Portanto, ao que parece, a jornalista que encaminhou a pergunta “Quem é esse tal Doutor Schreber?” colocava à prova a referência daquele, cujo nome próprio circulava, concorrendo a uma vaga no parlamento. Para ela, o nome de Schreber não indicava seu referente. Esse fato trouxe consequências. O próprio Schreber relata que sua participação nessa eleição foi um elemento de *fadiga* que propiciou o aparecimento do seu primeiro adoecimento:

“Vou falar agora de minhas próprias vicissitudes pessoais durante duas doenças nervosas que me atingiram. Estive doente dos nervos duas vezes, ambas em consequência de uma excessiva fadiga intelectual; a primeira vez por ocasião de uma candidatura ao *Reichtag* (quando eu era diretor do Tribunal de Província em *Chemnitz*), a segunda vez por ocasião da inusitada sobrecarga de trabalho que enfrentei quando assumi o cargo de presidente da Corte de Apelação de Dresden, que me havia sido então recentemente transmitido”. (Schreber 1995[1903], p. 53).

Carone (1995, p. 12) infere que “para quem fora criado no culto orgulhoso dos méritos dos antepassados e fora testemunha da celebridade do pai, esse artigo trazia impressa, como um insulto, a face pública do seu anonimato”. O anônimo, sem nome, padece da falta de um traço que o distingue, que o faz contado. Schreber traz para o corpo as consequências de não ser reconhecido em seu nome.

Já estamos, portanto, desdobrando a segunda via da questão, qual seja, o efeito que a pergunta gerou em Schreber. Estamos em concordância com Carone que destaca o anonimato como um elemento complicador passível de capturar um descendente da família Schreber, “fadado” à posteridade. Nesse aspecto, é curioso como a questão da nomeação (ser nomeado e dar um nome), o reconhecimento do nome e a herança do nome se presentificam nos relatos de Schreber. Esse detalhe não passou despercebido por Lacan (1998 [1955]) ao criticar a forma como W. Niederland⁴ retoma a linhagem de Schreber, focando unicamente na transmissão genealógica e não reconhecendo a instância do Nome-do-Pai (*idem*, p. 587).

Estar fadado à posteridade é uma tarefa implantada na descendência Schreber há várias gerações. Sabemos que Daniel Paul Schreber (1842–1911) era descendente de uma família de burgueses protestantes alemães cultural e intelectualmente influentes já no século XVIII.

“Os homens da família Schreber se tornariam célebres cada um em sua disciplina graças às obras tendo por vocação a correção moral da população ao nome de Deus. Seu bisavô, Daniel Gottfried Schreber, economista de formação, trabalhou para promover uma economia justa, sã e rigorosa para purificar a sociedade do mal e receber a benção divina. Ele é também aquele que formula a missão da linhagem Schreber: ‘Nós trabalhamos para a posteridade’”.
(Mathelin, Conferência em Pequim, 2004, tradução livre).

Essa implantação moral, que vinha como a possibilidade de ‘endireitar’ a terra, também pode ser lida na obra de seu pai, Daniel Gottlieb Moritz Schreber (1808–1861). Ele era figura reconhecida no meio médico e educacional pelos livros sobre ginástica, higiene e educação das crianças. Moritz impunha aos filhos os experimentos e as técnicas educacionais criadas por ele para elevar o sentimento moral, a boa conduta e a decência dos filhos. Vivência que, na

⁴ Lacan se refere a W.G. Niederland que escreveu “Three Notes on the Schreber Case” em 1951.

opinião de Lacan, possui profunda relevância para pensarmos a constituição subjetiva de Schreber. Lacan, diante dos méritos do pai, Moritz Schreber, o descreve da seguinte maneira:

“Pois, reportando-nos à obra de Daniel Gottlob Moritz Schreber, fundador de um instituto de ortopedia da Universidade de Leipzig; educador, ou melhor, para articulá-lo em inglês, “educacionalista”; reformador social “com uma vocação apostólica de levar às massas a saúde, a felicidade e a bem aventurança” através da cultura física; iniciador das pequenas hortas destinadas a manter no empregado um idealismo hortigranjeiro, as quais ainda conservam na Alemanha o nome de *Schrebergärten*; sem falar das quarenta edições da *Ginástica médica de salão*, cujos homenzinhos “feitos às pressas” que a ilustram são quase que evocados por Schreber [...]” (Lacan 1998 [1955], p. 588).

Como podemos constatar, o pai de Schreber “sabia demais”, por isso mesmo, não faltaram seguidores que acolhiam e repetiam sua doutrina moral de saúde e educação. Conforme já demarcamos, Moritz Schreber mantinha rígidos direcionamentos morais e educacionais tanto na transmissão de seus pressupostos de saúde e educação, quanto na condução da família. A transmissão do nome desse “pai que sabia demais” toma um lugar específico na constituição do delírio de Schreber.

“Alguns anos depois da morte de Moritz Schreber, os pedagogos inspirados pelos métodos e pelos livros de Moritz criaram as primeiras associações que portavam o nome de Schreber. A palavra *Schreberplatz* designa assim as áreas de jogos e de ginásticas criadas nas escolas segundo o modelo proposto por Moritz Schreber. Depois, outra associação, com objetivos educativos, surge sob o nome de *Schreberverein* que se mune igualmente de área de jogos e jardins. (...) Pouco a pouco, os pequenos jardins tomaram o nome de *Schrebergärten*. Assim, o nome Schreber entra na linguagem corrente e os *Schreberverein* se multiplicaram a tal ponto que quando morreu a mulher de Moritz em 1907, querelas explodiram entre elas. As associações disputavam a legitimidade de sua referência ao nome Schreber para receber a herança de sua viúva. Esta querendo, com efeito, que essas associações portassem o renome de Moritz Schreber confia a seu filho, Daniel Paul o cuidado desta partilha”. (Mathelin, Conferência em Pequim, 2004, tradução livre).

O que fazer com o nome desse pai, Moritz Schreber, quando tantos reivindicam sua herança? Como estabelecer a diferença entre o *nome de um pai* e o Nome-do-Pai? Ao destacar o significante Nome-do-Pai – como aquele que *antecipa, ordena e perpetua* a existência de alguém – devemos ressaltar o que dele é diferente do “pai de carne e osso”, dito biológico, do nome do pai juridicamente estabelecido. Mas, vale colocar em relevo que,

“Por sua vez, o significante, o elemento da linguagem que Lacan denomina Nome-do-Pai é “não o pai natural”, mas a intervenção “do que se chama o pai”, ou seja, a imposição simbólica do Nome que articula uma linhagem familiar, uma série de gerações, uma narrativa, uma história – trata-se do Nome que antecipa, ordena e perpetua a existência de alguém. Sujeito à forclusão de um tal elemento organizador, prescrito como falante, desse direito ao Nome-do-Pai, o que responde, para o psicótico, no campo da linguagem, no lugar onde se esperava tal ordenamento simbólico, é ‘um puro e simples furo’.” (Laia, 2001, p. 25).

A reivindicação de tantas associações para serem reconhecidas pelo nome de Moritz Schreber demarca, portanto, em Daniel Paul Schreber um esforço para responder a um apelo. No relato do próprio Schreber, interrogamos a emergência das suas crises atreladas aos momentos em que ele tem que se servir do seu nome próprio, no que o nome próprio é resto inassimilável do ato implantado pelo Nome-do-Pai. Ou seja, o apelo ao Nome-do-Pai, já que é nesse ato que se é nomeado, deixa o nome próprio como resto.

Quanto a esse ponto, Lacan nos diz que:

“Para que a psicose se desencadeie, é preciso que o Nome-do-Pai, *verworfen*, foracluído, isto é jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito. É a falta do Nome-do-Pai nesse lugar que, pelo furo que abre no significado, dá início à cascata de remanejamentos do significante de onde provém o desastre crescente do imaginário, até que seja alcançado o nível em que significante e significado se estabilizam na metáfora delirante”. (Lacan, 1998 [1955-56], p. 584)

Lacan salienta que “é num acidente desse registro e do que nele se realiza, a saber, na forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose” (Lacan, 1998 [1958], p. 582). Fica estabelecido no delírio a tentativa de recobrir a falta, manejo que pode ser entendido como um apelo ao Nome-do-Pai.

Antes de seguir por esse caminho, porém, lembraremos que Schreber tinha um irmão, Daniel Gustav Schreber, que em 1877 se suicida⁵. Com a morte do irmão, Daniel Paul Schreber se torna o único homem da família que poderia assegurar uma descendência ao nome Schreber. Essa não é uma tarefa qualquer, já que, na morte do irmão, Schreber fica como resto, como aquele que restou para cumprir a promessa de prosperidade juramentada pelo bisavô. Nesse

⁵ Na ocasião Daniel Gustav tinha 38 anos e havia sido *nomeado* para o cargo de Conselheiro do Tribunal.

momento, Schreber tem que sustentar seu nome próprio e implantar no real da carne a promessa de herdeiros para esse nome. Carone (1995) narra o episódio em que Schreber é convocado a assumir esse lugar de resto e o efeito avassalador que o consumiu.

“Por ser o único filho homem sobrevivente, jurista e responsável pelo inventário da mãe, Daniel Paul é solicitado a opinar e conferir legitimidade aos pretensos herdeiros do legado paterno. Não se sabe como ele enfrentou a questão, mas fica a possibilidade de ser esse episódio o verdadeiro desencadeante da sua última crise mental. O fato é que Schreber é hospitalizado pela terceira vez, num estado psíquico desde o início considerado gravíssimo”. (Carone, 1995, p. 22).

Schreber não consegue concretizar a herança de seu nome, mesmo se casando com Ottlin Sabine Behr⁶. Ela era uma jovem de 20 anos que ao se casar com Schreber vivencia com o mesmo a dificuldade de gerar filhos. Essa dificuldade de procriar era vivida com intensa angústia por Schreber que assume o seguinte relato nas *Memórias*:

“Depois da cura de minha primeira doença, vivi oito anos, no geral, bem felizes, ricos também de honrarias exteriores e apenas passageiramente turvados pelas numerosas frustrações da esperança de ter filhos”. (Schreber 1995 [1903], p. 54).

Enquanto a transmissão de seu nome para um filho não era realizada, a ascensão profissional se consolidava de forma promissora e veloz. Schreber nos oferece, mediante uma autodescrição nas *Memórias*, mostras de sua primorosa formação cultural e intelectual. Além do domínio de vários idiomas, ele indica boas relações com o campo da literatura, artes, música e, pela evolução de sua carreira, grande conhecimento jurídico. Essa ampla inserção cultural chamou a atenção de Freud, pois, Schreber se apresentava como alguém com sólida formação intelectual e, inclusive, mantendo um extremo ceticismo religioso.

Entretanto, como já articulamos, a ascensão na carreira de jurista era algo perturbador para Schreber no ponto em que ela se mescla com a história de sua doença. Como já foi destacado anteriormente, em 1884, quando Schreber se tornou vice-presidente do Tribunal Regional de Chemnitz, ele concorreu e foi derrotado nas eleições do parlamento (*Reichtag*). Daí

⁶ Eles se casam em 1878.

sucedeu sua primeira internação (8-12-1884) na clínica para doenças nervosas da Universidade de Leipzig, coordenada professor Paul Emil Flechsig.

“Nas Memórias é breve a referência a este episódio. Schreber menciona uma crise de hipocondria com ideias de emagrecimento, “sem qualquer incidente relativo ao sobrenatural”. Hoje sabemos que o quadro era mais grave, com manifestações delirantes não-sistematizadas e duas tentativas de suicídio [...] Era sua primeira internação, mas não a primeira crise hipocondríaca: há referências vagas a um episódio de hipocondria em 1878, por ocasião do casamento. Em 1884, a Sra. Schreber já sofrera dois abortos espontâneos [...]”. (Carone, 1995, pp. 12-13).

A hipótese que estamos sustentando neste trabalho é que a primeira crise sobreveio quando Schreber é convocado a fazer uso de seu nome próprio, naquilo que o nome próprio reverbera o Nome-do-Pai. Após um período de estabilização, outro acontecimento referente a sua carreira de jurista merece destaque pelos desdobramentos que ocorrem. Em junho de 1893, Schreber recebeu uma convocação/nomeação para o cargo de *Senatspräsident* (juiz-presidente da Corte de Apelação) na cidade de Dresden. Essa nomeação possuía um caráter irreversível – era expedida por determinação direta do rei e não cabia nem solicitação, nem recusa. Esse elemento é profundamente relevante: é uma nomeação que tem o caráter de uma imposição e a dimensão de um ato – que não permite retorno (retroação). A recusa a essa nomeação caracteriza crime de *lesa majestade*.

Merece destacarmos que na primeira crise, primeira internação, a emergência de seu mal-estar estava vinculado ao fato de que o outro não reconheceu seu nome, escancarando seu anonimato – os furos que não permitem seu enodamento entre carne – corpo – nome próprio. O outro não o nomeou, não o convocou e estampou seu anonimato de forma insuportável. Na segunda crise, o Outro (Rei-Estado) o nomeou de maneira irreversível e a essa nomeação ele deveria estar à altura de atender, condição, também, insuportável. Estamos, com isso, diante de uma nomeação para um cargo específico, uma nomeação que dá um lugar a Schreber, já que ele é *nomeado para* Presidente da Corte de Apelação de Dresden. Assumindo o cargo eterno – vitalício, Schreber recai novamente em um estado de profunda angústia que foi se agravando, levando-o a internação e à escrita das *Memórias*. Conforme nos lembra Porge (2004), “As

Memórias não são somente um testemunho, mas uma “produção” original terminal da psicose que dá uma solução elegante a um problema de significação”.

O buraco na trama schreberiana se abre frente à demanda de seu nome. Daquele nome herdado do qual ele tem a missão de tornar eterno. Diante dessa ruptura da trama, o sentido ganha um espaço devastador e o delírio se modela sobre a possibilidade de uma transmissão eternizante, em que “o significante pulula como que ocupando o lugar de nome próprio” (Allouch 1995, p.196). Como destacamos, sustentamos que a construção de sentido impresso no delírio é tentativa de fazer nó, isto é, fazer um laço possível entre nome e corpo.

Quando tomamos o trabalho de Freud sobre Schreber como um *initi-um* absoluto e destacamos o caráter de decifração nele contido, ficamos muito próximos das vertentes inauguradas por um nome próprio. O nome próprio, participante efetivo de um começo subjetivo, põe-se a circular na língua implorando pelas decifrações de seus enigmas. Alguns desses enigmas circulam enredados nas tramas da escrita e do corpo. No caso de Schreber, encontramos os nomes próprios enredados na trama delirante. Pela nomeação freudiana, Schreber tem seu escrito estabelecido e seu nome próprio autenticado.

Estamos em concordância com Allouch (1995) que concebe, dessa forma, a existência de um laço entre este pulular de significantes e essa operação local da forclusão que incide sobre um nome. Podemos situar, desse modo, a escrita de Schreber como um território privilegiado em que brotam as questões sobre o nome próprio. Temos, com Schreber, a condição de destacar que o retorno incessante dos nomes próprios na sua escrita e nas suas crises obedece a essa tentativa de cerzidura. Como ele nos apresenta nas *Memórias*, os nomes próprios se estabelecem no delírio, nas vozes dos pássaros falantes, pelos detritos fônicos, pela poeira da linguagem formulada como homonímia radical, ou seja, como *lalíngua*. É por isso que há na dobradura do delírio algo que é da ordem de um escrito. Escrita da qual Schreber se serve para autenticar sua vivência, seu nome e para se instaurar na saga de uma “eternidade sem limites”.

Referências

- ALLOUCH, J. *Letra a letra: traduzir, transcrever, transliterar*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 1995.
- CARONE, M. Da loucura de prestígio ao prestígio da loucura in SCHREBER, D. P. *Memórias de um doente dos nervos*; tradução e organização Marilene Carone. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1995.
- COSTA, A. *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- _____. Algumas reflexões sobre a inscrição da letra in *Corpolinguagem: gestos e afetos* / Nina Virgínia de Araújo Leite (org.) – Campinas, SP: Mercado de Letras, 2003.
- Erik Porge: Les mémoires de Daniel Paul Schreber in *Conférences sur Schreber à Pekin*, décembre, 2004.
http://www.psychanalyse-en-chine.net/index.php?option=com_content&task=view&id=38&Itemid=46
(acesso em 08/08/08)
- FREGE, G. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix; Editora da USP, 1978.
- FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (1911) in *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 3– As psicoses (1955-1956)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002.
- _____. *O Seminário 9 – A identificação (1961-1962)*. (inédito).
- _____. *O Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise (1964-1965)*. (inédito).
- _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- _____. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- LEITE, C. A. O. *Quando o corpo pede um nome: a título provisório*. Campinas: Tese de Doutorado. IEL/ UNICAMP, 2008.

PORGE, E. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: problemáticas e pontuações*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

SCHREBER, D. P. *Memórias de um doente dos nervos*; tradução e organização Marilene Carone. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1995.

Séverine Mathelin : Biographie de Schreber in Conférences sur Schreber à Pékin, décembre, 2004: http://www.psychanalyse-en-chine.net/index.php?option=com_content&task=view&id=34&Itemid=46
(acesso em 08/08/08)

VILTARD , M. “Scilicet” in *Revista Littoral* . Paris: ELP, 1993. Número:15, p.75.

THE ETERNITY HAS NO LIMIT: Schreber, the writing and the name

ABSTRACT

In this paper we assume that Freud takes a testimonial role reading *Memoirs of My Nervous Illness* by Daniel Paul Schreber. Freud, from the point of view of his reading, named Schreber to the Psychoanalysis by deciphering Schreber's writing. Therefore, we emphasize the singularity of Schreber's writing, his addressing and its effects on the name and on the body. We also demarcate that to become a writing public is to give to the name a wide range of destinations. In this sense, we consider the moments of Schreber's crisis coincided with those moments when he was called to make the use of his own name, in the intimacy established by the own name with the Name-of-the-Father.

KEY-WORDS: Schreber. Psychoanalysis. Writing. Psychosis. Own name. Name of the Father.

L'ÉTERNITÉ N'A PAS DE LIMITES: Schreber, l'écriture et le nom

RÉSUMÉ

Dans cet article nous supposons Freud occupe la place du témoignage à lire *Mémoires d'un névropathe*, du Daniel Paul Schreber. Freud, dans sa lecture, a nommé Schreber pour la psychanalyse en déchiffrant l'écriture de Schreber. Nous soulignons, cependant, la singularité de l'écriture de Schreber, son adressement et ses effets sur le nom et sur le corps. Nous mettons en relief, encore, que quand un écrit est publié, on donne au nom des destinations les plus diverses. Ainsi, nous mettons en évidence que les moments de crise de Schreber coïncident avec les moments où il a été appelé à faire l'usage de son nom propre, dans l'intimité qui le nom établit avec le Nom-du-Père.

MOTS-CLÉ: Schreber. Psychanalyse. Écriture. Psychose. Nom propre. Nom-du-Père.

Recebido: 30/04/2014

Aprovado: 14/07/2014

©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

**SALVADOR!
CONSIDERAÇÕES SOBRE O MECANISMO DA PARANOIA**

*Maria Anita Carneiro Ribeiro**
*Gilber Vieira Ferreira***

RESUMO: Salvador Dalí foi um artista múltiplo. Além de sua maravilhosa obra pictográfica, deixou-nos numerosos escritos. Este artigo se baseia em alguns destes escritos e no trabalho de alguns de seus biógrafos para estudar a contribuição que o "Caso Salvador Dalí" pode dar ao estudo da paranóia.

PALAVRAS-CHAVE: Paranóia. Delírio. Foraclusão.

***Maria Anita Carneiro Ribeiro.** Pós-doutora em Psicologia pela PUC-RJ e doutora em Psicologia Clínica pela PUC-SP, Coordenadora acadêmica e professora do curso de Especialização em Psicologia Clínica da PUC – RJ, Professora do Mestrado e doutorado em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga e Almeida, RJ, Analista membro (AME) da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e do Colegiado de Formações Clínicas do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Endereço: Rua Getúlio das Neves, 40/101 - Jardim Botânico – RJ – CEP 22471-160. Tel.: (21) 3322-6915. E-mail: mariaanitacarneiroribeiro@yahoo.com.

****Gilber Vieira Ferreira.** Psicólogo Clínico, Graduação em Psicologia pela UNESA RJ, Especialista em Psicanálise pela UFJF – MG, Mestrando em Psicanálise pela Universidade Veiga de Almeida – RJ. Endereço: Av. Alm. Adalberto de Barros Nunes, 5081 - Bairro Retiro, Volta Redonda - RJ - CEP 27274-200. E-mail: gilbernaar@ig.com.br.

Introdução

Já no fim de sua vida em 1939, Freud recebeu em Londres um “jovem espanhol, com seus ingênuos olhos de fanático”, que o fez rever sua opinião, em geral negativa, sobre os surrealistas. Estes o haviam escolhido, em suas próprias palavras, “como santo padroeiro”, e Freud retribuiu esta gentileza considerando-os “totalmente loucos (digamos noventa e cinco por cento, como o álcool absoluto)” (Freud apud ROUDINESCO, 1988, pp. 48-49).

O jovem pintor Salvador Dalí, havia sido apresentado a Freud por carta, pelo escritor Stefan Zweig, seu amigo, e os olhos ingênuos do rapaz, haviam feito o pai da psicanálise amolecer e cogitar que talvez “seria de fato muito interessante a gênese de um quadro desse gênero”. Mas conclui que “trata-se de qualquer modo, de sérios problemas psicológicos” (ibid).

Dalí narra, a seu modo, este encontro: “Ao contrário de minhas esperanças, falamos pouco, mas nos devorávamos mutuamente com o olhar. Freud sabia pouco de mim, a não ser da minha pintura, que admirava [...] Antes de partir queria lhe dar uma revista, onde figurava um artigo meu sobre a paranóia [...] Freud continuou me olhando fixamente sem prestar a menor atenção a minha revista. [...] Diante de sua imperturbável indiferença, minha voz se fez involuntariamente mais aguda e mais insistente. Então, sem deixar de me olhar com uma fixidez para a qual parecia convergir todo o seu ser, Freud exclamou, dirigindo-se a Stefan Zweig: Nunca vi exemplo mais completo de um espanhol. Que fanático!” (DALÍ, 2003, pp. 282-283).

Dalí tem, ao longo de sua obra escrita, várias referências a Freud. Na dedicatória de seu livro *Diário de um gênio*, diz “Dedico este livro a meu gênio Gala Gradiva, Helena de Troya, Santa Helena, Gala Galatea Placídia” (DALÍ, 2003, p. 925).

No capítulo 15 deste mesmo livro, escreve: “Agradeço uma vez mais a Sigmund Freud e proclamo mais alto do que nunca suas grandes verdades. Eu, Dalí, que me acho submerso em uma ininterrupta introspecção e em uma análise meticulosa de meus próprios pensamentos, acabo de descobrir, de repente, que, sem me dar conta, que durante toda a minha vida não pintei outra coisa, senão os chifres de rinoceronte” (ibid p. 979).

Freud tinha oitenta e dois anos quando conheceu Dalí. Jacques Lacan que era apenas três anos mais velho que Salvador Dalí, tornou-se amigo e companheiro dos surrealistas franceses, tendo inclusive publicado na revista deles, *Minotauro*. Em 1930, Dalí escreve um texto provocativo intitulado “O asno podre” e Lacan o procurou para conversar a respeito.

Dalí o recebe com um pedaço de esparadrapo na ponta do nariz, e Lacan nada comentou. Segundo Roudinesco (ibid p. 128), “Lacan se apercebeu que Dalí trazia um novo sopro de vida ao movimento surrealista com a elaboração de sua noção de paranóia crítica”. Tudo isto correspondia ao que Dalí definiu como *método espontâneo de conhecimento irracional*, baseado na associação interpretativa crítica dos fenômenos delirantes.

Dalí nasceu às 08h45 de 11 de maio de 1904, no número vinte da Rua Monturiolin, em uma pequena vila de comerciantes de Figueres. Passou sua infância na costa de Cadaques, de onde seu pai, notário, era originário. É neste local, em 1929, que conhece seu grande amor, a bela senhora chamada Gala.

Salvador Felipe Jacinto Dalí i Domènech, 1o marquês Dalí de Púbol, conhecido como o grande Salvador Dalí foi um pintor de técnica muito refinada, escultor, desenhista, escritor e cineasta catalão. Muito pequeno, Dalí foi levado pelos pais para visitar o túmulo de um irmão morto de gastroenterite, três anos antes de seu nascimento. Al os pais afirmaram que Dalí era a reencarnação deste irmão, fato em que acreditou piamente. Certa vez disse: “Eu vivi a morte antes de viver a vida”. Felipa Domènech Ferrés sua mãe, incentivou os esforços artísticos do filho. Dalí também teve uma irmã, Ana Maria, que era três anos mais nova do que ele. Em 1949, ela publicou um livro sobre seu irmão, *Dalí visto por sua irmã*. Dalí descobriu a pintura em 1916 durante uma viagem a cidade litorânea de Cadaques, com a família do pintor impressionista Ramón Pichot. Em fevereiro de 1921, sua mãe morre de câncer de mama. Salvador ficou muito mal, pois a amava intensamente. Após a morte de Felipa Domènech Ferrés, o pai de Dalí casou-se com a irmã da falecida esposa. Dalí não se ressentiu deste casamento, como alguns pensam, pois, ele tinha um grande amor e respeito à tia. Contudo, a relação tão intensa que tinha com a mãe, talvez explique seu amor por Gala e o muito que sofreu por ela¹.

Em 1922 vai estudar em Madrid, na Real Academia de Belas Artes. Sua obra tem início sob a influência da pintura metafísica de Giorgio de Chirico e Carlo Carrà. Dalí é expulso da academia em 1926 depois de acusar seus membros de incompetência para avaliar o valor de seus trabalhos. Foi para Paris, onde se juntou aos surrealistas. Entre 1928 e 1931 Dalí participou de exposições, publicou livros e realizou dois filmes com Luis Buñuel, “*O cão andaluz*” e “*A Idade de ouro*”².

¹ WIKIPEDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Salvador_Dalí&oldid=32665469>. Acesso em: 20 jun 2013.

² FUNDAÇÃO GALA-SALVADOR DALÍ. Disponível em: <<http://www.historiadaarte.com.br/surrealismo.html>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

Dalí associa toda sua criação artística ao encontro com o grande amor de sua vida, Gala. Este era o apelido da bela russa, Elena Diakonova, nascida em 07 de setembro de 1894, em Kazan, na Tartária. Segundo Dalí, Gala lhe apareceu em Cadaques acompanhando o marido, o magnífico poeta, Paul Eluard. “Louco de desejo por ela e a fim de atrair seu olhar, eu raspei as axilas e pintei-as de azul, cortei a camisa, lambuzei-me cola de peixe e excremento de cabra, enfeitei o pescoço com um colar de perolas e as orelhas com um jasmim”, afirma. Quando a encontra no dia seguinte, Dalí é tomado por uma paralisia, sacudido por um riso demente: cataclismo, fanatismo, abismo de terror. No dia seguinte, Gala lhe toma as mãos e diz, segundo Dalí: “Querido, não vamos mais nos deixar”. “Ela foi minha Gradiva, quem cura os terrores, a conquistadora de meus delírios, a amante que atrai minhas forças verticais. Ela é Lêda, a mãe de Helena, irmã imortal de Pólux-Dalí, cujo Castor é o irmão genial que tive e que se chamava também Salvador” (PAUWELS, 1968, p. 37).

O pintor faz aqui referência ao mito grego dos irmãos gêmeos, que deu origem à constelação do mesmo nome. Diz: “Encontrei Gala, por amor a ela soube obrigar minha inteligência ao exercício impiedoso da crítica. Por amor, aceitei fazer de uma parte de minha personalidade um aparelho auto analisador e assim pude transformar a corrente dionisíaca em realizações apolíneas, que quero cada vez mais perfeitas. Meu método que chamei de Paranoia Crítica, é a conquista constante do irracional” (ibid).

Dalí afirma:

há menos loucura no meu método que método na minha loucura, e por isso continuo a dizer que a única diferença entre um louco e eu, é que não sou louco. Na pele suave da orelha de Gala, o selo, o carimbo da autenticidade de minha paixão, e, sob a forma dessa pastilha sagrada, a hóstia da comunhão paterna. O fato de minha paixão por Gala se concentrar sobre esse ponto, não é somente um efeito de reflexão (ibid).

No mito grego invocado por Dalí, Lêda é uma jovem seduzida por Zeus, sob a forma de um cisne. Ora, Lêda era casada com Tíndaro, de quem estava grávida, e, para fugir das investidas de Zeus, transforma-se em uma gansa. É, portanto transformado em cisne, que Zeus a possui. Ainda sob a forma de gansa, Lêda dá à luz dois ovos: um divino do qual nascem Helena e Pólux, imortais, e um humano, mortal, do qual surgem Clitemnestra e Castor (BRANDÃO, 2010, p. 346).

Segundo algumas lendas, os gêmeos se amavam tanto e eram tão unidos que quando Castor, mortal faleceu, os deuses, apiedados, o levaram para o céu, onde aparece para sempre unido a Pólux na constelação do zodíaco chamada Gêmeos. Assim sendo, pela lógica de Dalí,

ele, Pólux, é imortal como sua irmã Helena e está para sempre unido a Castor, seu irmão morto que antes dele foi chamado de Salvador.

Mas, sobretudo não devemos nos esquecer de que Lêda é a mãe do divino Pólux, tal como Felipa Domènech, que deu à luz, com um intervalo de três anos, a dois meninos que foram chamados pelo mesmo nome. Se Gala é Lêda, com ela Dali ou Pólux assume o matrimônio incestuoso, só permitido aos deuses.

Dalí e Joyce.

No entanto, se Gala-Lêda é a mãe incestuosa, amada acima de tudo, é também por Gala que o herói Dali - Pólux vence e devora o pai Zeus, Júpiter na mitologia romana. O tabelião catalão, seu pai, havia se oposto à união do filho com uma mulher casada e de reputação duvidosa. No entanto, Dalí amava o pai e a ele atribuía o papel de rocha maciça, sobre a qual, construíra sua paranóia.

À borda desse abismo, eu construiria a fortaleza gelatinosa da paranóia, tendo como apoio na rocha a presença maciça, a força compacta de meu pai, tão vivamente sentida que, quando fiz seu retrato, carreguei-o com muitas camadas de tinta, obcecado pela idéia de que um tal retrato pesa mais que qualquer um outro. Se sou um herói de acordo com os escritos de Freud, é porque me apropriei da força de meu pai. O herói é aquele que se revolta contra a autoridade paterna, acaba por vencê-la, devora o pai, absorve a lei tutelar, o poder sem limites, torna-se ele próprio a Lei, o grande Falo. Entre os primitivos, a refeição totêmica é a representação do parricídio fundamental. Porém, o herói daliliano vai mais longe, absorve o pai, ao mesmo tempo que provoca sua ressurreição em formas múltiplas e idealmente concretas (PAUWELS, 1968, p. 39).

O conflito com meu pai atingiu o paroxismo por causa de Gala. O inflexível tabelião de Figueres opôs-se ao casamento e me fechou sua porta. Dividi-me entre a amargura e a exaltação de meu amor. A amargura vinha pela admiração pelo caráter duro e pela crueldade espanhola de meu pai. A exaltação de meu amor se enriquecia do sentimento intuitivo de que Gala se tornara uma representação sublime e deleitável de meu pai. Assim eu tinha a possibilidade de saborear em Gala meu pai, em pequenos goles suculentos, e, aceitando com entusiasmo ser ao mesmo devorado por Gala, corneava Júpiter duplamente (ibid, ibid).

Ao contrário da crença popular, na psicose não encontramos necessariamente a falta de uma relação com o pai da realidade. Tal como o escritor irlandês, James Joyce, igualmente genial e psicótico, a quem Lacan dedica o *Seminário 23: O Sinthoma*, Dalí tem talvez um excesso de pai. Lacan chega a dizer sobre a obra de Joyce, *Ulisses*, que, muitos estudiosos consideram como o maior romance do Século XX: “Ulisses testemunha que Joyce permanece

enraizado em seu pai, ainda que o renegando. É efetivamente isso que é seu sintoma” [LACAN (1975), 2007, p. 68].

Tal como Joyce, também Dalí renegava o pai que tanto amava. “Todos os dias eu procurava uma maneira de conduzir o meu pai a um paroxismo de cólera, medo ou humilhação e a forçá-lo a me ver, o seu filho, eu Salvador, um objeto de desafeição e vergonha. Eu rejeitava-o, desafiava-o, procurava-o, surpreendia-o, desafiava-o, procurava-o cada vez mais” (apud PIRES).

Os dois grandes artistas, cada um a seu modo, demonstram na sua vida, na sua arte e na sua loucura, que o pai da realidade não é o pai simbólico, e que a forclusão do Nome-do-Pai, termo com o qual Lacan rebatizou a *Verwerfung*, a recusa, mecanismo freudiano que funda a estrutura psicótica, não quer dizer falta de pai ou falta de amor ao pai.

Em 1958 (“*De uma questão preliminar a todo tratamento possível na paranóia da psicose*”), Lacan escreve o Édipo freudiano, a operação do recalque, em matemas, na fórmula da metáfora paterna que inscreve a função do pai no inconsciente. De início o sujeito é uma incógnita (x) que busca sua significação no desejo da mãe (D.M). Ora, o desejo da mãe é interdito ao filho, e o significante Nome-do-Pai (N.P) vem não só metaforizar o desejo da mãe, mas também, recalca-lo

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{x}$$

Como resultado desta operação temos que, com a intervenção simbólica paterna (NP), na linguagem (A), toda significação se remete ao falo, unidade de troca simbólica que articula o laço social:

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai} \left[\frac{A}{\text{Falo}} \right]$$

Nas psicoses, e, portanto na paranóia de Dalí, a metáfora paterna não opera, não há recalque primário. Em seu lugar, há o que Freud chamou de recusa (*Verwerfung*), que Lacan traduziu por *Forclusion*, o que em português seria preclusão, termo jurídico que indica uma lei, sentença, etc... que não opera. Lacan quis indicar que na psicose a referência ao Édipo permanece, mas a lei do pai não opera: caiu por decurso de prazo.

Verhaltung, o mecanismo da paranóia

Em sua tese de doutorado, *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*, originalmente publicada em 1932, Lacan recorre a Kretschmer que descreve as determinações puramente psicogênicas da paranóia. Nas causas determinantes do delírio, Kretschmer distingue três elementos: o caráter, o acontecimento ouvido e o meio social. Na paranóia, o caráter responde ao tipo descrito por Kretschmer como sensitivo, “O caráter sensitivo [...] é uma disposição adquirida ao longo do desenvolvimento e no qual certos traumas afetivos determinantes tem um papel muito grande” (LACAN, 1980, p. 89). Diante de acontecimentos com grande carga afetiva, o tipo sensitivo reage de forma intensa. Seu comportamento se distingue por uma falha na condução, que detém a descarga da ação. Lacan nos diz que “a esta detenção corresponde a repressão (*Verhaltung*) na consciência das representações correspondentes” (ibid p. 90).

Em um artigo de 2002, Antonio Quinet retorna a Lacan e Kretschmer, em busca do mecanismo específico da paranóia e diz: “considero que a melhor tradução para *Verhaltung* é retenção, e não repressão (*repression*) como Lacan propõe em sua tese. *Halten* significa parar, deter-se, *Halt!* Uma interjeição que significa “alto lá”. *Verhaltung* corresponde, então, ao necessário de retenção, detenção, contensão, impedimento de algo que se movimenta, ou seja, a interrupção do movimento”. (QUINET, 2002, nota ao pé da p. 12).

Freud não faz referência ao mecanismo da *Verhaltung*, mas, no rascunho K, de 1896, endereçado a Fliess, põe a paranóia em série com a neurose obsessiva e a histeria. Tal como na neurose obsessiva, a experiência traumática do encontro com o sexo, seria, também na paranóia, acompanhada de um excesso de gozo e registrado na memória. Na neurose obsessiva a lei do pai (NP) opera, e a recordação do gozo primeiro com a mãe (DM) é recalcada, proibida. Não é o que se dá na paranóia.

Segundo Colette Soler, à diferença da neurose, na paranóia o sujeito está identificado à fração de metáfora paterna em que o Desejo da Mãe (não barrado) dá significação à incógnita do sujeito (x): DM (SOLER, 2001, p. 239).

x

Quinet nos diz que na paranóia “o significante do Pai (NP) é submetido à *Verwerfung* (Foraclusão) e o significante do traumatismo (St), à *Verhaltung* (Retenção) (QUINET, op. cit. p. 15). O significante do traumatismo é o significante do desejo da mãe, cuja incidência sobre o sujeito o marca indelevelmente. “Diferentemente da esquizofrenia (DMo), na paranóia há o significante do Desejo da Mãe, ou seja, há um significante que corresponde a uma primeira simbolização” (ibid, p. 16). Este significante está retido, parado, não desliza na cadeia

significante, mas é a partir desta determinação simbólica, que o paranóico, tal como Salvador Dali o demonstra, vai poder estabelecer laço social.

O significante do Desejo da Mãe corresponde ao Ideal do Eu, sempre glorioso e exaltado, e sem a operação do Nome do Pai, que garante ao sujeito, alguma auto-crítica, o paranóico fica retido, preso a esta identificação gloriosa e delirante. Diz Dalí:

O anagrama 'avida dollars' constituiu um talismã para mim. Rendeu rendeu generosa ,doce e monotonamente um manancial de dólares. Qualquer dia revelarei toda a verdade sobre a forma de acumular esta bendita cornucópia de Danae. Constituirá um capítulo de um novo livro, muito provavelmente, minha obra prima: Avida de Salvador Dalí considerada como obra de arte (DALÍ, 2003, pp. 955-956).

“Nasci duplo, meu irmão, primeiro ensaio de mim mesmo, gênio extremo e, portanto, inviável, que vivera apesar disso sete anos, antes que os circuitos acelerados de seu cérebro tivessem pegado fogo. Por causa desse Salvador, fui o bem amado que se ama demais”. Dali assevera: “Não há para uma criança, choque mais catastrófico do que o amor em demasia, e esse exagero de amor por causa de um outro, eu mesmo o sentiria com a violência e a extensão que o mundo simbiótico e indiferenciado dos primeiros anos permite” (PAUWELS, 1968, p. 38).

Salvador é o significante que o duplica no espelho, na imagem do irmão morto, o outro Salvador. Detido, capturado neste significante ideal, mas movido, entretanto, por sua arte e seu gênio, Salvador, o Dalí, deixou para o mundo uma obra imortal. Dalí disse: “O homem em face da morte, se não tem o coração grande, toma o partido do homem. Eu tomo o partido de Deus e da eternidade, não sou humanista, acredito na sobrevivência eterna” (PAUWELS, 1968 p. 61).

E tal como Pólux, o gêmeo divino, vive para sempre no Olimpo dos grandes mestres da nossa cultura.

Referências

- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2010 vol. III.
- DALÍ, Salvador. Textos autobiográficos 1. In: *Obra Completa de Salvador Dalí*. Barcelona: Edições Destino, 2003. vol.1.
- FUNDAÇÃO GALA-SALVADOR DALÍ. Disponível em: <<http://www.historiadaarte.com.br/surrealismo.html>>. Acesso em: 10 jun. 2013.
- LACAN, Jacques. *De la psychose paranoiaque dans sés rapports avec la personnalité*. Paris: Colletion Póints, 1980.
- _____. *O seminário, livro 23: o sinthoma*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 2007.
- _____. De uma questão uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- PAUWELS, Louis. *As Paixões segundo Dali*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1968.
- PIRES, Paulo. *Salvador Dali – História*. Disponível em: <WWW.Segundadimensão.com.sapos.pt/historia-sdali,htm>. Acesso em: 20 maio 2013.
- QUINET, Antonio. O número um, o único. In: _____. *Na mira do outro*. Rio de Janeiro: Marca d'Água, 2002.
- RIBEIRO, Maria Anita Carneiro. Bola de Fogo, uma história de amor: o presidente Schreber e sua mãe. In: BORGES, Sônia; ABRAMOVICH, Sheila (Org.). *O amor e suas Letras*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *História da Psicanálise na França*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- SOLER, Colette. A paranoia no ensino de Jacques Lacan. In: QUINET, Antonio. *Na mira do outro*. Rio de Janeiro: Marca d'Água, 2002.
- WIKIPÉDIA Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Salvador_Dalí&oldid=32665469>. Acesso em: 20 jun 2013.

**SALVADOR!
SOME CONSIDERATIONS ABOUT PARANOIA**

ABSTRACTS: Salvador Dalí was a multiple faced artist. Beyond his wonderful work on painting, he let us many writings. This article is based on some of those writings and on the work of some of his biographers, in order to study the contributions that Salvador Dalí, taken as a "study case", can give to the psychological studies of paranoia.

KEYWORDS: Paranoia. Delusion. Forclusion.

**SALVADOR!
QUELQUES CONSIDERATIONS SUR LE MECHANISME DE LA PARANOIA**

RESUMÉ: Salvador Dalí a été na artiste multiple. Au-delà des ses merveilleuses peintures, il nous a laissé beaucoup des écrits. Cet article parcourt quelques de ses écrits, bien comme quelques de ses biografes pour étudier la contribution que le "Cas Salvador Dalí" peut donner à l'étude de la paranoia.

MOTS-CLÉS: Paranóia. Delire. Forclusion.

Recebido em 19/01/2014

Aprovado em 18/04/2014

©2014 Psicanálise & Barroco em revista

www.psicanaliseebarroco.com.br

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

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO

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

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

A FANTASIA PERVERSA EM UM CASO DE HISTERIA FEMININA

*Ana Paula Queiroz Bastos**

RESUMO: Este trabalho buscou elaborar os fatores que determinam a relação entre o sujeito e a fantasia a partir do referencial teórico-clínico da psicanálise. O intuito é investigar e discutir questões acerca da posição subjetiva da mulher frente à mãe, primeiro objeto de amor de toda criança. Com este objetivo, exploramos os conceitos de sexualidade, neurose, feminina e feminilidade na obra de Freud e no ensino de Lacan. Para tanto, indagamos como se dá a escolha da neurose e a construção da fantasia na histeria feminina. O tema da fantasia perversa nos levou à questão da existência da perversão nas mulheres, questão esta que pretendemos desenvolver em estudos posteriores.

Palavras chave: Histeria. Feminino. Feminilidade. Fantasia. Perversão.

*Ana Paula Queiroz Bastos**. Psicóloga – Psicanalista Com Formação acadêmica e profissional: Universidade Veiga de Almeida, UVA/RJ, Rio De Janeiro, Brasil _ 2011 – 2013 Mestrado psicanálise Saúde e Sociedade; 2007 – 2009 Especialização em Teorias Psicanalítica e prática clínica._ 2004 - 2008 Graduação em psicologia - Bacharel/licenciatura, Como também diversos seminários de psicanálise e jornadas de Formações Clínicas do Campo Lacaniano. Atuante no consultório.

Caso clínico

Em suas pesquisas sobre a sexualidade, Freud percebe que o complexo de Édipo é o núcleo da neurose, e mais, essa experiência psíquica é vivida de diferentes modos pela menina e pelo menino. Freud constatou que o menino sai do complexo de Édipo frente à castração, e a menina entra no Édipo pela inveja do pênis, a “*penisneid*”. No texto sobre a “sexualidade feminina” (1931) Freud escreve que: “talvez pareça que devêramos retratar-nos da universalidade da tese segundo a qual o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses”¹; é neste texto que ele aponta um dos pontos principais sobre a sexualidade feminina. Para Freud a fase pré-edípica nas mulheres é de suma importância, pois essa fase comporta todas as fixações e o recalcamento que leva à escolha da neurose. De posse dessa descoberta, Freud pode afirmar que “a bissexualidade, presente, conforme acreditamos, é uma disposição inata dos seres humanos, e que nas mulheres pode-se observar esse fato mais claramente”². Dessa forma podemos destacar o complicador do Édipo feminino; este encontra-se justamente no desvio do investimento libidinal da menina, ou seja, para entrar no Édipo, a menina precisa mudar seu objeto sexual e também de zona erógena. Fato é que a sexualidade feminina, para Freud, constituiu-se em um verdadeiro “continente negro”, o que o impulsionou à elaboração do texto “Uma criança é espancada” (1919). Nesse texto, Freud se pergunta sobre a gênese das perversões, em particular do masoquismo, e quais as consequências da diferença sexual na escolha da estrutura.

Para falar sobre a sexualidade feminina, Lacan lança mão de um caso clínico freudiano, a saber, o caso da jovem homossexual. Seguindo os passos lacanianos, buscarei elaborar um caso de minha clínica.

Suzana é uma paciente de 55 anos e veio em busca de análise com o diagnóstico psiquiátrico de “Síndrome do Pânico”. Demanda da analista que esta lhe faça *caminhar na rua*. Ela fala do que disparou seu pânico sem se dar conta dos significantes que o determinaram. Sua irmã mais nova, provedora da casa, havia ficado desempregada.

Para a psiquiatria, de acordo com o DSM-5, “síndrome do pânico significa um ataque representado por um período distinto no qual há um período súbito de intensa apreensão, temor ou terror, frequentemente associado com sentimentos de catástrofes iminentes. Durante

¹ FREUD, S. “sexualidade feminina” (1931). In: Obras completas de Sigmund Freud. Ed. Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 234.

² Ibidem nota 4, p.236

esses ataques estão presentes sintomas tais como falta de ar, palpitações, dor ou desconforto torácico, sensação de sufocamento e medo de ficar louco ou de perder o controle”.

No plano psicanalítico, deve-se ampliar esse olhar para além das concepções biológicas e empíricas da vertente psiquiátrica contemporânea. Reportando-se a Freud, é possível observar que a temática do pânico não é estranha na evolução de sua teoria da neurose de angústia e a sintomatologia dos denominados ataques de angústia muito se assemelha ao período de pânico descrito no DSM-5.

Suzana tem um único surto de pânico em uma encruzilhada do metrô, e depois não se autoriza mais a sair à rua. Logo nas primeiras entrevistas a paciente se mostra um sujeito dividido entre dois significantes, a saber, a casa e a rua. Os ditos maternos apontavam para uma figura feminina da casa, a “Santa”, e os ditos paternos para uma figura feminina da rua, a “Putá”. Já os homens, em suas descrições, eram uns “imprestáveis”, que só davam valor a mulheres de rua.

Em sua função a mãe transmite à menina os objetos metonímicos que escondem o corpo da mesma enquanto mulher na relação mãe e filha - os sapatos, as bijuterias, as roupas. Estes funcionam como objetos fetiches, desmentindo a castração, justamente para que a mulher pareça ser um falo e atraia um homem. Esses objetos ditos femininos fazem parte do jogo de semblantes em que consiste a atração homem–mulher. Na devastação, esta transmissão fracassa e o corpo permanece desfalcizado, o sujeito desprovido do seu lugar, as palavras já não podem significar. Este não-lugar no desejo do Outro não pode ser apaziguado pela função paterna, já que o pai está submetido aos caprichos do Outro materno.

Em seu discurso Suzana traz a questão “*sou homem ou sou mulher?*” típica da histeria. E enquanto histérica, banca o homem para indagar o que é uma mulher. Em casa, está sempre consertando a descarga, as rodinhas do carrinho de feira, e no plano da identidade sexual, parecia ter escolhido a posição masculina: vestia-se e se portava como um homem. Falava e adorava os adornos femininos na mãe e na irmã e, na transferência, na analista. Contava que a irmã, mesmo sem dinheiro para comprar roupas, passeava nas lojas apenas para experimentá-las; já ela sentava em um banquinho e olhava o entre e sai dos provadores. Achava lindas as unhas pintadas da analista, mas nela, de acordo com suas palavras, os adornos femininos não exerciam seu poder, pois ela tinha “unhas de gavião”; sua fala me faz pensar que sua abjeção pelos adornos femininos era apenas uma forma de negação do real do sexo.

Tudo que se referia à rua para ela era conotado de sujeiras e imundícies, salvo a rua de seu passado. Ela diz: “A rua, antigamente, era mais suja que agora, mas aquela época é que

era boa”. É interessante ressaltar que, embora Suzana ache a rua uma imundice, paradoxalmente ela se refere a rua de seu passado como algo ainda mais sujo; para ela aquela época era mais prazerosa do que a atual. As suas sujeiras da rua eram deixadas do lado de fora da casa com medidas excessivas de limpeza, mas infelizmente seu pai trazia nos pés as sujeiras e imundices da rua para dentro de casa. Falava sobre as sujeiras do pai, mas não tinha nada pra falar dela mesma. Parecia um ser assexuado e de sua vida erótica lembrava-se apenas de um homem que se interessou por ela, mas ele era um “imprestável”.

Importa destacar que é nas relações familiares que a criança constrói sua fantasia como resposta ao enigma do desejo do Outro. Cada indivíduo se sujeita aos significantes aos quais se alienou no Outro e são esses que podem falar de sua novela familiar, pois é com eles que se pode construir uma história de vida.

Assim, para Suzana, o pai nunca foi presente, pois vivia na rua. Um homem “bonito” e trabalhador, mas também um “boêmio”, “safado”, “mulherengo” que não sabia respeitar as mulheres. Traía sua mãe com mulheres de rua. A mãe, um exemplo de mulher “casada”, “religiosa”, mas também da “boba” que sempre cuidou da casa, dos filhos e do pai.

Suzana é a filha do meio de três irmãos. A irmã, uma mulher perua com todos os apetrechos femininos possíveis e o irmão faz parte da classe dos homens “imprestáveis”, que não sabem como cuidar de uma mulher. A família morava em uma casa grande, construída pelo próprio pai em um lugar residencial, afastado do centro. O pai também ajudou todos os seus familiares a construírem em terrenos próximos. A mãe não tinha autoridade sobre nada em sua própria casa, os familiares entravam em sua casa, comiam e bebiam sem precisar de permissão. Quando se davam conta, já estavam dentro de casa seus primos e tios tomando conta da vida deles.

Lembra que nos finais de semana o pai saía na sexta-feira à noite e voltava para casa no domingo de madrugada, entrando com os pés sujos da rua, deixando suas pegadas marcadas no chão encerado da casa. Suzana fala sobre um carnaval em que o pai só voltou na quarta-feira de cinzas, e apareceu em uma reportagem da TV sambando com uma mulher. Ao chegar em casa sempre negava tudo, e a mãe aceitava.

Ao falar de sua infância, diz não lembrar-se de quase nada, o que lhe vem à memória é um episódio em que tinha 9 ou 10 anos e estava dormindo na mesma cama com uma amiga. O pai foi atrás dela enfurecido, pois não queria que ela dormisse na casa dessa amiga. Anos depois, essa amiga se declarou para a irmã da paciente como “sapatão”. Era também com essa amiga que ela “zanzava” e “zoava” pelas ruas na volta da escola. Mas, segundo a paciente, ela

nunca desconfiou das escolhas de objeto amoroso da amiga. Lembra-se também dos vestidos que usava nas festas juninas, quando tinha 6 ou 7 anos, que eram feitos por sua mãe.

Aos 18 anos aconteceu a mudança de endereço da família. Conta que convenceu a mãe de que precisavam se mudar. Assim, minha paciente identificada ao lugar de esposa do pai, vai com ele escolher o novo endereço da família. Depois de ver muitos prédios, escolheram um apartamento localizado ao lado de uma igreja e na rua do Metrô. Assim, Suzana materializa e condensa dois significantes que a determinam enquanto sujeito “rua e igreja”. Tal mudança trouxe um estilo de vida diferente, pois agora, identificada ao pai, trabalha e sai à noite para farras com amigas e frequenta os mesmos bares que ele. Frequentemente ela o via com outra mulher, corria a dizer, talvez à mãe, que ela Suzana teria melhores condições de sustentar um gozo masculino com uma mulher do que seu pai. Como um desafio ao pai, contava tudo que viu, mas o pai negava tudo e a mãe não acreditava. Nesses episódios o pai a chamava de “mulher de zona”.

Um belo dia, ao chegar para trabalhar, recebeu a notícia da falência da empresa. Segundo ela, culpa do diretor que só queria saber de mulheres. Seu desemprego culminou com uma doença gravíssima da mãe. A irmã e o irmão eram engenheiros e trabalhavam, alegando não poder cuidar da mãe. Pelo pai a mãe seria internada em um hospital psiquiátrico. É nesse momento que Suzana vê-se forçada a cuidar da mãe, assim, para mostrar ao pai e ao patrão como se cuida de uma mulher, assume o lugar da mãe, retira a libido investida na rua e investe totalmente na mãe e na casa. A vida boêmia que vivia cede lugar a uma vida totalmente em função da mãe. Com os cuidados da filha, a mãe se recupera da doença, mas mesmo assim Suzana fala e age como se estivesse imobilizada diante da mãe, como se esta fosse um Outro absoluto e fálico. Na ocasião da análise sua mãe encontrava-se com a idade de 82 anos, mas mesmo assim, em certa sessão, fala das pernas da mãe como “mais bonitas do que as pernas de uma menina de 15 anos”, sugerindo que ela ocupava um lugar de “ideal do eu”. Essa erotização das pernas na transferência mostra-se forte pois em varias sessões as pernas da analista era por vezes elogiada e observada.

O caso de Suzana levanta questões intrigantes, tais como: o que faz um sujeito com 55 anos falar da mãe como um ser completo, sem falta? Que posição ocupa Suzana na partilha dos sexos? O que fez Suzana perverter sua libido? Seria ela um sujeito perverso? Existe perversão no feminino?

Em suas pesquisas Freud aborda a constituição da perversão a partir da resolução do Édipo. A fantasia perversa é um elemento da neurose e para Lacan “Existe aí como que uma

redução simbólica, que eliminou progressivamente toda a estrutura subjetiva da situação para deixar subsistir apenas um resíduo inteiramente dessubjetivado”.³ Para melhor exemplificar a teoria, Lacan inscreve o caso freudiano da jovem homossexual conceituando uma relação cruzada do sujeito e o Outro, como uma “fantasia perversa que se faz necessária para uma significação simbólica, mas é na interposição imaginária que o sujeito encontra sua estrutura de objeto, na relação egóica com os objetos atraentes para tal, que são os correspondentes ao seu desejo, que o sujeito segue o caminho imaginário que formam suas fixações libidinais”.⁴

No caso em questão, Lacan fala de uma “perversão constituída tardiamente”. Em um primeiro momento, em sua puberdade, a jovem cuidava de crianças, o que a mostrava orientada à vocação típica da mulher, a da maternidade. Mediante esse fato percebe-se que algo ocorreu para uma espécie de inversão “levando-a a interessar-se por objetos de amor marcados pelo signo da feminilidade”. Tanto para Freud quanto para Lacan, o que está em jogo e se faz necessário é algo que se faça de presença e ausência. A questão que está em jogo aí é o falo.

No caso de Suzana, aparecem os mesmos elementos do caso da jovem homossexual: o pai, a mãe e a dama, aparentemente ela seguia para uma saída do Édipo onde teria uma escolha de objeto amoroso heterossexual, pois identificada à mãe quando morava afastada do centro da cidade cuidava da casa. Quando muda de residência, muda para o centro da cidade e muda também o seu comportamento, agora identificado ao pai, vive uma vida boêmia junto com sua amiga de infância. A dupla frustração sofrida pelo desemprego causada pelo patrão e pela desvalorização da mãe causada pelo pai a levaram a perverter toda a sua libido para a mãe. A pergunta que me faço nesse caso é: Existe estrutura perversa no feminino? A mulher pode ser fetichista?

O texto “A função do véu”, no mesmo seminário, traz uma colocação importante para pensarmos esse caso clínico. Lacan caracteriza o fetiche como “a mulher se dá, na medida em que deve ser assim simbolicamente, a saber, que ela deve dar alguma coisa em troca daquilo que recebe, isto é, o falo simbólico”. Nesse mesmo texto, o autor coloca que o fetiche será próprio do menino, se toda experiência edípica se desse no plano da diferença entre os dois

³ LACAN, J. O Seminário Livro 4 A relação de objeto”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.cit., p156.

⁴ Ibidem 6, p. 157

sexos, e afirma: “Ora, não é nada disso!”.⁵ O “fetichismo é excessivamente raro na mulher, no sentido próprio e individualizado em que ele se encarna num objeto que podemos considerar como respondendo, de uma maneira simbólica, ao falo como ausente”.⁶ Como Lacan, vamos deixar a questão da perversão na mulher para outra ocasião e vamos nos deter no caso clínico. A relação do sujeito com um objeto que realmente não é um objeto caracteriza-se em um símbolo que é o fetiche. É Lacan que iguala esse movimento ao sintoma. A saber, o sintoma de minha paciente estava na impossibilidade de caminhar na rua.

O véu tem a função de tampar a falta, mas seu valor está justamente em ser a tela na qual o sujeito imagina a ausência e a “cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência”.⁷ Assim, parece que o sujeito guarda certa ilusão em todas as relações tecidas por seu desejo.

No caso em questão, a paciente comporta-se de modo a parecer que ela está tentando negar mais uma vez a castração, ou tal qual o caso da jovem homossexual seu Édipo foi vivido tardiamente. O horror que recai sobre ela, frente à impotência, ao perder o emprego, e à doença da mãe, parece ter sido insuportável. Ela usa a mãe como fetiche para aplacar a angústia de castração. Daí surge o questionamento: como uma mulher com estrutura histérica comporta-se de forma a negar a castração? Nesse mesmo Seminário Lacan diferencia um sujeito de estrutura perversa de um sujeito de comportamento fetichista, e diz que o sujeito de estrutura perversa se utiliza do fetiche no lugar do véu, já o sujeito com um comportamento fetichista utiliza-se do fetiche de forma a localizá-lo atrás do véu, ou seja, no lugar da mãe, onde adere a uma posição de identificação. Assim, enquanto se utiliza do fetiche, ela também o é.

No caminhar de sua análise, Suzana se permitiu ver e falar sobre um significante importante em sua fantasia. Ela se vê como a “muleta da mãe”. Um puro objeto utilizado pela mãe, o qual ela pode devorar e, no limite, destruir. Sua identificação com o falo imaginário a impedia de caminhar sozinha pela rua. Segundo Elizabeth Rocha no texto “A mais célebre epistolária da homossexualidade feminina”:

“ A exclusão paterna no caso de Françoise Marguerite e sua mãe, (O silêncio que se faz do lado do pai) não as virilizou o suficiente para que pudessem construir a mascarada feminina necessária ao gozo fálico. O que as deixou entregues ao gozo

⁵ Ibidem 7,. p. 156.

⁶ Ibidem 8,. p. .

⁷ Ibidem 9,. p. .

Outro, que nesse Caso, é mortífero, por ter sido experimentado incestuosamente no corpo a corpo entre mãe e filha.”

Mas Suzana precisava de um álibi para ficar em casa. E ela o encontrou nos cuidados que deu à mãe. Agora, com a irmã desempregada, como poderia sair à rua? O desemprego da irmã lhe faz reviver o seu próprio desemprego e lhe remete a uma “encruzilhada”.

Quando chegou para análise, Suzana passava seus dias em meio a intrigas histéricas e “bancando o homem” em casa. Não esboçava interesse em sair ou se divertir. Mas, nem sempre foi assim, pois quando ela trabalhava numa empresa multinacional, saía e se divertia com amigos sobre os quais não quis mencionar nada. Tinha bom relacionamento com todos. Mas, e sua vida erótica? Sobre esse assunto mantinha-se em posição de defesa, não dizia nada. Apenas mencionava que os homens não prestavam. Contra o que ela estava se defendendo?

No texto sobre “O fetichismo” (1927), Freud diz que o fetichismo é uma defesa contra a homossexualidade. Ao se utilizar de um fetiche, o sujeito se protege e mantém um triunfo sobre a castração, pois o fetiche transforma a mulher em um objeto sexual. O significado do fetiche não é conhecido por outras pessoas, de modo que não é retirado do fetichista; é facilmente acessível e pode prontamente conseguir a satisfação sexual ligada a ele. Aquilo pelo qual os outros homens tem de implorar e se esforçar, pode ser obtido pelo fetichista sem qualquer dificuldade.

“Provavelmente a nenhum indivíduo humano do sexo masculino é poupado o susto da castração à vista de um órgão genital feminino. Por que algumas pessoas se tornam homossexuais em consequência dessa impressão, ao passo que outras a desviam pela criação de um fetiche, e a grande maioria a supera, francamente não somos capazes de explicar. É possível que, entre todos os fatores em jogo, ainda não conheçamos os decisivos para os raros resultados patológicos. Temos de nos contentar se pudermos explicar o que aconteceu, e deixar atualmente de lado a tarefa de explicar por que algo não aconteceu”.⁸

O caso em questão chamou-me a atenção para um sintoma singular que põe o sujeito numa relação eletiva com o fetiche. O que coloco para análise é um caso clínico de uma paciente com estrutura histérica, mas com um comportamento fetichista. O que nos parece é que a paciente tomou as pernas da mãe como fetiche no momento de uma dupla frustração:

⁸ FREUD, S. “O Fetichismo” (1927). In: Obras completas de Sigmund Freud. Ed. Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 97.

com o pai, quando esse desvaloriza a mãe e quer interná-la, e com o patrão, que deixou uma empresa multinacional ir à falência, deixando-a desempregada.

Na instauração de um comportamento fetichista podemos destacar os elementos: sujeito, objeto e o nada. Estes se relacionam com sentimentos de amor ou de frustração. A diferença consiste no fato de que uma relação do objeto de amor acontece através de uma metáfora: o amor se transfere ao desejo que se apega ao objeto como ilusório. Já a relação do sujeito com o objeto através da frustração, acontece através de metonímia. Neste texto, Lacan se pergunta: “Quais são as causas da instauração fetichista?”⁹

Para responder a seus questionamentos, partimos da relação entre a criança real e a mãe simbólica e o falo da mãe que para a criança é imaginário. Nessa relação a moeda principal é o falo. O comportamento fetichista põe o sujeito numa relação eletiva com um fetiche, o objeto fascinante inscrito sobre o véu, em torno do qual gravita a sua vida erótica. Na releitura do caso clínico da jovem homossexual, Lacan pôde identificar vários pontos necessários para se falar, como disse ele, de um “sintoma singular”. São as lembranças encobridoras, que fixam a interrupção na “barra da saia da mãe”. No caso de Suzana, nas pernas da mãe.

“A relação ambígua do sujeito com o fetiche, relação de ilusão, vivida como tal e como tal proferida. A função particularmente satisfatória de um objeto inerte, plenamente a mercê do sujeito para a manobra de suas relações eróticas”¹⁰. “O recurso ao fetiche se dobra, se extenua, se desgasta ou simplesmente se furta. O comportamento amoroso do sujeito se resume numa defesa”¹¹.

Para Freud, o fetichismo é uma defesa contra a homossexualidade. Já Lacan declara que o sujeito com um comportamento fetichista tem uma alternância de identificações, pois o sujeito identifica-se com a mulher confrontada com o pênis destruidor ou com o falo imaginário.

No caso clínico analisado, o desemprego da irmã revive o próprio desemprego de Suzana, provocando o sintoma e a angústia. Ela vem em busca de análise e, através da transferência, coloca a analista no lugar de Outro absoluto e fálico.

“Os autores já há algum tempo estão bastante embaraçados. Por um lado, não podemos perder o contato com a noção de que a gênese do fetichismo está essencialmente articulada ao complexo de castração. Por outro lado, é nas relações pré-edípicas, e em nenhum outro lugar, que aparece mais assegurado que a mãe fálica é o elemento central, a mola decisiva”¹².

⁹ Ibidem 9. P.161

¹⁰ LACAN, J. O Seminário Livro 4 A relação de objeto”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1999.cit., p. 162.

¹¹ Ibidem, nota 8

¹² LACAN, J. O Seminário Livro 4 A relação de objeto”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1999.cit., p. 161.

Referências

QUINET, Antonio e COUTINHO, Jorge. (Organizadores). *As Homossexualidades na Psicanálise: na história de sua despatologização* – São Paulo: Segmento Forma, 2013.

FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

FREUD, S. (1896) “Rascunho K”. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. Vol I. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p.267-296

FREUD, S. (1893). “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Comunicação Preliminar”. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume II. Rio de Janeiro, Imago, 1996.p.39-53

FREUD, S. (1905-1901). “Fragmento da análise de um caso de histeria”. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume VII. Rio de Janeiro, Imago, 1996. p.19-106

FREUD, S. (1905) “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” Edição tandard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p.119-217

FREUD, S. (1923). “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade”. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1996. p.155-161

FREUD, S. (1924). “A dissolução do complexo de Édipo”. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1996. p.191-199

FREUD, S. (1925). “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1996. p.273-286

FREUD, S. (1931). Sexualidade Feminina v. XXI. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p.231-243

FREUD, S. (1932) Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise. v. XXII. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p.13-38

FREUD, S. (1933). Feminilidade v. XXII. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p.113-134

LACAN, J – (1955-1956). O Seminário livro 3. As psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1995.

LACAN, J – (1956-1957). O Seminário livro 4. A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1995.

LACAN, J. O Seminário Livro 5 as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1999.

THE WICKED FANTASY IN A CASE OF FEMALE HYSTERIA

ABSTRACT

This study sought to elaborate on factors that determine the relationship between subject and fantasy within a theoretical and clinical framework of psychoanalysis. In order to investigate and discuss issues involving the subjective position of a woman and mother, the first object of affection and love of all children. With this goal, we explore the concepts of sexuality, neurosis, women and femininity within the works of Freud and the teachings of Lacan. For both, we ask how the choice is made regarding neurosis and fantasy construction in female hysteria. The theme of perverse fantasy led us to the issue of the existence of perversion in women, an issue we intend to develop in later studies.

Keywords: Hysteria. Female. Femininity. Fantasy. Perversion.

LE FANTASME MAUVAIS DANS UN CAS D'HYSTÉRIE FÉMININE

RÉSUMÉ

Cette étude visait à développer les facteurs qui déterminent la relation entre le sujet et la fantaisie du cadre théorique et clinique de la psychanalyse. Plus précisément, nous privilégions la fonction de l'imaginaire dans le cas de l'hystérie féminine afin d'étudier et de discuter de questions relatives à la position subjective de la femme devant la mère du premier objet d'amour de tous les enfants. Dans ce but, nous explorons les concepts de la sexualité, la névrose, féminin et la féminité dans l'œuvre de Freud et l'enseignement de Lacan. Pour ce faire, nous nous demandons comment fait le choix de la névrose et de la construction de la fantaisie dans l'hystérie féminine. Le thème de la fantaisie perverse nous conduit à la question de l'existence de la perversion chez les femmes, une question que nous allons développer dans des études ultérieures.

Mots-clés: Hysteria. Femme. Féminité. Imagination. Perversion.

Recebido em 08/02/2014

Aprovado em 24/04/2014

© 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

DO MAL-ESTAR MODERNO AO PÓS-MODERNO: Reflexos sob a histeria

*Marina Scalco Duarte**

*Daniela Scheinkman Chatelard***

RESUMO: Este trabalho refere-se a uma pesquisa de revisão bibliográfica a respeito da histeria e do caráter de máscara do desejo que seu sintoma toma, desde Freud e retomado nestes termos por Lacan, mais especificamente sob as novas configurações sintomáticas que esta tem tomado na atualidade, levando em consideração as transformações ocorridas na sociedade desde o século passado e que modificaram o mal-estar da modernidade em comparação ao pós-moderno. Sendo o lugar social da mulher diverso daquele da época de Freud, e a falta como algo apartado do discurso sociocultural atual, levando os sujeitos ao imperativo do gozo e a uma cultura do narcisismo, discutimos sobre a toxicomania, anorexia, depressão e síndrome do pânico em suas relações com a histeria contemporânea, considerando os efeitos deste contexto social atual como produtores destes novos tipos de máscaras para a histérica.

PALAVRAS-CHAVE: Histeria. Mascarada. Mal-estar. Pós- modernidade

Marina Scalco Duarte* – Graduada em Psicologia pela Universidade Católica de Brasília e Especialista em Teoria Psicanalítica pela Universidade de Brasília. End: SQS 103 Bloco A apto 601. CEP: 70342-010. Asa Sul. Brasília/DF. E-mail: marinasduarte@yahoo.com.br

Daniela Scheinkman Chatelard** – Docente do Instituto Superior de Brasília no Departamento de Psicologia. Pesquisadora e orientadora no Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília. Doutorado em Filosofia pela Université de Paris 8. Psicanalista. End: SQN 206 Bloco J apto 105. CEP: 70844100. Asa Norte. Brasília/ DF. E-mail: dchatelard@gmail.com

Quando revisitamos os primórdios da obra freudiana, nos deparamos com um médico recém-formado e instigado com o fenômeno do adoecimento de mulheres de sua época, ou seja, da Viena vitoriana do final do século XIX e início do XX. Com sintomas muito específicos, que no entanto não tinham explicações orgânicas, a medicina tendia a ver aquilo a que chamavam histeria de duas maneiras: como resultado de simulações ou sugestões ou como um adoecimento de fato, com um sofrimento que deveria ser levado em consideração e tratado como tal. Esta última era a visão de Charcot, Janet, Breuer, Freud, entre outros. Alonso (2011) nos lembra que foram as histéricas que mostraram a Freud que havia algo de singular em seu sintoma que deveria ser escutado.

Os sintomas da histeria se caracterizavam por não respeitarem a anatomia e a fisiologia conhecidas pela medicina. Eram comumente paralisias de membros, que não se explicavam pelo posicionamento das fibras nervosas, cegueiras, sem que nenhuma enfermidade nos olhos ou cerebral fosse diagnosticada, afasias repentinas, além de alucinações que muitas vezes geravam repulsas alimentares entre outros. As possibilidades de configuração dos sintomas, no entanto, eram infinitas, pois se formavam como representações para as fantasias inconscientes dessas mulheres.

Freud modifica ao longo do seu percurso teórico, e pelas experiências que vai adquirindo com suas pacientes, a sua concepção sobre a etiologia da histeria, passando dela como resultado de um trauma advindo de uma situação real de sedução, para uma fantasia de sedução relacionada com os desejos sexuais das pacientes. Da mesma forma, modifica o método psicanalítico, que surge como um método de tratamento para os sintomas neuróticos, mais especificamente os histéricos (CELES, 2005). Do uso da hipnose como forma de fazer falar a paciente sobre os eventos traumáticos originários de seus sintomas, Freud passa ao uso da associação livre com a ajuda de sua paciente Emmy Von N, como relatado por ele nos *Estudos sobre a histeria* (1895), que lhe pede que pare de interromper seu discurso aparentemente sem sentido e a deixe falar livremente sobre o que desejar.

São estas mulheres com quem trabalha que se tornam parceiras de Freud na construção de sua teoria e de seu método. Estas mulheres faziam parte da burguesia vienense, e apesar de suas excentricidades mantinham grande prestígio no meio científico por estarem sempre dispostas ao encontro com a verdade e algumas até por suas capacidades intelectuais bem desenvolvidas. Em sua maioria eram mulheres que, a partir de seus sintomas, questionavam e denunciavam a moral

dupla vienense e o lugar social feminino, e faziam ressoar em Freud os questionamentos sobre a feminilidade que tanto o instigaram durante a vida (ALONSO, 2011).

Lacan, ao falar do sintoma no Seminário V (1957-1958), afirma que a ênfase que Freud deu ao sintoma foi justamente seu caráter de ligação com o desejo, ou seja, de que o sintoma, assim como o sonho, por exemplo, seriam para o sujeito maneiras de realização deste desejo. Portanto, o desejo está intimamente relacionado com a forma como se manifesta, a saber, pela máscara que assume. Além disso, coube à psicanálise frisar o caráter sempre fugidio deste desejo, que não se encerra na relação com o objeto, e sim, permanece sempre além dele.

Este desejo não pode se satisfazer com um objeto, porque o desejo, principalmente o da histórica, é sempre um desejo ambíguo, que não se liga a um objeto mas a objetos variados e até contraditórios muitas vezes. Para a histórica, o interesse é pelo desejo, e não pelo objeto, interessa a ela desejar algo, estar na posição desejante. Esta ambiguidade do sintoma e do desejo, é a máscara de que fala Lacan, e é por ela que o inconsciente vem expressar-se na análise porque é desejo de reconhecimento, é desejo recalcado que deseja ser reconhecido.

Sempre se desconhece algo desse desejo, porque quando lhe atribuímos um objeto, estamos ignorantes ao fato de que este desejo refere-se aquilo que falta no Outro, e que remete a um outro desejo, ao desejo do Outro, e não a um objeto. Sendo assim, podemos dizer que o desejo da histórica se constitui quase exclusivamente a partir do desejo do Outro, ou seja, da falta do falo que se mostra no Outro materno. Resta ao sujeito encontrar o seu lugar entre ser o falo e não ser o falo desejado por esse Outro, e é nesse sentido que o sujeito é também barrado.

Lacan (1957-1958) associa todas as formas de feminilidade da mulher com a sua necessidade de ser este falo que é o signo do desejo do Outro. A mulher, quando se exhibe, se coloca como objeto de desejo tal qual o falo. Isso leva o sujeito feminino a se rejeitar e se estranhar com aquilo que é em comparação com o deveria parecer ser.

Esta concepção de que a feminilidade poderia ser associada a uma máscara já estava presente no artigo de Joan Rivière publicado em 1929 na França, que Lacan cita no início do seu Seminário V quando trata deste assunto. Para a autora a feminilidade seria sempre uma máscara da mulher para esconder o seu desejo de castração do pai e a tomada do falo por ela. Temendo as represálias que esse desejo poderia trazer, a mulher se mascara de feminina, como alguém que aceita sua condição de castrada com resignação, cumprindo seu papel com excelência e assim disfarçando tanto sua castração quanto seu desejo fálico.

Para Lacan, portanto, a mulher seduz o homem com sua aparente capacidade de ser o falo que ele também procura, ao mesmo tempo em que, no último momento antes do desvelamento, não permite que o homem retire sua máscara e descubra que na verdade o que ela esconde é justamente aquilo que não tem. Esse é o típico comportamento histérico, que não consegue nunca se dar a revelar em uma relação com um homem.

Essa é a função do véu, destacada por Lacan também no Seminário IV (1956-1957), sendo este véu aquilo que encobre o possível objeto, que, no entanto, não está lá, e possibilita ao homem projetar neste véu aquilo que ele acredita ser este objeto. É com este véu que a mulher se veste.

Freud (1923), em seu texto *A organização genital infantil*, vem dizer que a principal característica desse período do desenvolvimento sexual é que só existe um genital para ambos os sexos, ou seja, somente o masculino seria uma realidade. Neste momento a oposição se daria entre fâlicos e castrados, e não entre masculino e feminino, que só viria como compreensão posteriormente. No entanto, a dificuldade para a menina, já que seu órgão genital não é masculino, é saber então o que é o seu órgão, e o que é ser mulher. Lacan vem dizer que esta é a grande questão para Dora, por exemplo, que vê na Sra. K. a única que pode lhe desvendar este enigma de como é ser uma mulher que é objeto de desejo dos homens, sendo um deles o seu próprio pai.

Uma das saídas da mulher, portanto, para ter acesso à feminilidade e lidar com a falta de simbolização de seu lugar sexual é falicizar o corpo todo, pelo engendramento de zonas histerógenas, para esconder aquela parte que restou dessexualizada do processo de sexualização. Este é o processo da histeria, e é este buraco, pedaço de corpo dessexualizado que, de acordo com Alonso (2011), a histérica esconde por trás da máscara.

A histérica constrói sua máscara a mão, com elementos tomados da microcultura na qual se insere sem pegar de empréstimo as vestes da avó, construindo a sua própria condizente com o seu momento. A autora também afirma que a histeria evolui segundo seu tempo, e vai contando a história da cultura e da sexualidade, pois a histérica não denuncia em sua sintomática somente seus próprios conflitos, mas também ressoa nela aquilo que é de todos e não é de ninguém, aquilo que circula do mal-estar coletivo (ALONSO, 2011).

É por esse motivo que vemos dizer que hoje já não há mais histéricas como as de Freud, com conversões tão espetaculares, pois os tempos mudaram, a cultura se transformou, e as

denúncias são outras diferentes da repressão sexual e da dupla moral daquele tempo. A histérica é violentada por outros elementos e violenta outros em contrapartida.

Do mal-estar moderno ao pós-moderno

Se temos a concepção neste trabalho, de que a histeria fala do mal-estar coletivo de uma época e de como a sexualidade é vivida em um determinado período da história, é necessário que se pense no que se modificou do mal estar desde a modernidade até os tempos atuais, para entender a histeria que produzimos hoje.

Um dos primeiros textos de Freud que analisavam a condição social em relação ao adoecimento mental foi “A moral sexual civilizada”, de 1908, onde discute as repercussões para o psiquismo da educação repressora que é dada ao ser humano com o objetivo de perpetuação da civilização. Essa moral sexual seria então a responsável pela coerção dos impulsos eróticos e agressivos inerentes ao ser humano, que os impediria de satisfazê-los de forma ilimitada. No entanto, para alguns sujeitos essa repressão de impulsos não consegue ser realizada de maneira satisfatória, e então esses sujeitos buscarão a satisfação de seus desejos burlando as normas sociais, no caso dos perversos, ou adoecendo, no caso dos neuróticos, pois o sintoma é a brecha que o impulso encontra para obter gratificação, ou seja, para dizer do desejo. Nesse caso então, pode-se dizer que a repressão é adoecedora.

Diz Freud (1908) que a cultura só é possível pela coerção das pulsões, e, no entanto, chama a atenção para o fato de que esse meio utilizado pela civilização para manter-se é ao mesmo tempo aquilo que pode a qualquer momento destruí-la. A repressão dos impulsos tem um limite, onde a partir dele não é mais possível abrir mão de gratificação. Portanto, exigir sempre cada vez menos satisfação é correr o risco de ver o sujeito quebrar todos os laços sociais para conseguir aquilo de que deseja e necessita.

Freud (1930) destaca em seu *Mal-Estar na Civilização* que o que mantém o ser humano sob o jugo de todas essas repressões é fundamentalmente o sentimento de culpa que carrega de maneira inconsciente, e através da transmissão filogenética, pela morte do pai da horda. Dessa maneira, para se redimir deste crime ele abre mão dos seus desejos mais profundos, que são exatamente aqueles que foram realizados com a morte do pai da horda: o de matar, o de cometer o incesto, e o do canibalismo. Portanto, tudo está na base do conflito edipiano da criança, pois

esta escolhe abrir mão do genitor e procurar em outros objetos a satisfação substitutiva, pois já cometeu este crime uma vez e já sofreu as consequências na pele de seus ancestrais.

Para Freud (1930), o conflito fundamental não seria entre o sujeito e a civilização, mas entre as pulsões de vida e de morte dentro do próprio sujeito. Aquilo que permite a cultura, como os laços sociais, o trabalho, entre outros, seriam provenientes da pulsão de vida, e tudo aquilo que age contra ela, fruto da pulsão de morte. No entanto, paradoxalmente, aquilo que promove a civilização, ou seja, a coerção das pulsões é algo que não trabalha pela pulsão de vida, e sim, pela pulsão de morte.

Já para Birman (2000), no *Mal-Estar*, Freud falava muito mais de um conflito entre o sujeito, sua subjetividade e a cultura da modernidade, do que de um embate entre pulsões de vida e de morte. Birman afirma ainda que algo de uma transformação radical se deu entre a modernidade de Freud e a pós-modernidade, e que isso se relacionaria com os movimentos da segunda metade do século XX. Para ele, nestes movimentos o que se via era uma crença de que o mundo e a ordem social poderiam ser modificados pelas coletividades, baseando-se nos conceitos marxistas. Freud seria o equivalente de Marx para a psicologia individual, dizendo que tudo poderia ser modificado pelo desejo do sujeito.

No entanto, na pós-modernidade, a crença nessa capacidade, em que se pautavam os jovens em seus movimentos estudantis, políticos, de vivências em comunidades, entre outros, foi enterrada pelo conservadorismo, que passou a evocar para a ordem do dia a incapacidade do sujeito de modificar o social e o consequente conformismo diante deste.

Cardoso (2005) destaca que a caricaturização desta geração com ímpeto revolucionário por parte dos conservadores posteriores, considerando seus movimentos e seu comportamento como exotismo ou rebeldia sem causa, ou simplesmente se prendendo ao seu modo de vestir como ponto único deste momento cultural, é uma forma de aniquilar a capacidade do homem de hoje para a mudança. No entanto, não se pode esquecer, como a autora mesmo friza, que as modificações culturais realizadas a partir deles foram grandes, relacionando-se com as “transformações da imagem da mulher, com o feminismo; a liberação sexual; as modificações na estrutura da família; a entronização do modo jovem de ser como estilo de vida; a flexibilização das hierarquias e da autoridade; a construção de novas relações entre o adulto e o jovem e o adulto e a criança; a criação de um novo imaginário da fraternidade; a introdução do ‘novo’ na

política; a emergência das questões ecológicas como se fossem também políticas, para ficar com algumas das referências mais destacadas.” (CARDOSO, 2005, p. 93).

No entanto, estas mudanças não se revelaram somente benéficas ao social e ao sujeito, afirma Maria Rita Khel (2009) em artigo para a Folha de São Paulo, como se poderia pensar *a priori*, pois esta aparente liberdade do sujeito conquistada por essa geração teve um preço alto. Agora, não se reprime mais o gozo, ao contrário, se exige que ele seja vivenciado a qualquer custo.

Para ela, o homem de hoje sofre por ter seus referenciais, que sustentavam a transmissão da lei e davam sentido e peso a proibição do incesto, pulverizados e colocados como opções e não como necessidades. Dessa maneira, o homem não deixou de se culpar, e sim, passou a se culpar por tudo, principalmente por não conseguir ser feliz, por não conseguir se sentir satisfeito e gozar intensamente e incessantemente, como lhe é exigido, já que agora não possui nenhuma repressão que pudesse explicar sua insatisfação.

Assim como Khel, Birman (2000) também considera que a configuração do mundo atual levou ao extremo as características de autocentramento e individualidade, citando a cultura do narcisismo de Lash e a sociedade do espetáculo de Debord. Nessas condições, a capacidade de aceitar e conviver com a diferença (alteridade) fica quase inexistente, e esse desaparecimento, aliado ao autocentramento e a inexistência de historicismo é o que levaria a cultura do narcisismo. Nesse sentido, o autocentramento se apresenta como estetização da existência, onde o que importa é a glorificação do eu através do uso do outro num processo de gozo constante do sujeito. Isso se desdobra na cultura do espetáculo, onde o que valeria é o que o sujeito parece ser, e não o que é, se obrigando a uma performance constante para que possa exercer sobre os outros poder e fascínio.

Por isso, para Khel (2009, p.8) “A antiga donzela angustiada com as manifestações involuntárias de sua sexualidade reprimida [...] hoje se sente culpada por não usufruir tanto do sexo, das drogas e do "rock and funk" quanto deveria. Lacan (*apud* Braunstein, 2007) já dizia que hoje quem sofre depois do orgasmo não é mais o homem, e sim a mulher, que não sabe se gozou adequadamente.

Para evitar o encontro terrível com a feminilidade, o homem de hoje elege expedientes que permitem a ele manter a ilusão da mãe não castrada, que, como nos lembra Paim Filho

(2011) o mantém eternamente no circuito dos desejos narcísicos, pois o conflito Edípico, que instaura no sujeito a dívida simbólica, já não produz mais o mesmo efeito.

Para Birman (2000), as subjetividades contemporâneas tem se mostrado cada vez mais próximas dos perversos e dos masoquistas, sendo o primeiro aquele que nega qualquer diferença que o outro possa apresentar e que o deixaria em face com o desamparo e a feminilidade, ou seja, com a sua condição impotente. Usam-se todos os artifícios possíveis para aniquilar aquilo que lembre a diferença, e por isso se completa com a subjetividade servil do masoquista, que apaga em si qualquer coisa que o afaste do outro, ou seja, também aniquila em si mesmo a sua diferença. Se o perverso apaga a diferença, ele também não tem possibilidade de inventar um estilo próprio de existir, ou seja, de sublimar. Sublimar no sentido de sublime, de rompimento com aquilo que é belo e homogêneo. O falo é exatamente o modelo de beleza, portanto, romper com ele é aceitar a condição de nunca encontrá-lo e de nunca sê-lo.

Os adoecimentos pós-modernos

Alonso (2011) afirma que, para pensarmos a histeria, temos sempre que reconhecer que nos referimos a epidemias, ou ondas de determinados adoecimentos. Estas epidemias, segundo a autora, surgem junto com o espaço que alguns temas ganham na mídia, influenciando assim o sistema simbólico de uma época.

Além disso, para a autora, na atualidade a máscara histórica parece ter caído e deixado à mostra o corpo dessexualizado, e por isso, histericizado, que ela tanto teme mostrar a si mesma e aos outros. Toma o lugar da máscara os sintomas que beiram as outras estruturas, como já foi dito anteriormente.

A mulher, para conseguir manter-se envolta pela segurança do véu, que lhe garante o encantamento do homem e a possibilidade do falo em aberto, ou seja, para enganar-se a respeito de sua feminilidade, condição de desamparada que se mostra cada vez mais gritante hoje com o distanciamento de Deus, tem construído máscaras baseadas também em configurações próximas a estas.

Soler (*apud* Csillag, 2010) em seu livro *O que Lacan dizia das mulheres?*, nos traz que a histórica construiu sim novas modalidades de sofrimento, agora que a condição para o gozo sexual já não é a mesma da época de Freud. Agora, com as conquistas fálicas sendo unissex, tudo se mistura e surgem com isso novas fantasias e sintomas até então inéditos para as configurações

históricas. Hoje, no divã, temos mulheres com outras queixas, relacionadas muitas vezes com o conflito inconsciente entre ser uma mulher tradicional ou uma mulher moderna, enquanto na época de Freud o conflito era entre ser uma prostituta ou uma mulher de moral.

Braunstein (2007) também nos lembra, quando fala da relação entre histórica e analista, que a psicanálise ajudou a mulher histórica a construir outras formas de se apresentar, pois o seu discurso mudou. A histórica, enquanto aquela que vive suas desventuras para o testemunho do analista, muda de acordo com a mudança do olhar daquele que a escuta, colocando assim a psicanálise como produtora de histeria.

Poderíamos pensar agora, portanto, como a toxicomania, fenômeno cada vez mais frequente nos consultórios de analistas, se relacionaria com este véu feminino atual, e então, Alberti; Inem; Rangel (2003) dizem que a toxicomania poderia ser pensada como um novo invólucro para os sintomas neuróticos. Articulando o discurso da histórica com a toxicomania, afirmam que esta seria uma forma de fazer questão ao mestre atual, que poderia ser entendido como o capitalismo, deixando de estar sob o jugo do gozo do Outro e fazendo assim da droga o seu sintoma. Para Canabarro (2011), o tóxico, portanto, serviria como obturação a uma falta que, ou não foi inscrita do simbólico, ou necessita ser esquecida pelo sujeito, pois, novamente como nos lembram Alberti; Inem; Rangel (2003), recorrendo ao próprio Freud, a droga seria uma forma de responder ao mal-estar da cultura e a castração que insiste em se apresentar ao sujeito nos seus laços sociais.

Esta saída é aquela oferecida pelo discurso da ciência, que promete a cura da angústia e do sofrer cotidiano pela fórmula mágica do medicamento. A histórica desenvolve uma astúcia no uso do medicamento, exatamente para ter condições de questionar o mestre fisiologista, médico, a respeito de suas queixas sem solução, e que na verdade mascaram uma outra demanda que não pode ser escutada por ele (SANTIAGO, 1996).

No entanto, Canabarro (2011), apoiando-se nas concepções de Petit, em sua obra *Toxicomania e função paterna*, faz pensar que, com a adicção, ao invés de fazer valer o seu desejo diante do gozo do Outro, o que a histórica toxicômana encontra como resultado de seu sintoma aparente é exatamente o oposto, a saber, o anulamento de seu desejo e a subserviência cada vez maior ao gozo do Outro, pois a droga passa ao lugar de necessidade, e não mais de desejo.

Nesse sentido, podemos pensar que a histérica se submete ao imperativo do gozo que permeia a vida dos sujeitos na atualidade, pois quando deixa de desejar passa a somente gozar, e como disse Lacan em seu Seminário XVII (1969-1970) O avesso da psicanálise, a repetição do sintoma da histérica é a comemoração de um gozo.

Lembrando novamente e estetização da existência, Lilian Freire (2002) vem falar sobre a relação entre a mulher, mais especificamente a histérica, e a cultura, levando em consideração os efeitos da mídia na construção da feminilidade. A autora entende que a mídia seria algo como o paraíso da histérica [esta expressão não é utilizada pela autora], pois lhe forneceria exatamente aquilo que ela mais deseja, ou seja, os signos do que é ser mulher.

Em pouco mais do que meados do século passado, como cita Zuenir Ventura (2008, p.29), “o corpo feminino não exibia ainda seus mistérios em público, apenas sugeria”. O que se vê na pós-modernidade é exatamente aquilo que o autor parecia já apontar quando escreveu seu livro, em 1988, pois nos deparamos hoje com um culto ao corpo, que se encontra cada vez mais a mostra, que poderíamos chamar de exacerbado.

Enquanto antes o fetiche da mulher se encontrava exatamente naquilo que cobria suas partes íntimas, e o uso da roupa e dos acessórios eram alguns dos instrumentos que ajudavam a mulher na construção da máscara feminina, hoje é quase exclusivamente com o próprio corpo que esta máscara precisa ser forjada. Assim, vemos mulheres cada vez mais preocupadas com a aparência do corpo, por vezes a ponto de produzir em si mesmas nas academias um corpo com características muito masculinas, ou deixá-lo definhando pela magreza.

Neste sentido, podemos pensar na anorexia como outra nova máscara que a histeria ganhou ao longo do tempo, não esquecendo que não podemos chamar os sintomas alimentares de novos, pois estes já podiam ser observados no decorrer dos séculos passados, inclusive em casos que o próprio Freud relatou, fenômeno que para ele se encontrava em paralelo com a anestesia sexual da histérica. No entanto, não podemos negar que houve um aumento epidêmico desta “psicopatologia”, como preferem chamar alguns.

A anorexia pode ocorrer num tempo infantil, onde a recusa do alimento, ou seja, do objeto que vem do Outro, é a forma de buscar a separação necessária deste Outro que se mostra tão sufocante em alguns momentos, para que então possa advir um sujeito (Silvia e Bastos *apud* Faveret e Nascimento). A anorexia, portanto, poderia ser entendida como uma tentativa, fadada ao fracasso, de separação, de colocar-se como desejante frente o Outro, vista como fracassada

porque faz definhar o corpo do sujeito, fazendo-o colocar-se novamente sob os cuidados e o jugo do gozo deste Outro. A histérica, como lembra Braunstein (2007):

A esse gozo alheio e fugidio trata ela de mimar, fazendo semblante dele [...] oferecendo ao Outro um corpo anestesiado ou morto, que é observado desde fora por um olhar ansioso de captar o que esse Outro faz ante seu corpo deixado no abandono e na anestesia (p. 220).

A anorexia pode ser entendida como uma roupagem nova para a histeria, pois além do que já posto, tanto na histeria como na anorexia vemos uma tentativa de fazer fracassar o saber médico, que faz com que o desejo desta mulher seja posto ao controle através do corpo.

Novamente, Braunstein (2007) vem dizer que a histérica usa da *belle indifférence* para lidar com os furacões que cria a sua volta, e para colocar-se com desdém diante de qualquer mobilização do Outro frente as suas demandas, pois não era aquilo que ela queria, a ponto de chegar a anorexia nervosa e deixar o Outro a mercê da angústia que ela provoca ao colocar o seu corpo em deterioração. A angústia do Outro é o que alimenta uma fome que está muito além da necessidade que a obrigaria a aceitar a dominação do significante fálico, pois é com isso que ela goza.

Sem nunca conseguir alcançar os ideais de feminilidade que são postos pela cultura atual, mesmo que se submeta aos mais diversos procedimentos estéticos, médicos, psicológicos, entre outros, que prometem a ela este exato resultado, a angústia se coloca em primeiro plano, pois isto tudo lhe confronta com a sua falta.

As depressões, síndromes do pânico, entre outras, são formas dos sujeitos atuais, e com muita frequência histéricos, de expressar sua eterna inadaptação aos ideais que lhes são impostos. Diante destes sintomas, diferentemente da toxicomania e da anorexia, onde o sujeito é levado pelo outro acreditando que tudo está sob controle e lhe garantindo seu objetivo de gozar, agora sim a mulher corre ao médico, pois, como afirma Birman (2000) uma depressão e uma síndrome do pânico não lhe permitem realizar sua performance e promover a glorificação do eu pelo olhar do outro. O sujeito deprimido ou panicado não é capaz pois encontra-se num processo de interiorização que não permite que isso se realize, sendo então natural que se medique o sujeito para que ele retome sua capacidade de exercer sobre o outro o fascínio da estetização da sua existência.

Considerações finais

Sempre convém que, ao falarmos das histéricas, lembremos o seu caráter justo de co-criadoras da psicanálise, pois somente a partir delas pôde Freud descobrir o caráter de metáfora do desejo no sintoma de cada uma delas. Ao longo das décadas que se seguiram a construção deste conceito novo para a histeria, a psicanálise foi quem co-criou as histéricas, posto que dá à histérica a possibilidade de colocar-se em um lugar privilegiado para fazer valer o seu discurso. O desejo da histérica é colocar o analista no lugar de seu mestre que lhe responde sua questão: O que é ser mulher?

É somente porque ela possui esta questão formada, e porque acredita que o analista possui a resposta, é que pode entrar em análise, fato que leva os psicanalistas a dizerem que a condição de todo analisando é a histericização de seu discurso.

A psicanálise, no entanto, vem se deparando com outros tipos de histéricas, com sintomas que revelam não só a si mesmas, mas o mal-estar cultural. Em uma cultura do narcisismo, onde a realidade da castração materna, e conseqüentemente a sua própria, ou seja, a realidade da falta, é cada vez mais apartada do discurso social, as sintomatologias parecem vir seguindo o imperativo de gozo que permeia a realidade de todos os sujeitos da atualidade.

A histeria conta a história da sexualidade, e hoje, diferente dos momentos de repressão, a falta dela leva a mulher a sofrer por não conseguir se sentir completa na relação sexual como a moral vigente lhe exige que se sinta. Se não há repressão para fazer sofrer a mulher, ela sofre por não tê-la, e a depressão e a síndrome do pânico podem ser consideradas novas configurações sintomáticas, ou seja, novas máscaras para a histérica que revelam sua eterna insatisfação com a incapacidade de adequar-se a sua sexualidade.

Da mesma maneira, a toxicomania e a anorexia se mostram como tentativas fracassadas da histérica de fazer seu desejo imperioso diante do gozo do Outro, e de gozar da angústia do seu entorno. Fracassa porque a leva a um definhamento do corpo e a uma decadência do desejo que a deixa muito mais subjugada a esse gozo que lhe apavora tanto em si mesma quanto no Outro.

A castração do Outro tem se mostrado enfraquecida, e a sensação da histérica de ser engolida por ele é o que lhe causa tamanha angústia. Se o Outro não é visto como faltoso ela também não o pode ser, e por isso temos a afirmação de alguns autores de que a histeria, assim como outras estruturas, esta com sintomas muito próximas a outras estruturas, principalmente a perversa, do que anteriormente.

Esta é a configuração cultural atual que favorece o aparecimento destas sintomáticas, a saber, a ideologia social que permite a histérica permanecer esperançosa de conseguir a felicidade e a sensação de completude e ausência de mal-estar que na verdade é completamente inerente à existência humana em sociedade.

Referências

ALBERTI, S.; INEM, C. L.; RANGEL, F. C. Fenômeno, estrutura, sintoma e clínica: a droga. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**. São Paulo, v. I, n. 3, p. 11- 29, 2003. Disponível em:

<http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/revistas/volume06/n3/fenomeno_est_rutura_sintoma_e_clinica.pdf> Acesso em: 06/02/2013.

ALONSO, S. L. **O tempo, a escuta, o feminino**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BRAUNSTEIN, N. **Gozo**. São Paulo: Escuta, 2007.

BREUER, J; FREUD, S. Estudos sobre a histeria. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. II.

CANABARRO, R. de, C. dos S. Os cinco discursos e suas (possíveis) relações com as toxicomanias. In: _____. **Toxicomanias e psicanálise: Algumas considerações**. Porto Alegre: UFRGS, 2011. Cap. 1.3, p. 26- 44. Disponível em:

<<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/31795/000780775.pdf?sequence=1>> Acesso em: 06/02/2013.

CARDOSO, I. A geração dos anos 60. **Tempo Social**. São Paulo, v. 17, n. 2, p. 93- 107, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v17n2/a05v17n2.pdf>> Acesso em: 19/09/2002.

CSILLAG, M. C. Corpo e Histeria na Contemporaneidade. **Revista Flutuante**. São Paulo, v. 2, p. 1- 6, 2010. Disponível em:

<<http://revistas.pucsp.br/index.php/leituraflutuante/article/view/7640/5590>> Acesso em: 06/02/2013.

FAVERET, B. M. S.; NASCIMENTO, L. V. do. Corpo e Anorexia: contribuições da psicanálise e da cultura. **Psicanálise e Barroco em Revista**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 45-62, 2009.

Disponível em:

<<http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista/revistas/13/P%26Brev13NascimentoeFaveret.pdf>

> Acesso em: 06/02/2013.

FREIRE, L. A histeria e a beleza: uma expressão no contexto cultural da atualidade. **Revista Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, v. 22, n. 3, p. 70-77, 2002. Disponível em:

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1414-98932002000300011&script=sci_arttext>

Acesso em: 19/09/2002.

FREUD, S. Moral sexual civilizada e doença moderna (1908). In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. IX.

_____ O mal-estar na civilização (1930). In: _____. **Obras Completas Volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-122.

KHEL, M. R. Sonhos do avesso. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 06 Set. 2009. Disponível em: <<http://acervo.folha.com.br/fsp/2009/09/06/72/>>. Acesso em: 05/02/2013.

_____ A função do véu. In: _____. **O Seminário Livro IV: a relação de objeto (1956-1957)**. Tradução Dulce Duque Estrada. 1ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1995. p. 153- 166.

_____ As máscaras do sintoma. In: _____. **O Seminário Livro V: a formação do inconsciente (1957-1958)**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1999. p. 330-346.

_____ A significação do falo no tratamento. In: _____. **O Seminário Livro V: a formação do inconsciente. (1957-1958)**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1999. p. 451- 467.

_____ Saber, meio de gozo. In: _____. **O Seminário Livro XVII: o avesso da psicanálise (1969-1970)**. Tradução Ari Roitman. 1 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1992. p. 37-50.

PAIM FILHO, I. A. A “moral sexual” e o recalque patológico: do excesso ao déficit: Sobre a contemporaneidade da tragédia de Édipo: filicídio, parricídio e incesto. **Alter- Revista de Estudos Psicanalíticos**, Brasília: v.29, n. 2, p. 71- 81,2011. Disponível em: <<http://www.spbsb.org.br/05.%20Ignacio.pdf>>. Acesso em: 19/09/2012.

RIVIERE, J. A feminilidade como máscara. **Psychê**, São Paulo: Ano IX, n 16, p. 13- 24, 2005. Disponível: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S141511382005000200002&script=sci_arttext&tlng=en> Acesso em: 17/08/2012.

SANTIAGO, J. Aspecto atual da histeria na civilização da ciência. In: Couto, L. F. S. (org). **Pesquisa em psicanálise (Coletâneas da Anpepp)**. Rio de Janeiro: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia, 1996, p. 33- 42. Disponível em: <<http://www.infocien.org/Interface/Colets/v01n16a005.pdf>> Acesso em: 17/08/2012.

VENTURA, Z. **1968: O ano que não terminou**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

FROM MODERN TO POST-MODERN MALAISE: Reflections on hysteria

ABSTRACT:

The present paper refers to a research literature review about the hysteria and the character of the mask of desire that its symptom takes from, since Freud and resumed in these terms by Lacan, more specifically under the new symptomatic settings that hysteria has taken today, regarding the changes occurring in society over the past century that changed, therefore, the malaise of modernity comparing into the postmodern. Being the place of women in society different from the one in Freud's period of time, and the absence considered as something separated from the current sociocultural discourse, leading the subjects to the imperative of enjoyment and a culture of narcissism, we have discussed drug addiction, anorexia, depression and panic disorder in their relations with contemporary hysteria, considering the effects of this social context as current producers of these new types of masks of the hysterical subject.

KEYWORDS: Hysteria. Masquerade. Malaise. Post-Modernity.

LE MALAISE MODERNE AU POST-MODERNE: Réflexions sur l'hystérie.

RÉSUMÉ:

Ce document se réfère à une recherche de revue bibliographique sur l'hystérie et le caractère de masque du désir que prend son symptôme, depuis Freud et repris par Lacan en ces termes, plus précisément sous les nouvelles configurations symptomatiques qui sont prises aujourd'hui, en tenant compte des changements s'étant produits dans la société depuis le siècle dernier et qui ont modifié le malaise de la modernité en comparaison avec le post-modernisme. La place des femmes dans la société étant différente de celle à l'époque de Freud, et le manque comme quelque chose de séparé du discours actuel socioculturel, ce qui conduit les sujets à l'impératif de la jouissance et de la culture du narcissisme, de la toxicomanie, nous avons abordé l'anorexie, la dépression et syndrome de panique dans leurs relations avec l'hystérie contemporaine, compte tenu des effets du contexte social actuel en tant que producteurs de ces nouveaux types de masques de l'hystérique.

MOTS-CLÉS : hystérie. Masque. Malaise. post-modernisme.

Recebido em 08-05-2012

Aprovado em 09-12-2012

© 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 ANGÚSTIA NA CLÍNICA PSICANALÍTICA E NA PSIQUIATRIA

*Sandra Chiabi*¹

RESUMO: No presente trabalho foi realizada uma pesquisa em textos freudianos e lacanianos com o intuito de abordar a angústia, tema que se fez presente desde o início da psicanálise, destacando de que maneira a angústia é considerada. A partir daí, o trabalho busca localizar o conceito da angústia na psiquiatria contemporânea. Para isso utiliza a *Classificação Internacional de Doenças*, conhecida pela sigla CID, atualmente em sua décima versão, e também o *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders* (DSM), publicado pela *American Psychiatric*. Nesse sentido, demonstra o interesse pela função que a psicanálise possa ostentar no contexto contemporâneo da psicopatologia. Destaca que o objetivo não é desconsiderar a clínica psiquiátrica, mas questiona se, em algumas situações clínicas específicas, não seria mais produtivo a psicanálise e a psiquiatria trabalharem juntas em prol do sofrimento psíquico. Sendo assim, as considerações conduzem esse trabalho sobre a angústia no sentido de que a psicanálise tem uma contribuição específica a dar, na medida em que permite uma abordagem racional do subjetivo e da singularidade sobre o sofrimento humano.

PALAVRAS-CHAVE: Angústia. Neurose. Psicanálise. Clínica. Psiquiatria.

¹ Psicanalista, membro dos Fóruns do Campo Laciano do Rio de Janeiro, graduada em Psicologia, pós-graduada em Psicanálise Clínica pela PUC-RJ, Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida – RJ. Av. Vieira Souto, 490/402 – Ipanema/RJ. CEP: 22420-000.
E-mail: sandrachiabi@gmail.com

Como é do nosso conhecimento, a psicanálise e a psiquiatria são dois saberes distintos, embora seus caminhos se cruzem permanentemente. A psicanalista e historiadora Elisabeth Roudinesco já se pronunciou há muitos anos sobre o fato do sofrimento psíquico se manifestar, atualmente, sob a forma da depressão.

Assim sendo, constatamos com Figueredo *apud* Montezuma 2007, uma crescente demanda ao pedido de remédios como solução química, tida como a mais rápida e válida, como se não houvesse outro remédio para o sofrimento. A questão é que tanto os médicos em geral quanto os psiquiatras, não deveriam desqualificar o sujeito do inconsciente arriscando todas as fichas em drogas que supõem garantir a felicidade anestesiando a dor psíquica de qualquer natureza.

Nesse sentido, sabemos que a psicanálise não conforta, não abrande e não traz de imediato o alívio provisoriamente proporcionado pela psicofarmacologia. A psicanálise, mais do que tratar de sujeitos doentes, lida com o mal-estar implicado no viver.

Sigamos Freud (1950 [1892-1899]) em seu *Rascunho E: como se origina a angústia*. Ele inicia seu Rascunho relatando que a angústia surge mediante o fracasso da descarga dos produtos sexuais. Freud, a partir de uma série de casos, ficou convencido da pertinência do coito interrompido na etiologia da neurose de angústia: “duas coisas poderiam originar o sentimento de angústia no *coitus interruptus*: na mulher, o medo de engravidar; no homem, a preocupação de seu artifício (preventivo) poder falhar” (idem, *ibidem*, p. 235).

Em *Sinopses dos escritos científicos*, Freud (1877-1897) assevera que o mecanismo da angústia reside no desvio da excitação sexual somática do campo psíquico e no conseqüente emprego anormal dessa excitação. Em seguida ele menciona: “a neurose de angústia é a libido sexual transformada” (idem, *ibidem*, p.241).

Faz-se necessário lembrarmos que Freud (1950[1895]), em *Projeto para uma psicologia científica*, apresentou o caso Emma, investigando sua fobia de lojas. Emma relata que não pode entrar em lojas, porém essa ideia permanece sempre em sua cabeça. Conta que, aos dozes anos, saíra correndo de uma loja onde entrara sozinha, porque se deparou com a fisionomia de riso dos vendedores. Após algum tempo, recorda outra cena em que, aos oitos anos, fora comprar doces em uma confeitaria onde o proprietário apalpara seus órgãos genitais por cima da roupa. Sendo assim, ela se recrimina por ter voltado, apesar disso, mais de uma vez a confeitaria. Freud constata que o riso dos vendedores na cena mais recente, a fez lembrar do sorriso do proprietário da confeitaria, acontecido no passado. Essa lembrança despertou o que ela seguramente não fora capaz de experimentar na primeira ocasião: uma

liberação sexual que se converteu em angústia. Devido a essa angústia, ela temeu que os vendedores da loja pudessem repetir o que já lhe havia acontecido.

Podemos dizer que, em psicanálise, as neuroses de angústia vão compor o quadro das chamadas neuroses atuais, próximo da neurastenia e da hipocondria, sendo afecções associadas à vida sexual do sujeito.

Além disso, observamos que para Freud (1895[1894]), a sintomatologia da neurose de angústia envolve vários sintomas. Destacaremos apenas os sintomas que compõem os chamados “ataques de angústia”. São eles: distúrbios respiratórios, tremores, calafrios, acessos de fome, diarreia sobrevivendo em acessos, vertigem locomotora, etc.

Segundo Leite (2011), a definição freudiana dessa modalidade neurótica se assemelha ao que é designado pela psiquiatria contemporânea de transtornos de ansiedade, que abrangem os ataques de pânico e a ansiedade generalizada.

A esse respeito, abriremos aqui um parêntese para ressaltar de forma resumida a história da psiquiatria no que diz respeito às doenças e a sua classificação. O fato é que, a partir do século XVII, devido à disparidade da linguagem médica e aos critérios de diagnóstico usados nos diversos países, fez-se necessário criar um sistema único de classificação. Essa ideia deu origem à *Classificação Internacional de Doenças*, conhecida pela sigla CID, atualmente em sua décima versão. No entanto, em 1952, a CID foi avaliada como inadequada para a clínica e as pesquisas. A partir daí, a APA, *American Psychiatric Association* sugere uma nova classificação para os distúrbios mentais: o *American Psychiatric Association Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders* (DSM). Então, nesse momento o modelo se inverte e o DSM passa influenciar a CID e toda a psiquiatria mundial. (PAOLIELLO, 2012).

É necessário, portanto, dizermos que o Manual Estatístico (DSM) foi instituído para o uso de instituições de insanos, que abrange 22 diagnósticos. Diante disso, a precisão de recolher informação estatística, foi o impulso inicial para a ampliação de uma classificação de transtornos mentais nos Estados Unidos. (DUNKER & NETO, 2011).

A primeira versão do DSM, ou seja, o DSM-I de 1952, teve como marca a noção de “reação”, termo que indica o fato de que a psiquiatria, à época, percebia a doença mental como uma reação aos problemas da vida. Como indicam Russo & Venâncio (2006), além da expressão acima, podemos considerar o uso frequente, ao longo do manual, de expressões como “conflito neurótico”, “mecanismo de defesa” e “neurose”. O DSM-I também sofreu forte influência do psiquiatra Adolf Meyer (1866-1950), que trouxe grandes contribuições no

campo da psiquiatria. A influência de Meyer resultou na oposição entre neurose e psicose, mas, além disso, a classificação dos transtornos de ansiedade foi modificada desde a primeira edição.

Porém, no DSM-II, em 1968, a noção de reação perdeu o seu valor e surgiram as influências dos pesquisadores em psiquiatria biológica. No entanto, o termo “neurose” é mantido. Passou-se a compreender a doença mental a partir da ideia de “níveis de desorganização psicológica”.

De fato, nas duas primeiras versões do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM I e II), a nosologia da psiquiatria ainda era fundamentada na psicanálise. Somente com a publicação do DSM-III, em 1974, ocorreu uma radical modificação na classificação psiquiátrica. O panorama no qual esse manual foi produzido caracteriza-se por uma mudança de modelo havendo um embate pela hegemonia no campo da psiquiatria. A classificação visa ser composta por diagnósticos descritivos totalmente comunicativos se empiricamente verificáveis. Todavia, houve uma discussão sobre a manutenção, ou não, do termo “neurose”.

Contudo, foi na terceira revisão do DSM que ocorreu a importante substituição do conceito de neurose de angústia pelo de transtorno do pânico. Conforme Russo & Venâncio (2006), o DSM-III vinha a se compor num projeto com uma classificação a-teórica, neutra e generalizável para todos os tempos, porém na prática induziu a globalização da psiquiatria norte-americana. Assim sendo, a indústria farmacêutica preocupada com os medicamentos a serem colocados no mercado, passava a financiar esse tipo de pesquisa experimental que dominava na época.

Paoliello (2012) sublinha que a confluência das ciências com interesses capitalistas e as pesquisas científicas conduzidas pelos laboratórios farmacêuticos, excluíram a psicanálise da corrente central da psiquiatria americana e mundial.

De fato, a transformação presente no DSM-III, como dito anteriormente, atingiu a categoria da “neurose”, mas o termo foi mantido entre parênteses e ao lado de algumas ressalvas. Esta vitória dos psicanalistas, parcial e fictícia, foi de curta duração. Pois, na revisão seguinte do manual, ou seja, no DSM-III R, publicado em 1987, a categoria “neurose” foi definitivamente abandonada.

Ao que tudo indica, a partir da publicação do DSM-IV (1994) houve um aumento imediato do número de diagnósticos ocorrendo paralelamente à produção de novos medicamentos. (RUSSO & VENÂNCIO, 2006). Para tanto, percebemos o grupamento das

“neuroses” dissolvido e distribuído em grupamentos diversos e discretos. Nesse sentido, observamos que não existem mais neuroses, o que existem são transtornos.

No decorrer do processo que desembocou no DSM-IV e na CID-10, as classificações se transformaram em catálogos que almejam esgotar todas as maneiras possíveis de adoecer, causando um novo modelo que se poderia avocar da clínica da medicação. Parece-nos correta a perspectiva de Sartorius (*apud* OMS, 1993), segundo a qual uma classificação nada mais é do que “um modo de ver o mundo a partir de um ponto no tempo” (*idem*, *ibidem*, p. XIII), por isso não pode haver dúvida de que o progresso científico e a experiência com o uso dessas diretrizes irão requerer suas revisões e atualizações. Em relação à ansiedade sublinhamos que a classificação dos transtornos de ansiedade foi modificada desde a primeira edição. Desde então, no que se refere à ansiedade, verificamos que a psiquiatria tende a classificá-la, como normal ou patológica.

Pois bem, ainda na classificação psiquiátrica, observamos que, em 2014 o DSM com as sucessivas edições ao longo de 60 anos, tornou-se realmente uma referência para a prática clínica na saúde mental. Assim sendo no DSM-5, determinados domínios de sintomas, como depressão e ansiedade, implicam múltiplas categorias diagnosticadas e podem refletir vulnerabilidades subjacentes comuns a um grupo maior de transtornos. (KUPFER & REGIER *apud* DSM-5, 2014) Ora, é impossível deixar de notarmos que o DSM-5 também visa aferir, o que para Freud foi localizado como imensurável.

Nesse contexto questionamos: como localizar o afeto de angústia – afeto do sujeito- nesse modelo padrão da psiquiatria? Gostaríamos de marcar que não pretendemos desconsiderar a clínica psiquiátrica, mas indagamos se não seria mais produtivo que, em situações clínicas específicas, a psicanálise e a psiquiatria trabalhassem juntas para lidar com o sofrimento psíquico. Vimos que a exclusão da neurose de angústia foi uma opção política, pois nesse momento a psiquiatria fez desaparecer não só o sujeito do desejo, mas o sujeito que faz parte de toda história, seja ele da psiquiatria ou da psicanálise.

Seja como for, a psicanálise não pode deixar de reconhecer a anterioridade lógica da medicina em relação a seu campo. Sabemos que Freud nunca deixou de reconhecer as conexões com outros campos de saber, pois essas trazem importantes contribuições para o estudo de processos mentais inconscientes.

Desse modo, continuemos com Freud, em 1926[1925], ao escrever *Inibição, sintoma e angústia*. Nesse texto ele reformulou sua teoria, articulando a ideia de desamparo, definindo a angústia como um estado efetivo (*quantum de energia*), como um caráter

marcante de desprazer que é desprendido na vivência traumática, sinal de perigo ao *eu*, cuja função é impedir reviver a situação traumática. Sinal de angústia que, apesar de recebida pelo *eu*, dirige-se para o sujeito. Vemos, desse modo, que ele considerou essa angústia como angústia automática e de sinal de perigo no *eu*, porém essa última é posterior ao recalque. Dito de outra maneira, o sinal de angústia é um mecanismo psíquico, que trabalha como símbolo mnêmico e consente ao *eu* reagir por meio de uma defesa. Mas vejamos: se a angústia é um sinalizador, o que ela sinaliza? O que ela assinala é como a representação do mundo pode se tornar dilacerante quando não localiza espaço para um atual elemento. Logo, é sempre em vão tentar curá-la apenas com psicofármacos, pois ela é inseparável da dialética do desejo. Podemos dizer que a medicação, como o único tratamento para esse sofrimento psíquico, só terá como efeito reforçar esse estado de dor. (FLESLER, 2012)

De fato, Freud, em um primeiro momento, discorreu que o afeto da angústia era um efeito, um resultado do recalque. Entretanto, Freud revira ao avesso a relação entre angústia e recalque, retifica-se dizendo que não é o recalque que acende a angústia, mas a angústia que desencadeia a ação do recalque sobre a pulsão, fazendo o sintoma aparecer como substituto dessa satisfação pulsional. O interessante é que, desde que Freud percebe que a angústia é o verdadeiro motor do recalque, isso implica que é a angústia que funda o inconsciente do sujeito neurótico (SOLER, 2012). Contudo, vimos que Freud em (1926[1925]), traz com precisão, que a situação de perigo é a situação de desamparo reconhecida, rememorada, *esperada*. A angústia, reação originária ao desamparo no trauma, é reproduzida a seguir na situação de perigo, como sinal de alarme.

Diríamos então, que a angústia sinal adquire a forma de amparo para o sujeito. Consequentemente, ela pode acabar por avivar as defesas neuróticas, levando-o a abdicar de sua capacidade de desejar. Ou, até mesmo, a se beneficiar de uma atitude de inibição que evita os riscos presentes na vida. Portanto, aquilo que a clínica psiquiátrica diagnostica como transtorno de pânico pode ser considerado, na clínica psicanalítica, o indício da ativação de um quadro neurótico. Nele, a repetição das crises de angústia é o resultado de uma história do sujeito do desejo, que havia sido progressivamente excluído.

Vale ressaltarmos que Freud, em 1916 e 1917, proferiu para um público, tanto de médicos como de leigos, várias conferências sobre *Psicanálise e Psiquiatria*.

Freud (1916-1917) escreve:

[...] a psicanálise procura dar à psiquiatria a base psicológica de que esta carece. Espera descobrir o terreno comum em cuja base se torne

compreensível a consequência do distúrbio físico e mental. Com esse objetivo em vista, a psicanálise deve manter-se livre de toda hipótese que lhe é estranha, seja de tipo anatômico, químico ou fisiológico, e deve operar inteiramente com ideias auxiliares puramente psicológicas. (idem, ibidem, p.30).

Freud (1917[1916-1917]) acrescenta que os médicos só são adversários da psicanálise porque não prestam suficiente atenção no que lhes dizem seus pacientes. Ele os conchama a ouvir esse dizer na esperança de, com isso, diminuir a resistência à psicanálise. Ao abordar esse tema, Freud também coloca que quem se opõe à psicanálise são os psiquiatras e não a psiquiatria. Nesse sentido, pode-se dizer que o presente movimento de desaparecimento das entidades clínicas descritas pela psicanálise dos manuais de diagnóstico (DSM e CID) tolhe a proposta de interconexão entre psiquiatria e psicanálise desejada por Freud. (QUINET, 2001).

Contudo passemos a Lacan, pois foi como psiquiatra que ele se fez conhecer nos meios médicos e intelectuais. Para compreendermos o tema angústia em Lacan, é importante termos em mente a premissa de que o ser humano é caracterizado, desde o princípio, pelo desamparo e pela dependência do Outro. Nesse contexto, sabemos que estamos, desde o início da vida, enlaçados em uma rede de significantes. Eis o que determina a psicanálise. Sendo assim, interrogamos: quando surge a angústia?

Podemos elencar aqui Lacan (1962-1963), em *O Seminário, livro 10: a angústia*, momento em que ele verifica, através da clínica, que a angústia é o afeto do sujeito, mas é o único afeto que não engana, pois é o afeto que corresponde à queda do *objeto a*.

Acrescentamos que, segundo Lacan (1962-1963), a angústia não é sem objeto. No entanto, o que Lacan quer dizer quando faz essa afirmação? Ele faz referência à emergência do objeto *a*, momento em que falta a falta, ou melhor, falta desejo. Cabe aqui lembrarmos que o *objeto a* diz respeito aos primeiros objetos do sujeito, anteriores à constituição do objeto comum, comunicável, socializado. Esses objetos são representados pelo seio, olhar, fezes e voz. (LEITE, 2011).

Em *A terceira* (Lacan, 1975) nos diz que “a angústia é justamente alguma coisa que se situa alhures em nosso corpo, é o sentimento que surge dessa suspeita que vem de nos reduzirmos ao nosso corpo. [...] não é o medo de qualquer coisa da qual o corpo possa se motivar. É um medo de medo” (idem, ibidem, p.65).

Certamente, há uma diferença entre medo e angústia. Como sabemos, filósofos do último século diziam que o medo tem objeto, ou seja, esse objeto é um objeto do mundo, ao

passo que a angústia não tem objeto. Podemos ver essa questão claramente no caso do pequeno Hans (FREUD, 1909), acerca do qual Lacan (1962-1963) comenta que o objeto que vem para o lugar da angústia não é o *objeto pequeno a*, é um significante.

Passando para o seminário *RSI*, lição de 17 de dezembro de 1974, Lacan (inédito) põe inibição, sintoma e angústia em seu nó borromeano. Localizando a angústia entre o real e o imaginário. Verificamos, portanto, que ao apresentar seu novo esquema dos nós borromeanos não refere a angústia ao desejo, mas sim ao real (SOLER, 2012). Isso nos leva a pensar que ele juntou um novo estrato ao seu conceito da fonte da angústia. Já em *O Seminário, livro 10: a angústia*, Lacan (1962-1963) trata como primeira questão a castração, pois para ele a castração jamais termina. Freud (1924) enfatiza que a angústia era angústia de castração, ou seja, a angústia da falta.

Portanto a angústia não engana, porque não há negociação nesse momento. Ainda assim, podemos pensar que, verdadeiramente, a angústia é uma falha na fantasia, uma falha no desejo e no campo sexual.

Como ensina Lacan (1962-1963), em *O Seminário, livro 10*, a “angústia não é sem objeto” (idem, ibidem, p.101). No entanto, o que Lacan quer dizer quando faz essa afirmação? Ele faz referência à emergência do *objeto a*, momento em que falta a falta, ou melhor, falta o desejo. Como ele ensina “a angústia não é sem objeto”, ela tem objeto. É um objeto que comparece de forma invisível, que o sujeito não ouve, não vê e não sente. Nesse mesmo seminário, Lacan também marca a relação essencial da angústia com o enigma do desejo do Outro, destacando no grafo do desejo: “O que o Outro quer de mim?”. Dito de outro modo, o sujeito se interroga sobre o que ele é e o que representa no desejo do Outro.

Lembremos que para Freud (1926), a definição de angústia foi a de um sinal de perigo para o *eu*. No entanto, na teoria lacaniana vimos que a angústia é um sinal, é o sinal de que há um inevitável momento em que o sujeito tenta encontrar uma resposta simbólica, lançando mão de recursos imaginários para aparecer como sujeito em uma operação que deixa um resto que incessantemente o divide.

Entretanto, a angústia não é da ordem da linguagem e quando é significantizada, deixa de ser angústia. Em outras palavras, a especificidade da angústia é um afeto, não é da ordem da linguagem.

Efetivamente para Freud, não havia oposição entre psiquiatria e psicanálise. Longe de se excluírem, completavam-se. Para tanto, a questão é que na década de 1970, por parte da psiquiatria, a categoria neurose de angústia entrou no foco da questão do transtorno

de ansiedade. Deste modo, como denominam os médicos, são os ansiolíticos, as drogas de efeito sedativo-hipnótico, que passam a ocupar o cenário social da época. Enfim, a psiquiatria da contemporaneidade, ou seja, do século XXI, após peregrinar cem anos, volta ao século XIX, época em que o sujeito afoga-se na serotonina, e a psiquiatria, à medida que se alinha à medicina, converte-se em uma disciplina de imagens, quantificações estatísticas e generalizações. (PAOLIELLO, 2012).

Concluimos que instituir uma prática para tratamento com base no consenso estatístico de termos respectivos a transtornos, que, por conseguinte, devem ser eliminados com medicamentos, é desistir da clínica feita de sinais e sintomas que ligam a estrutura do sujeito. Logo, observamos que o profissional de saúde, seja psiquiatra, neurologista ou enfermeiro, já não tem tempo para se ocupar do psiquismo, porque, na sociedade liberal depressiva, seu tempo é calculado. (ROUDINESCO, 2000). Não resta dúvida que o resultado de uma série de revisões de DSMs, aboliu a própria subjetividade. Dessa perspectiva, nós, analistas, não devemos recuar, pois a angústia do sujeito vai permitir uma travessia capaz de fazê-lo descobrir suas possibilidades.

Referências:

ALBERTI, S.: “A estrutura e as redes”. In: ALBERTI, Sonia & FIGUEIREDO, Ana Cristina (Orgs.). *Psicanálise e saúde mental: uma aposta*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

DUNKER, C. I. L. I. L. & NETO, F. K. K.: “A crítica psicanalítica do DSM-IV- breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria”. In: *Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, v. 14, n. 4, p. 611-626, dezembro.

FLESLER, A.: *A psicanálise de criança e o lugar dos pais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

FREUD, S.: *Obras completas ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1895[1894]) “A sintomatologia clínica da neurose de angústia”, v. I.

_____. (1877-1897) “Sinopses dos escritos científicos do Dr. Sim. Freud”, v. III.

_____. (1909) “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos”, v. X.

_____. (1917 [1916-1917]) “Conferências introdutórias sobre a psicanálise. Parte III. Conferência XVI: Psicanálise e psiquiatria”, v. XVI.

_____. (1924). A dissolução do complexo de Édipo, v. XIX.

_____. (1926[1925]). Inibições, sintomas e angústia, v. XX.

_____. (1926) “A Questão da Análise Leiga”, v. XX.

_____. (1950[1892-1899]) “Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Rascunho E: como se origina a angústia”, v. I.

_____. (1950[1895]) “Projeto para uma psicologia científica”, v. I.

LACAN, J. (1962-1963). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. (1974-1975). *O Seminário, livro 22: R.S.I.* (inédito).

_____. (1975). “La Troisième”. In: *Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*. n. 16, 1975.

LEITE, S. 2011: *Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

MANUAL DIAGNÓSTICO E ESTATÍSTICO DE TRANSTORNOS MENTAIS (DSM- 5): [American Psychiatric Association; tradução: Maria Inês Corrêa Nascimento ...et al.]; revisão técnica: Aristides Volpato Cordioli ...[et al.], - 5 ed.- Porto Alegre: Artemed, 2014

MONTEZUMA, M. 2007: *Psiquiatria e Psicanálise: possíveis articulações*. *Revista Gûphos-Psicanálise*. Belo Horizonte, Minas Gerais, n.22, outubro.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE (OMS) 1993: *Classificação de transtornos mentais e de comportamento da CID-10*. Porto Alegre: Artes Médicas.

PAOLIEILO, G.: *A Histeria na contemporaneidade*. Trabalho apresentado na preparação para o VII Encontro Internacional FCCL- IPUB – 05 de julho.

QUINET, A. (Org.) 2001: *Psicanálise e psiquiatria: controvérsias e convergências*. Rio de Janeiro: Rios ambiciosos.

ROUDINESCO, E. 2000: *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

RUSSO, J. & VENÂNCIO, A. T. A.: “Classificando as pessoas e suas perturbações: a “revolução terminológica” do DSM-III”. In: *Revista Latino americana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo: v.9, n.3, 460- 483, setembro.

SOLER, Colette 2012: *Declinações da angústia*. São Paulo: Editora Escuta.

THE ANGUISH CONCEPT IN PSYCHOANALYSIS AND PSYCHIATRY

SUMMARY:

In this study a survey was conducted in Freudian and Lacanian texts in order to address the anguish, theme that is present from the beginning of psychoanalysis, emphasizing how the anguish is considered. From there, our work has been guided trying to find the concept of anguish in contemporary psychiatry. For this we used the International Classification of Diseases, known by the abbreviation ICD, currently in its tenth version. We also use Diagnosing Statistic Manual of Mental Disorders (DSM), published by the American Psychiatric. It does not stand out that our goal is to consider the psychiatric clinic, but we question if, in some specific clinical situations, it would be more productive psychoanalysis and psychiatry work together for the sake of suffering psychic? Our considerations lead this work on the anguish, in the sense that psychoanalysis has a specific contribution to make, in that it allows a rational approach to the subjective and the uniqueness of human suffering.

KEY WORDS: Anguish. Neurosis. Psychoanalysis. Clinical. Psychiatry.

L'ANGOISSE À LA CLINIQUE PSYCHANALYTIQUE ET À LA PSYCHIATRIE

RÉSUMÉ:

Pour le travail qui suit, une recherche a été réalisée dans des textes freudiens et lacaniens ayant comme but aborder l'angoisse, sujet présent depuis les débuts de la psychanalyse, tout en mettant en valeur la façon dont l'angoisse est considérée. A partir de cela, le travail en question cherche à situer le concept de l'angoisse dans la psychiatrie contemporaine. Pour autant, on utilise la Classification Internationale de Maladies, connue par le sigle CID, actuellement à sa dixième version, ainsi que le *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders* (DSM), publié par American Psychiatric. Dans ce sens, cela démontre l'intérêt pour la fonction dont la psychanalyse peut proposer dans le contexte contemporain de la psychopathologie. Il faut souligner que le but n'est pas de mépriser la clinique psychiatrique mais plutôt de considérer si, dans quelques situations cliniques spécifiques, il ne serait pas plus rentable que la psychanalyse et la psychiatrie travaillent ensemble pour le bien de la souffrance psychique ? Cela étant donné, les considérations mènent ce travail sur l'angoisse à nous faire comprendre que la psychanalyse a bien une contribution spécifique à offrir puisque qu'elle permet un abordage rationnel du subjectif et de la singularité sur la souffrance humaine.

MOTS CLÉS: Angoisse. Neurose. Psychanalyse. Clinique. Psychiatrie.

Sandra Chiabi

Recebido em 18/02/2014

Aprovado em 02/05/2014

© 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 CORPO A SERVIÇO DE UM IDEAL: SUBJETIVIDADE E CULTURA

Denise Lima Tinoco¹

Nilda Martins Sirelli²

RESUMO: O presente trabalho propõe pensar a articulação entre o modo como o corpo é investido na contemporaneidade, como mais uma mercadoria a ser consumida pelas diversas intervenções e procedimentos possíveis de serem adquiridos na busca de um corpo ideal, e nossa constituição psíquica, pensada pela visada freudiana. Pela psicanálise discutimos: por que os ideais propostos por uma cultura, via circulação de bens e mercadorias, ganham tamanha força tanto subjetivamente quanto em nível de massas?

PALAVRAS-CHAVE: Corpo, contemporaneidade, ideal, desamparo, psiquismo.

¹ Psicóloga, formada pela Faculdade Salesiana Maria Auxiliadora – Macaé.

² Psicanalista, doutoranda pela UNIRIO, professora de Psicologia da Faculdade Salesiana Maria Auxiliadora – Macaé.

A constituição do sujeito

O corpo tem sido alvo de estudos de ampla importância na contemporaneidade. Ele aparece como centro de debates em sua imagem, suas transformações, na publicidade ligada ou não à estética, exercícios, tratamentos, entre outras manifestações visuais, sociais e culturais.

Sendo o corpo perpassado pelo discurso social, ele possui uma história, de forma que o corpo de hoje não é o mesmo corpo de outrora. Se há 50 anos passados sentássemos, nós mulheres, com as pernas à mostra como nos dias hoje, estaríamos fadadas a difamação, e nas praias o desfile deliberado de corpos semi-nus seria impensável, o que certamente não é sem efeitos sobre o modo como esse corpo pode se subjetivar. Ou seja, o modo como o corpo é percebido no espaço social é alterado ao longo da história e essas mudanças por sua vez alteram o modo como esse corpo se posiciona frente ao espaço cultural.

Nesse contexto, é importante discutir o modo como o corpo é vivido na sociedade contemporânea, pois certamente traz implicações para o modo como o sujeito vivencia seu corpo, contudo, mais do que expor o modo como o corpo vem sendo alvo das mais diversas idealizações ligadas a mercadoria, nos perguntamos: por que esse discurso cola tão bem? Haveria alguma articulação possível entre o psiquismo e a força desse discurso social?

Nos caminhos trilhados para desvendar essas questões, nos deteremos na constituição do sujeito, trajetória traçada por Freud no “Projeto de psicologia” (1895 [1950]) e Lacan (2008/1959-1960) transitando veemente nos textos Freudianos.

Freud nos ensina que a constituição do psiquismo se dá não a partir não do nascimento do bebê, mas sim da relação advinda com o outro materno³, o que será prenhe de consequências. Começemos então, a discutir essa constituição.

A primeira experiência de satisfação e o corpo pulsional

No texto “Projeto de psicologia” (1895 [1950]) especificamente ao falar sobre a *primeira experiência de satisfação*, são concebidas importantes formulações acerca da erotização e constituição do aparelho psíquico. Freud nos esclarece que o bebê nasce no desamparo radical, tanto que se não for tomado por um outro está fadado à morte. O outro

³ Vale destacar que quando nos referimos ao outro materno não fazemos menção necessariamente a mãe biológica, mas a qualquer semelhante que ocupe o lugar de cuidar, olhar e investir no bebê.

primordial que desempenha a função materna, responsável pelos cuidados iniciais com o bebê e por sua sobrevivência (no sentido de provento de alimentos, higiene, etc), tem a importante função de lhe apresentar a cultura, o inserido no campo da linguagem. Segundo Freud ([1905], 2006) o *infans*, ao nascer, por sua dependência, precisa do outro para sobreviver e fazer sua entrada no laço social e, para isso, é necessário todo um investimento erótico no bebê.

O sujeito só advém a partir de outro humano, de forma que o bebê humano é absolutamente dependente e vulnerável, não sobrevive sozinho, nem mesmo no registro da ordem vital. Se deixarmos o bebê desprotegido, abandonado, ele morre porque não é capaz de sozinho, dar um fim as suas necessidades básicas de alimento, calor, higiene. Seguindo Freud (1895 [1950]) no “Projeto de psicologia” ele nos ensina que o humano é desamparado por constituição, o que trará importantes contribuições para pensarmos o laço indissociável que o liga ao outro e a cultura.

Em estado de desamparo o bebê só é capaz de chorar, espernear e executar ações motoras que não dão fim à estimulação externa. Logo, se torna necessário que um semelhante tome esse bebê, realizando alguma ação específica capaz de dar fim a estimulação. Ao que Elia (2010) explica que:

“[...] o sujeito só pode se constituir em um ser que, pertencente à espécie humana, tem a vicissitude obrigatória e não eventual de entrar em uma ordem social a partir da família ou de seus substitutos sociais e jurídicos [...]. Sem isso ele não só não se tornará humano [...] como tampouco se manterá vivo: sem a ordem familiar e social, o ser da espécie humana morrerá” (p. 39).

Esse sujeito de que fala o autor e trata a Psicanálise, só pode se constituir assujeitado ao outro, e a toda uma ordem social e cultural que o antecede. Para advir um sujeito, não basta somente esse ser ter um corpo biológico, é necessário que esteja com o outro da mesma espécie e inserido em uma organização familiar⁴ e social. Depende, necessariamente, da significação do outro, e é esse outro que apresenta o mundo ao nascente, “a essa condição Freud deu o nome de desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*)” (Elia, 2010, p. 39). O bebê humano nasce carente de todos os cuidados e de toda significação, e para que venha a se

⁴ Como já esclarecido com relação ao outro materno, quando nos referimos a uma ordem familiar é relevante salientar que não nos referimos necessariamente a uma família burguesa tradicional, mas a quaisquer constelação familiar que possa subjetivar esse que foi lançado no desamparo.

subjetivar, precisa de alguém que o suporte tanto física quanto psiquicamente, através de inscrições de certas operações. Inscrições que podem se dar pela ajuda alheia, ao que Freud (1895 [1969]) nos fala sobre o complexo do próximo – *Nebenmensch*, que tentaremos delimitar agora.

De acordo com o princípio de constância, qualquer aumento na excitação é sentido como desprazer, o que requer para ser sanado da interferência de uma ação externa. O bebê sentindo um desconforto, onde podemos citar, como exemplo, a fome, emite um som, se agita, e a mãe vem em seu socorro, a mãe tende a interpretar a descarga do bebê (choro) dando um sentido a ela (fome, sono, frio, um endereçamento a si, dentre infinitas possibilidades). Ao interpretar a necessidade do bebê a mãe apreende como sendo uma demanda dirigida a ela, em resposta, oferta alguma coisa do seu próprio desejo. A mãe ao captar o grito do bebê e traduzindo seu apelo, já de posse da ordem simbólica, transmite algo dela ao bebê, possibilitando a nomeação da excitação e do grito sem significado. Essa ação externa de dar, por exemplo, o leite ao bebê é chamada de ação específica – a única ação capaz de acabar com a estimulação interna.

Essa ação específica, segundo Freud (1895 [1950]), permite colocar o sujeito no campo do simbólico, que é a “fonte da comunicação e de todos os motivos morais”, sendo elo entre sujeito e a cultura. Sobre alteração no mundo externo promovida pela ação específica do outro materno e o estado inicial do bebê de total dependência e alienação a quem o cuida só pode ser concebida de determinada maneira por Freud (1895[1950]):

“O organismo humano é, a princípio, incapaz de levar a cabo essa ação específica. Ela se efetua por meio de assistência alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é atraída para o estado em que se encontra a criança, mediante a condução de descarga pela via de alteração interna. Essa descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária de comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte de todos os motivos morais.” (p. 422).

Freud (1895 [1950]) frente a seus estudos sobre o aparelho psíquico esbarrou-se com a questão do desamparo, no qual a imaturidade biológica e simbólica do ser humano perante as ameaças do mundo externo colocam o bebê humano na total dependência ao semelhante responsável pelos seus cuidados. O bebê humano a partir de todo esse processo estabelecido na primeira experiência de satisfação é que possibilita sua retirada da posição de nada. Desse encontro com o outro que advirão as primeiras experiências de satisfação do bebê, que inauguram as inscrições psíquicas e a memória inconsciente.

Pensemos: a mãe traz o leite, o acalento – ou qualquer objeto suposto por ela, como aquilo que falta ao bebê – o objeto oferecido ao bebê não o satisfaz plenamente, sendo assim há uma satisfação parcial, apontando para a diminuição da tensão vivida pelo bebê.

A satisfação é vista como uma experiência que busca apaziguar a tensão interna sentida pelo bebê que não necessita de um objeto qualquer, mas de um objeto pré-determinado que desencadeie uma ação específica. Porém, não há um objeto que possa satisfazer completamente o circuito pulsional, ou seja, atenuar a tensão interna.

A experiência de satisfação produz um traço de memória, de forma que ao sentir algum desconforto o bebê investirá energia na imagem mnêmica do objeto que gerou satisfação (objeto mítico, impossível de determinar), através da via alucinatória. Contudo, não é capaz de acabar, de aplacar a tensão, o que o leva a um direcionamento ao outro e ao mundo externo. Instaurando-se aí o desejo como um reinvestimento no objeto supostamente perdido, o motor para o psiquismo.

É necessário enfatizar que, essa primeira experiência de satisfação é uma sentença lógica, mítica, um postulado indispensável a Freud para pensar a constituição do objeto como faltante e sua ação resultante de busca por parte do sujeito. Nesse sentido, Freud situa no semelhante a primeira apreensão da realidade pelo sujeito, o primeiro objeto de satisfação, o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliar. A esse processo Freud nomeou de “complexo do próximo”, sendo por meio de seus semelhantes que o humano pode reconhecer-se. Ao que Jorge (2005) acentua que:

“[...] para ressaltar nela o complexo do *Nebenmensch*, emanado para o *infans* a partir do ser humano que dele cuida, seu semelhante (ou seu próximo), que revela esse objeto inicial como sendo “simultaneamente o primeiro objeto-satisfação e o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliar. É desse modo, “sobre o próximo que o ser humano aprende a discernir” (p. 141).

Ou seja, o complexo do próximo liga de forma indissociável o sujeito ao outro, pois só pode apreender algo de si pelo que lhe chega do próximo. Freud ainda nos ensina que o complexo do próximo apresenta-se dividido em dois componentes, um que se inscreve como traço de memória e outro que permanece *inassimilável* como “Coisa” (p. 384), *das Ding*.

Sirelli (2010) nos elucida que Lacan (2008/1959-1960), indo aos textos freudianos originais em alemão, diferencia dois termos possíveis para designar “Coisa”, são eles: *die Sache* e *das Ding*. O primeiro designa a coisa produto da indústria ou da ação humana, governada pela linguagem, ou seja, a coisa nomeável, possível de ser dita, ao passo que *das Ding* designa o verdadeiro segredo, aquele que é impossível de nomeação porque

desconhecido pelo próprio sujeito que o porta. Das Ding é uma espécie de furo, em torno do qual todas as representações se movem, na tentativa, sempre fracassada de representá-lo.

Como lugar deixado vazio é em torno de *das ding* que o desejo gravita, estando sempre ligado a impossibilidade de satisfação, pois como irrepresentável, nenhum objeto pode vir em seu lugar, daí o relançamento a infinitos objetos de desejo, que desvela a cada encontro, um desencontro.

Assim, retomando a falta do objeto, que traz a questão do desejo, o bebê uma vez saciado, vê surgir um novo estado de urgência, como, por exemplo, a fome. O bebê investe energia psíquica no traço de memória relativo ao objeto que lhe gerou satisfação outrora, esse investimento não aplaca a urgência, e ainda que o mesmo objeto seja oferecido, não gera a suposta satisfação alucinada. Porém a imagem referente ao traço mnêmico é ativada pelo bebê passando a ser investida no intuito de encontrar um elo entre o objeto desejado e o oferecido. Ao ser ofertada alguma coisa, o bebê busca retomar a suposta satisfação perdida. Podemos observar que daí por diante o objeto conhecido começa a fazer parte de alguma coisa que se repete, uma insistência em torno das mesmas coordenadas de satisfação. Esse momento da experiência da formação do traço mnêmico que dá origem ao psiquismo é um processo mítico e atemporal. Sobre esse momento Garcia-Roza (2004) ressalta que:

“... Freud supõe um momento mítico, no começo de tudo, quando teríamos a posse da Coisa. Daí por diante, seríamos lançados numa busca infundável dessa coisa perdida, embora nunca tenhamos tido verdadeiramente. Nessa procura da Coisa, forma-se a trama das representações (Vorstellungen) através dos caminhos da memória” (p. 152).

Freud (1895 [1950]), no “Projeto de psicologia” introduz na Psicanálise, ao beber na fonte da Filosofia, a idéia da coisa – *das Ding* que vai encontrando forma a partir da ênfase dada para a qualidade mítica da primeira experiência de satisfação do sujeito humano, momento este analisado por Freud como sendo para sempre irrecuperável. O conceito de *das Ding* trazido por Freud esclarece que, a experiência de satisfação dada pelos signos da alucinação do bebê, permitiu a instalação do objeto mítico original na relação do bebê com o outro materno, porém, este momento jamais será reconhecido efetivamente, deixando um buraco, um vazio. O aparelho psíquico persegue a marca mnêmica, tentando o reencontro com o objeto mítico vivenciado na primeira experiência de satisfação, buscando restabelecer a suposta satisfação original.

A primeira experiência de satisfação é, destarte, um marco na teoria freudiana, porque aborda o desejo na relação com a falta. Com isso podemos notar que desde muito

precocemente, o desejo surge no sujeito e este só pode aparecer, segundo Freud, na ausência de objeto, portanto, o sujeito só pode desejar aquilo que ele não tem e aquilo que lhe falta, sendo que o desejo é sempre inconsciente.

Desejo e necessidade são coisas bem diferentes e para elucidar a necessidade e o desejo na primeira experiência de satisfação do sujeito, Elia (2010) esclarece que:

“Freud precisou claramente a passagem do objeto da necessidade (leite...) para o objeto do desejo, o que já se faz apreender na experiência psíquica que registra a experiência de satisfação da necessidade, como ele se exprimiu. Dizer que o sujeito registra representa esta experiência, é dizer que ele a perde como natural, e Freud é claríssimo ao afirmar que o psiquismo procurará reencontrar o objeto segundo as linhas em que ele foi registrado psiquicamente. Ele denomina essa busca de desejo” (p. 51).

Dessa relação do bebê com o outro materno alguma coisa mais além da saciedade se insinua, constituindo o marco em torno do qual resultará o sujeito. Sendo o objeto do desejo um lugar vazio, qualquer objeto pode vir a ocupar o seu lugar, não o recobrando de todo. Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), Freud aponta que o objeto do instinto é pré-determinado e desenvolve uma ação específica para aplacá-lo e que o objeto da pulsão é variável. O traço mnêmico que será investido no caminho regressivo para a realização do desejo, na busca de reencontrar uma satisfação originária, estabeleceu já uma cisão entre o sujeito humano e o mundo biológico.

Em “Pulsões e Destinos das Pulsões” (1915/1982a), Freud propõe reflexões sobre o tema da pulsão, diferenciando-a de um estímulo externo. O autor assinala que diferentemente do estímulo, a pulsão não surge do exterior, mas do próprio organismo e dela não se pode fugir. Sua satisfação está ligada no rodeio ao objeto porque o encontro com o objeto é sempre faltoso. Seguindo o mesmo texto Freud, em 1915, expõe sistematicamente sua primeira teoria das pulsões e a situa:

“como um conceito de fronteira entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, como uma medida da exigência de trabalho imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo (p. 85).

Diante da exposição, a pulsão se trata de uma estimulação que vem de um corpo perpassado por um psiquismo, um corpo instituído na relação com o outro, e permeado pela linguagem e pela cultura. Freud utiliza o termo pulsão (*trieb*) e não instinto (*instinkt*), para se referir a sexualidade e ao sujeito.

Segundo Garcia-Roza (2004), a tradução feita por James Strachey⁵ do termo *trieb* do original alemão, para *instinkt*, reforçou o caráter sinônimo ocorrido para se referir as constantes aproximações que as palavras pulsão e instinto, que conferiam a pulsão um caráter biológico, relativo as funções orgânicas a serviço da conservação do indivíduo. Caráter absolutamente equivocado, como vimos a cima.

Foi nos “Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” de 1905 que o termo pulsão aparece ligado a palavra sexual, mais especificamente a pulsão sexual, referindo-se a estímulos constantes provenientes do próprio corpo, ou seja, estímulos endógenos e seus representantes psíquicos. Observemos ao ler no, no “Projeto de psicologia” (1895 [1950]) que, Freud diferencia os estímulos vindos do exterior dos estímulos endógenos, no qual os estímulos endógenos vêm diretamente do organismo, de forma que não se pode fugir deles.

Entendemos por instinto os automatismos, que possuem um caráter de sobrevivência, manutenção da espécie. Garcia-Roza (2004) aponta que a confusão entre instinto e pulsão foi resultante da hipótese formulada por Freud nos Três ensaios referente ao apoio inicial das pulsões sexuais sobre as funções corporais que servem de conservação à vida individual, levando à identificação da pulsão com o instinto.

O instinto diz respeito à condição natural de procriação, que é um padrão de comportamento hereditariamente fixado que possui um objeto específico. Para Freud a pulsão sexual, diferente do instinto sexual, não se reduz às simples atividades sexuais que costumam ser descritas com seus objetivos e seus objetos, mas é um impulso do qual a libido constitui energia.

A pulsão é uma força que não age de forma momentânea, mas de uma forma constante, que age a partir de dentro do organismo e que busca satisfação, porém se satisfaz sempre parcialmente, não havendo como o sujeito escapar de sua ação.

De acordo com Freud, a pulsão está relacionada a quatro elementos característicos: o impulso (*Drang*), que sempre tende a descarga, a fonte (*Quelle*), localizada no corpo erógeno, o alvo, (*Ziel*) é sempre obter satisfação e o objeto da pulsão (*Objekt*) é o que proporciona a chegar a satisfação, o objeto pode ser do próprio corpo ou algo que se difere dele, não havendo uma pré-determinação de qual será este objeto, ao contrário, Freud nos fala que o objeto é o mais indiferente possível, podendo ser qualquer objeto.

⁵ Tradução inglesa, da qual decorreu a tradução para o português da editora Imago.

Não há uma maneira ou um objeto único que levem a satisfação da pulsão, como já comentado, visto que essa, sempre se satisfaz, ainda que parcialmente, e com os mais variados objetos. Assim as diferenças entre instinto e pulsão, ocasionam em posições muito distintas quanto ao caráter que a sexualidade pode assumir. A pulsão, diferentemente do instinto, apresenta-se como indeterminada, não tendo um esquema prefixado. O objeto de satisfação da pulsão, bem como os modos pelos quais busca satisfação, não delimita, ou seja, está aberto a um fazer-se.

O corpo advém como pulsional ao ser perpassado pelo outro. Como vimos, ao advir no desamparo radical, o sujeito tem que se submeter ao outro como única via possível a vida, submissão que passa pelo próprio corpo, donde submete-se aos cuidados e as mais diversas significações advindas da cultura que irão perpassá-lo. Visando discutir essa constituição do corpo erógeno e as diversas heranças simbólicas que o perpassam, nos deteremos na constituição do Ideal de Eu.

O ideal de Eu: uma herança simbólica

O termo narcisismo originou-se da mitologia grega designando “o amor a si próprio”, Freud confere ao termo o estatuto de conceito, sendo um tema bastante amplo e complexo desenvolvido no decurso da obra freudiana.

Em “Introdução ao Narcisismo” (1914/2010), Freud distingue dois tipos de narcisismo: o narcisismo primário que corresponde a um estado de onipotência infantil anterior a qualquer escolha de objeto exterior, e o narcisismo secundário, que corresponde em um segundo tempo, donde se coloca a possibilidade da escolha de objetos. Ou seja, no narcisismo primário o Eu é investido de libido e, posteriormente, uma parte dessa libido é repassada a objetos. Porém Freud afirma que a libido é essencialmente retida no Eu, de forma que os objetos se tornam em grande parte extensões do Eu, deteremo-nos neste processo.

O narcisismo primário segundo Freud (1914/2010) estrutura-se mediante as relações que o bebê estabelece com o outro materno ou aqueles que o circulam; essas pessoas que normalmente são as figuras parentais contribuem para a instauração da onipotência primária. O narcisismo primário é uma herança do ideal narcísico dos pais. A criança viria ocupar o lugar daquilo que ficou perdido e inacabado na vida dos pais. O bebê muitas vezes já nasce predestinado a recuperar para os pais todos os privilégios que estes foram privados pelas vicissitudes da vida, sendo obrigados a renunciar. O pequeno ser é incumbido a realizar os sonhos e projetos nos quais seus pais fracassaram. Este lugar, no qual bebê é idealizado pelos

pais, e que é assumido pela criança, é o que Freud chama de “Sua Majestade, o Bebê”, lugar de suposta onipotência, e no qual o bebê se reconhece como sendo aquilo que é desejado pelos pais, ele se experimenta como se o seu Eu correspondesse ao Ideal, formando o Eu ideal. Nas palavras de Freud (1914/2010):

“... As coisas devem ser melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida. [...]. *His Majesty the baby*, como um dia pensamos de nós mesmos. Ela 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. [...] O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascidos, que na sua transformação em amor objetal revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora” (p. 37).

Freud enfatiza a posição dos pais na constituição do narcisismo primário dos filhos, e para além disso, o lugar que o narcisismo assume na transmissão de um ideal ligado a gerações, pois os pais investem os filhos, dos ideais que lhes foram investidos antes, e nos quais falharam. O narcisismo dos pais renascido é transformado em “*amor objetal*”, criando o encontro entre o narcisismo nascente do bebê e o narcisismo renascente dos pais, de modo que o desejo parental aparece como um articulador que liga o narcisismo parental com a estruturação da instância narcisista no filho. O Narcisismo Primário focalizou o primeiro modo de satisfação da libido ou autoerotismo, em que toda libido é investida no próprio corpo. Ainda não existe uma unidade comparável ao eu, nem a real diferenciação do mundo. O narcisismo primário concebe um estado precoce anobjetal em que a criança investe toda sua energia psíquica (a libido) em si mesma.

Assim, em um primeiro momento, a criança toma a si mesmo como objeto de amor, antes de escolher objetos exteriores, sendo condizente com suposta onipotência original.

Com o conceito de narcisismo, Freud irá representar o momento da libido que toma o Eu como objeto, ou seja, quando o sujeito pode investir afetivamente não apenas nos objetos a seu redor, mas também em si mesmo. Isto é, o narcisismo pressupõe a existência do Eu, enquanto o autoerotismo designa um estado pulsional anterior à constituição do Eu. O Eu é, portanto, um produto de um trabalho psíquico, e não algo inato, como muitos podem pressupor. O Eu se constitui como uma unidade através da imagem de si que a criança pode capturar no outro, que lhe funciona como um espelho. Ou seja, o Eu pode ser constituído no que o outro lhe apresenta uma imagem – conferida por seu próprio ideal narcísico – na qual a criança possa reconhecer-se, em um espelhamento.

O narcisismo primário é a experiência da criança em ser um objeto narcísico para o outro, isto é, o investimento dos pais no Eu do bebê. O adulto, que abandonou seu narcisismo infantil, encontra no filho a oportunidade de “reinvestimento” enquanto objeto narcísico. As aspirações dos pais se projetam na criança, ainda que os pais não façam isso de forma consciente. O narcisismo infantil irá, ainda, persistir após a infância sob a forma Ideal de Eu, sendo que aquela libido que antes era dedicada ao próprio Eu no narcisismo primário passa a investir um Ideal de Eu, uma imagem do que o Eu “deveria ser”.

O ideal de Eu é resultado da identificação ao ideal parental, e atuará impondo uma exigência ao Eu, sob a forma de um imperativo. Será a voz internalizada que dirá ao Eu: “você tem que fazer isso”, “você tem que ser assim”, “você precisa ser melhor”. Se por um lado é uma alavanca, ele também é impiedoso quando o sujeito não alcança as expectativas que lhe são impostas.

Com o passar do tempo, a criança vai percebendo que ela não é o único desejo da mãe, e as restrições do mundo também recaem sobre ela, e “sua majestade, o bebê” começa a ser destronado. “Essa é a ferida infligida no narcisismo primário da criança. A partir daí, o objetivo consistirá em fazer-se amar pelo outro, em agradá-lo para reconquistar o seu amor; mas isso só pode ser feito através da satisfação de certas exigências; a do ideal do seu Eu” (NASIO, 1988, pág. 59).

O ideal do Eu é ao mesmo tempo substituto do *narcisismo perdido da infância* (onipotência infantil) e o produto da identificação das figuras parentais, assim como de seus intermediários sociais.

Freud (1914/2010) diz que o narcisismo ressurgiu deslocado em direção ao ideal do Eu, que como o eu infantil, se acha possuidor de toda perfeição e valor. O sujeito não está disposto a renunciar à perfeição narcísica de sua infância, o que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido da infância na qual ele era seu próprio ideal.

A formação de um ideal aumenta as exigências do eu, constituindo o que Freud chama de o fator mais poderoso a favor do recalque. O eu aspira reencontrar a perfeição e o amor narcísico, mas para isso precisa satisfazer as exigências do ideal do eu. As exigências do ideal nos liga inexoravelmente a cultura, como salienta Freud (1914/2010): “Do ideal do Eu sai um importante caminho para o entendimento da psicologia da massa. Além do seu lado individual, ele tem também o social, é também o ideal comum de uma família, uma classe, uma nação” (p. 50).

Nesse contexto, os ideais presentes em uma cultura ganham força pela tirania do Ideal do Eu que quer a todo custo manter a suposta onipotência perdida, resgatar a suposta completude narcísica, tarefa impossível, pois, como vimos, o psiquismo se estrutura em torno de um furo, impossível de ser tamponado. Porém, se o que figura na subjetividade é uma ausência de objeto, qualquer objeto ditado pela cultura pode assumir esse lugar de ideal. O ideal é sempre inalcançável, pois quando atingido já se desloca para outro lugar, mas, pode manter uma cadeia de circulação e de buscas incessantes, pela promessa ilusória de completude e saciamento.

Com isso, discutiremos o lugar dado ao corpo na sociedade contemporânea com seus sucessivos deslocamentos ideais.

A busca do corpo ideal

A sociedade contemporânea é marcada por uma disseminação maciça de um ideal de beleza a ser adquirido e seguido por todos. Tal ideal atrela-se a lógica do capital, como um corpo que pode ser adquirido pelas mais diversas intervenções cosméticas, aeróbicas, cirúrgicas, dentre as mais diversas ingerências disponíveis no mercado.

Del Priore (2000) menciona que a beleza instituiu-se como prática corrente, consagrando-se como condição fundamental para as relações sociais. Banalizada, estereotipada, ela invade o cotidiano através da televisão, do cinema, da mídia, explodindo num todo – o corpo nu, na maioria das vezes – ou em pedaços, pernas, costas, seios e nádegas. Nas praias, nas ruas, nos estádios ou nas salas de ginástica, a beleza exerce uma ditadura permanente, humilhando e afetando os que não se dobram ao seu império.

Tal ordem fica ainda mais forte para a mulher, ao que a autora define que a identidade do corpo feminino corresponde ao equilíbrio entre a tríade beleza-saúde-juventude, onde a mulher é amplamente empurrada a identificar a beleza de seu corpo à juventude e a juventude com a saúde. Inspirada no antropólogo, Bruno Remaury, afirma serem as três condições culturais da fecundidade da mulher para a perpetuação da linhagem. No entanto essa imagem de mulher autônoma que detém o controle da sua sexualidade e do seu corpo mediante a posse dos contraceptivos se acha ainda submissa. Submissa não mais somente às múltiplas gestações da maternidade segundo Del Priore, mas à tríade da perfeição.

Conforme a autora, juventude, beleza e saúde são os conceitos modelo das sociedades ocidentais, somados as tecnologias e práticas de aperfeiçoamento do corpo, exposto cada vez mais nos veículos da mídia, trazendo a consolidação de uma indústria crescente de linhas de

roupas, produtos e jogadas de marketing que intensificam a maioria das mulheres na busca pela perfeição desse modelo corporal. O fato é que a indústria cultural fábrica de imagens como o cinema, televisão, marketing e revistas, têm contribuído para que os sujeitos, em especial as mulheres, se dediquem a adotar um modelo excessivamente magro, produzido e perfeito. E as mulheres atualmente mantêm-se fixas a essa tríade da perfeição e vivem a serviço de seus corpos por subordinação a uma mídia que leva ao consumismo exagerado. Ao que pretendemos pensar: por que esses modelos ideais ditados colam tão bem? Por que são adotados por tantos, apesar do crescente sofrimento pelo imperativo e a impossibilidade de alcance que colocam?

É amplamente divulgado nas propagandas midiáticas que temos que nos comportar consumindo cada vez mais, vendendo uma imagem feliz, no entanto, irreal e inalcançável, depositada na aquisição dos objetos como carro, roupas, viagens, perfumes e outros bens de consumo, dentre eles o próprio corpo que pode ser consumido nas farmácias e academias. Existe uma padronização dos produtos visando à integração e pertencimento do sujeito a sociedade.

O corpo segundo Vaz (2006), sofre a experiência da transformação entre este e o mercado atual. Na era do capitalismo de produção, o corpo era enfatizado no mercado como força de trabalho, ele era adquirido a partir de sua capacidade de produzir ao máximo. O corpo era priorizado como força a ser domesticada e preservada. Hoje encontramos um capitalismo voltado para a super produção no qual o corpo entra no mercado como capacidade de consumir e ser consumido.

Encontramos o corpo imagem, estampado como modelo nas telas artísticas e de cinema, como linguagem, na antropologia cultural, na biologia, nos livros de educação do infantil ao acadêmico científico, nos programas de televisão, revistas, celulares e jornais. Esses canais dedicam boa parte de sua programação voltada à beleza e a estética. Podemos observar que lá está a imagem do corpo a ser consumido, como uma imagem bela que se vende. Pode ser consumido na indústria cosmética e de produtos pessoais que têm dedicado espaços em suas programações cada vez maiores para apresentar novidades nos setores de cosméticos, de alimentação e vestuário. Porém os anúncios veiculados nessas mídias estão o tempo todo tentando vender o que não está disponível nas prateleiras: sucesso e felicidade.

O consumo aparenta apaziguar a insatisfação e o vazio. Vaz (2006) enfatiza que o consumo passa a ser pensado como atividade que provoca prazer e não como o que é ditado pela necessidade. O corpo que consome não é mais investido como força; ao contrário, o que

se pesquisa é o corpo como máquina de prazer e dor, como o que deve ser investido nas sensações que provoca no pensamento, tanto para permitir uma ação sobre sua capacidade de consumir, quanto para evitar os seus desvarios.

O consumo, na contemporaneidade, é palavra de ordem e para a melhor compreensão deste tema, Jean Baudrillard (1995) destaca-se como teórico pós-moderno retratando este mal estar contemporâneo.

Baudrillard (1995) afirma que a sociedade pós-moderna é uma sociedade de consumo. O mundo industrial de automatização da produção em longa escala, favoreceu aos homens a cultura de consumo e o homem pode ser percebido como uma máquina que se tornou um objeto virtual desse sistema globalizado. O consumo desenfreado, padronizado e ditado pela mídia, molda as relações entre os sujeitos. Não se consome pelo necessário e funcionalidade do produto, mas por conveniência baseada no interesse ativo de relação entre as pessoas. Ele alega que: “o consumo surge como modo ativo de relação, como modo de atividade sistemática e de resposta global, que serve de base a todo nosso sistema cultural” (p. 11).

A aquisição do objeto não se vincula a uma necessidade, não se tem a real consistência do significado da aquisição do bem de consumo, consomem por signos, ou seja, incorporam à mercadoria uma grande associação simbólica, significativa e imaginária. Não é o uso em si do objeto a fim de atender um dever, mas seu signo, seu significado. Nas palavras de Baudrillard (1995):

“Nunca se consome o objeto em si (no seu valor de uso) – os objetos (no sentido lato) manipulam-se sempre como signos que distinguem o indivíduo, quer filiando-o no próprio grupo tomado como referência ideal, quer demarcando-o do respectivo grupo por referência a um grupo de estatuto superior” (p. 60).

Neste infinito mar de consumo, imerso a tantas mercadorias, assistimos o corpo como um objeto a mais, livre para o uso e para a compra. Neste campo de manipulação de objetos e símbolos que caracteriza a cultura do consumo, Baudrillard indica que o corpo aparece como o mais belo objeto do investimento individual e social.

Nos grandes centros e shoppings de consumo adquire-se qualquer coisa e também novas formas, designs, receitas e modelos de culto ao corpo, engrossando o volume de processos disponíveis de se efetuar a compra tão almejada pela busca da nova imagem. A oferta da beleza inalcançável surge com promessas de perfeição na melhoria da estética acima dos limites. Os fluxos de possibilidades são intensos e fluidos.

O momento contemporâneo é caracterizado pelo aqui e agora, mudanças constantes, tudo se finda rápido, porque o novo chegou! Tudo é fluido, atualizável e descartável. Os

tempos são “líquidos”, segundo Bauman (2001), porque tudo muda tão rapidamente. Nada é feito para durar, para ser “sólido”. O progresso traz o mundo guiado pelo “aqui e agora”, pelos desejos e pelas satisfações imediatas visando à economia de tempo com preocupação no futuro. Desse mesmo pensamento emerge a busca obsessiva pelo corpo ideal.

Bauman (2001) afirma que existe uma distinção entre o corpo do consumidor e o corpo do produtor. O corpo do consumidor é movido pela aptidão que é um estado que pode ser tudo menos sólido. A fluidez deste estado gera modelos corporais flexíveis, ajustáveis e resilientes, aptos por reelaboração ainda não experimentadas, corpos desejosos por novas sensações de construções subjetivas. A busca pela satisfação e prazer advindos pelo corpo consumidor não procura regra que ordene suas escolhas, como na sociedade de produtores que tem como meta a saúde demarcada pelos limites entre a norma e a normalidade.

O corpo rígido e maquínico de outrora característico da modernidade sólida oferece lugar agora na Pós-Modernidade a um corpo fluido aberto a novas possibilidades de construção subjetivas apresentadas pelo modelo corporal exercido pela experiência contemporânea como corpo consumidor. O corpo é consumido como imagem bela que permite vender a beleza. A felicidade e a qualidade de vida têm sido cada vez mais associadas e reduzidas às conquistas materiais relativas à cultura do consumo.

Garcia (1999) enfatiza que na sociedade atual existem valores culturais voltados ao bem estar e ao prazer que se seguem contínuos e que podem ser disseminados e aprendidos com primazia pelas imagens divulgadas na mídia. Entretanto o campo midiático com as propagandas objetivando o consumo e o lançamento infundável de produtos ampliou seu espaço de atuação elevando o sujeito à categoria de produto a ser divulgado. Segundo o autor, a competitividade oriunda da lógica do mercado capitalista levou o sujeito a busca incessante da imagem pautada no modelo de sucesso atrelada a aparência. Não basta ser estudado, competente, inteligente é preciso ter a imagem, a aparência ligada ao sucesso e competência.

No entanto o imediatismo contínuo é um valor presente nos desafios da lógica da sociedade de consumo. Há o domínio principal do ser definido pelo ter. A imagem modelo do corpo perfeito, bem torneado, boa posição social, carro, dinheiro, viagens, são valores ligados ao consumo que garantem a inserção social, no qual o sujeito é valorizado pelos bens adquiridos.

Garcia (1999) alerta para a sutil mudança com relação ao tempo de aquisição da imagem de sucesso que num primeiro momento era alcançado pelo esforço pessoal, e era o caminho para sua conquista através do trabalho, estudo, suor na academia, visando a boa

forma e aquisição de bens. A vivência desse tempo era necessário para o sujeito assimilar tanto o processo de investimento de energia no processo quanto as vivências das frustrações com as descobertas do sentimento de esforços insuficientes, porque o sujeito não se esgota em busca da boa imagem.

Num segundo momento, Garcia verifica com relação ao mesmo tempo na busca da imagem modelo que há a predominância do imediato, faltando ao sujeito a urgência de se traçar objetivos para alcançar uma meta. Atualmente, de acordo com o autor, podemos observar que os sujeitos apropriam-se de modelos identificatórios expostos na mídia vivenciando o paradoxo da possibilidade de adquirir tal imagem ideal de sucesso e satisfação imediatamente. A cultura contemporânea exprime como paradoxo a promessa de conquista de satisfação imediata. A mídia cultural expõe através de cópias e modelos, que o sujeito pode tudo momentaneamente sem esforços. Por Garcia é preciso um longo aprendizado para que se instaure o sujeito social e o processo de constituição do sujeito não é marcado nem pelo instantâneo, nem pelo imediato.

Apontando a necessidade de um longo percurso para a instauração do sujeito social, observamos que a busca pela imagem ideal, atrelada ao sucesso imediato, belas formas, dizem respeito a aspectos socioculturais maciçamente compartilhados pela sociedade Pós-moderna. Para confirmar que o corpo dialoga com a sociedade e como cada sociedade impõe ao indivíduo um uso rigorosamente determinado de seu corpo, na leitura do artigo “As técnicas corporais” de Marcel Mauss (1974), ele ressalta que o corpo humano constitui-se também por aspectos socioculturais e que os gestos, comportamentos, atitudes e movimentos seriam resultados de aprendizagens, aquisições sociais e imitações formais ou inconscientes.

Conforme a discussão da relação entre corpo e sociedade na perspectiva do antropólogo Mauss (1974), ele aponta que o corpo é o local de diferentes formas de sociabilidade e espelha consequentemente a vida social da comunidade a qual se insere, de tal modo que o corpo não se compõe puramente de elementos biológicos, mas é sobre tudo uma construção social, corroborando com a perspectiva freudiana apontada em um primeiro momento desse trabalho, donde vimos que o corpo erótico, esse corpo capaz de fazer laço e se posicionar diante do outro, só se constrói mediante o laço com o outro, sendo permeado pelos ideais e investimentos que dele partem.

Maria Rita Kehl (2008) em seu texto “O inconsciente a serviço do lucro”, comenta que a publicidade está inteiramente enraizada à cultura das sociedades modernas e que o corpo está totalmente a serviço dessa atividade de consumo na fruição de bens. Diante disso é

interessante observar como o homem constrói e idealiza o seu próprio corpo a partir das condições socialmente dadas.

Segundo a autora a publicidade a serviço da economia capitalista vende mais que bens de consumo, alicia o inconsciente do consumidor a fruir também nesse pacote os sonhos, ideais, atitudes e valores na lógica da realização desenfreada do desejo. O real objetivo da publicidade é a venda de produto, porém segundo Kehl, a publicidade perdeu sua ferramenta de persuasão e convencimento quanto a escolha dos melhores produtos e trabalha atualmente com o inconsciente do consumidor. A autora realça as características do inconsciente descrevendo-o como não ético e nem antiético. Descreve-o como amoral, sendo seu funcionamento de acordo com a lógica da realização “imediate” dos desejos e que não é um feito apenas individual, como pode parecer, classificando assim o desejo como um componente social, porque desejamos o que os outros desejam, ou o que nos convidam a desejar, pois nosso desejo é indissociável do desejo do outro, como pudemos ver por nossa constituição subjetiva.

Kehl (2008) descreve que no mundo da publicidade, os publicitários descobriram que é possível fazer o inconsciente do consumidor trabalhar a favor do lucro. Uma imagem publicitária eficaz deve apelar ao desejo inconsciente, ao mesmo tempo em que se oferece como objeto de satisfação. Essa mesma imagem determina quais serão os objetos imaginários de satisfação do desejo, e assim faz o inconsciente trabalhar para o capital.

Só que o sujeito do inconsciente nunca encontra toda a satisfação prometida no produto que lhe é oferecido e que nesta operação, quem goza mesmo é o capitalista deixando o comprador num ritmo cada vez mais desenfreado ao consumo na busca do objeto para obter a satisfação. Como vimos, o psiquismo se institui por um vazio de objeto, podendo qualquer objeto entrar na série pulsional, e sendo todo encontro faltoso, imediatamente há um relançamento a outro objeto, produzindo uma circulação infinita de mercadorias, e o corpo aparece como mais uma mercadoria a ser consumida, em prol de um ideal que garanta a felicidade, a suposta completude almejada.

A sociedade flui com a cultura do consumo, na qual o imaginário do corpo é dominado pelas imagens que mostram um ideal da estética corporal através de seus produtos. As origens e trajetórias de vida das pessoas manifestam-se na forma do corpo, ou seja, em seu modo de andar, sua altura, peso, postura, comportamento, conduta, tom de voz, estilo de falar, etiqueta em fim aspectos socioculturais ditados pela mídia. Este corpo esteticamente bonito, produzido, construído, modelado, estilizado está para ser contemplado, observado e desejado.

Kehl citando o trabalho da psicanalista Marie-Hélène Brousse, ao falar sobre a dimensão política do inconsciente, recuperou uma conferência de Lacan de 1947 em que ele se dizia preocupado com a expansão da cultura industrializada que vinha promovendo meios de agir sobre o psiquismo através de “uma manipulação combinada de imagens e paixões”. Nos quase sessenta anos que se seguiram a esta conferência, os artificios dessa manipulação de imagens e paixões não pararam de aperfeiçoar-se. Propaga-se, então, a concepção de corpo-mercadoria que se volta especialmente para a venda de imagens corporais de sucesso. Na cultura do consumo, a conquista do corpo almejado é condicionada objetivamente, assim como qualquer outra mercadoria. É nesse momento que as formas se misturam, se fragmentam, tornam-se virtuais, tendem ao desaparecimento, gerando fantasmas mais que corpos. Não é mais apenas o corpo que interessa ao capitalismo, mas a imagem e a mercadoria desse corpo. O que certamente não é sem efeitos.

Sendo o ideal por definição inatingível, a busca pelo corpo ideal prossegue. E podemos dizer que a lógica da mercadoria permanece tão forte, pois a cada desencontro com um objeto, o capitalismo já oferece a promessa de mais um, safando o sujeito de lidar com seu desamparo radical, que jamais poderá ser sanado por qualquer imagem, objeto ou ideal.

Conclusão

Diante do presente estudo pudemos compreender como se funda o sujeito e sua articulação com o discurso social. Nesse processo chegamos às seguintes considerações que seguem.

Só há constituição psíquica em um assujeitamento radical ao outro materno, sendo o sujeito banhado por todo campo lingüístico e simbólico que o circunda. Não sendo tomado por outro humano o bebê está fadado a morte, é um pedaço de carne sem qualquer significação.

O bebê humano nasce em estado de desamparo, e aqueles que lhe tomam vão lhe permitir iniciar a via da subjetivação mediante os cuidados com sua sobrevivência, e uma boa cota de investimento narcísico. Este processo será possível, simultaneamente, pelo manuseio das partes do corpo do bebê e pela fala que a mãe lhe dirige. A mãe, ao tocar e ao falar com o bebê, vai mapeando esse corpo ao mesmo tempo em que vai dando nome (significados) aos desconfortos do bebê e diz: – “O bebê está chorando de fome” e lhe dá o peito; – “O bebê está resmungando, está sujo”, e o troca, ou “está chamando a mamãe”, dentre infinitas possibilidades de nomeação e significação. Ao tentar supor o que o bebê deseja, o outro

materno coloca o seu próprio desejo e supõe aí um sujeito, que demanda e, portanto, em falta, via pela qual o bebê pode reconhecer-se, donde as primeiras marcas psíquicas podem se inscrever e o psiquismo pode se instaurar.

Diante do total desamparo em que o nascente se encontra, Freud vai dizer que a relação narcísica do bebê com o outro materno é o processo indispensável para que o *infans* inicie sua subjetivação. O complexo do próximo liga de forma indissociável o sujeito ao outro, pois o bebê só pode apreender algo de si pelo que lhe chega do próximo.

O complexo do próximo de acordo com a teoria freudiana apresenta-se dividido em dois componentes, um que se inscreve como traço de memória e outro que permanece *inassimilável* como “Coisa” (p. 384), *das Ding*. *Das Ding* é uma espécie de furo, em torno do qual todas as representações se movem, na tentativa, sempre fracassada de representá-lo.

Freud no “Projeto de psicologia” (1895 [1950]p.370), coloca que a descarga da tensão provoca no bebê uma sensação de prazer que caracteriza a primeira experiência de satisfação. A satisfação deixa uma marca mnêmica, uma coordenada de satisfação a ser perseguida, mas nunca preenchida. É esse traço, ou seja, a forma como o bebê vivencia essa experiência que determinará os caminhos que ele trilhará na busca por satisfação. O bebê diante da impossibilidade de reviver a satisfação inicial experimentada, a reproduz pela via da alucinação.

A primeira experiência de satisfação é um marco por Freud porque aborda o desejo na relação com a falta. Segundo Freud o desejo só pode aparecer na ausência de objeto nos orientando que o sujeito só pode desejar aquilo que ele não tem e aquilo que lhe falta, sendo o desejo inconsciente.

O corpo para a Psicanálise é um corpo pulsional, perpassado pela relação com o outro, atravessado pela linguagem e pela cultura. Cultura perpassada e transmitida pela herança simbólica do ideal narcísico das figuras parentais. Transmissão que só pode se efetuar porque no cerne do psiquismo figura uma falta, que possibilita a circulação incessante de ignificações e objetos.

O Ideal de Eu se constitui na tentativa de manter a suposta onipotência perdida e a resgatar a suposta completude narcísica, contudo, o ideal é impossível de ser alcançado, pois o psiquismo se estrutura em torno de um furo, impossível de ser fechado. O que se figura na subjetividade é uma ausência de objeto, porque os objetos trazem uma satisfação parcial, mas, não absoluta e suposto objeto de satisfação está perdido, havendo sempre um relançamento do objeto possibilitando a circulação do desejo, configurando assim que o objeto ditado pela

cultura pode assumir esse lugar de ideal. Porém o ideal é sempre inalcançável, pois quando atingido já se desloca para outro lugar, mas, pode manter uma cadeia de circulação e de buscas incessantes, pela promessa ilusória de completude e saciamento.

Diante dessa reflexão, assistimos na contemporaneidade, ao corpo/beleza objeto ditado pela cultura como uma mercadoria, ao que a lógica do capital ganha primazia, por trazer a ilusão de saturar a falta. A cada novo objeto ofertado ressurgem a promessa de obturar a falta, porém essa é constitutiva, e só resta ao sujeito fazer com ela. A lógica da mercadoria lança o sujeito na posição de impotência, como se a impossibilidade de satisfazer-se estivesse localizada na impossibilidade de alcançar um ideal ditado pelo capital, quando na verdade trata-se do impossível, é impossível obturar a falta, e é isso que possibilita a circulação de mercadorias. O desejo inconsciente serve ao lucro na medida em que possibilita essa circulação, e o acolhimento de um ideal, todavia, a via proposta pela psicanálise, e por uma análise, é de acolhimento da falta, e não de negação desta. Via que segue na contramão do discurso capitalista, assim como do não querer saber da falta, que parece se articular ao caráter maciço conferido a esses discursos.

Referências

DEL PRIORE, M. *Corpo a corpo com a mulher*: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

BAUDRILLARD, J. *Sociedade do consumo*. Lisboa/Portugal, Edições 70, 1995.

BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

COUTINHO, J. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. vol 1: As bases conceituais. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2010.

FERNANDES, L. R. *O olhar do engano*: autismo e Outro primordial. São Paulo: Escuta, 2000.

FREUD, S. (1905/1989). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____.Obras completas. Rio de Janeiro: Imago. v. 7.

_____. (1914/1989). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: _____. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago. v. 14.

_____. (1915c/1989). A pulsão e suas vicissitudes. In: _____. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago. v. 14.

_____. (1930/1989). O Mal-Estar na Civilização. In: _____. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago. v. 22.

_____. (1950[1895]/1989). Projeto para uma psicologia científica. In: _____.Obras completas. Rio de Janeiro: Imago. v. 1.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. (Coleção Artigos de metapsicologia, 1914-1917).

KEHL, M. R. *A fratria órfã: conversa sobre juventude*. Olho d'Água. São Paulo, (2008).

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/Edusp, 1974.

NASIO, J. D. *Os 7 conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1988.

SIRELLI, N. M. *Alienação e separação: a lógica do significante e do objeto na constituição do sujeito*. 2010.

VAZ, P. (2006). Corpo e risco. [versão online]. Acesso em 29 de janeiro de 2014, em <http://www.angelfire.com/mb/oencantador/paulovaz/INDEX.html>.

THE BODY IN THE SERVICE OF A DREAM: Subjectivity and Culture

ABSTRACT:

This paper proposes think the relationship between the way the body is invested in contemporary times, as a commodity to be consumed by the various interventions and procedures which can be acquired in the pursuit of an ideal body, and our psychic constitution, designed by the offeree Freudian . By psychoanalysis discussed: why the ideals proposed by a culture, via movement of goods and services, gain as much strength as both subjectively-level masses?

KEYWORDS: Body; contemporary, ideal, psyche, helplessness

LE CORPS DANS LE SERVICE D'UN RÊVE: Subjectivité et Culture

RESUMÉ:

Cet article propose pense que la relation entre la façon dont le corps est investi à l'époque contemporaine, comme une marchandise à consommer par les différentes interventions et pouvant être acheté dans la recherche d'un corps idéal, et nos procédures de psyché conçu par l'freudienne visée . En psychanalyse discuté: pourquoi les idéaux proposés par une culture, par le mouvement des biens et des services, acquérir une telle force à la fois subjectivement et dans le degré de pâtes?

MOTS-CLÉS: corps, contemporain, idéal, psyché impuissance.

Recebido em 29/05/2014
Aprovado em 28/06/2014

©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 E DIREITO: DA URGÊNCIA DE UM NOVO OLHAR SOBRE OS PERSONAGENS FAMILIARES E SEUS CONFLITOS¹²

*Juliana Lima Barroso Guerra³
Betty Bernardo Fuks⁴*

RESUMO: Na atualidade se observa uma crescente normatização da vida privada, sobretudo no que diz respeito aos comportamentos e modelos familiares. Conseqüentemente, sobreleva-se o Poder Judiciário para pacificação dos conflitos decorrentes da inadequação entre as condutas e os discursos normativos, o que se mostra preocupante, pois os juristas nem sempre detêm a aptidão necessária para identificar as verdadeiras demandas presentes nas entrelinhas dos litígios jurídicos de família. Neste trabalho as autoras propõem uma nova forma de compreensão das estruturas familiares e da cultura de litigiosidade judicial a partir do diálogo interdisciplinar entre o Direito e a Psicanálise.

PALAVRAS-CHAVE: normatização, subjetividade, família, direito, psicanálise.

¹ Este texto é um produto extraído da dissertação apresentada como requisito parcial a obtenção do título de mestre à Universidade Veiga de Almeida em agosto de 2013, intitulada “A judicialização das relações familiares *versus* práticas alternativas de solução dos conflitos”.

² O título do trabalho compila os aspectos mais importantes das reflexões de Juliana Guerra e Betty Fuks acerca das contribuições psicanalíticas para construção de um novo olhar sobre a família contemporânea e seus conflitos cada vez mais levados à intervenção judicial através de longos, custosos e por vezes, ineficazes processos judiciais, que se por um lado submetem os membros familiares a desconfortos e angústias, por outro, em nada pacificam as relações litigiosas. De que forma a Psicanálise responde às crises da família atual e de que modo suscita importantes indagações acerca do papel atribuído à Justiça praticada pelos tribunais constitui o principal objetivo das autoras.

³ Advogada, especialista em Direito Processual Civil, mestre em Psicanálise, Sociedade e Práticas Sociais pela Universidade Veiga de Almeida; Endereço de correspondência: Rua Engenheiro Trindade, n. 99, sl. 503, Campo Grande, Rio de Janeiro – RJ (Cep. 23090-250). Telefones: (21) 2415-9745; (21) 9339-1494. Endereço eletrônico: juliaguerra.guerra6@gmail.com

⁴ Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, doutorada em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professora do mestrado da Universidade Veiga de Almeida e do Curso de Especialização em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica. Editora responsável da Revista Trivium. Membro do Conselho Editorial da Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental. Pesquisadora Associada do LIPIS - Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa e Intervenção Social. PUC-RJ Membro de um grupo de trabalho da ANPEPP- Psicanálise e Política. Endereço de correspondência: Endereço de correspondência: Avenida Rui Barbosa n. 500 apt. 602, Praia do Flamengo, Rio de Janeiro - RJ(cep. 22250-020). Telefone: (21) 9919-0646. Endereço eletrônico: betty.fuks@gmail.com.

Subjetividade, família e reconhecimento normativo

Em 1930 Sigmund Freud debruçou-se sobre as causas do mal-estar na civilização e revendo suas próprias considerações percebeu que não seria apenas o excesso de repressão sexual o grande responsável pelo adoecimento psíquico. Freud considerou, dentre outros fatores, a natureza, o corpo, o amor e os relacionamentos como inesgotáveis fontes de mal-estar, estaria claro em sua teoria que a vida na cultura nos exporá sempre às agruras dos conflitos, conjugar o princípio do prazer com o princípio da realidade, embora seja uma tarefa difícil é algo ao qual estaremos eternamente condenados.

Muitos anos se passaram desde a descoberta freudiana, certos tabus ruíram e as relações intersubjetivas passaram a ser encaradas sob outros enfoques. Não há dúvidas de que o contexto sociocultural dos sujeitos da contemporaneidade é bem diverso daquele no qual viviam os sujeitos analisados no início do século XX. Diferentes paradigmas culturais implicaram no advento de novos padrões comportamentais e novos conflitos, razão pela qual, nos vemos impelidos a seguir o exemplo de Freud e constantemente analisar a cultura e sua influência sobre o psiquismo e a subjetividade.

No que toca à família, é possível observar que a moderna compreensão de sexualidade tem influenciado diretamente sua configuração, fazendo emergir modelos familiares que demandam cada vez mais o reconhecimento normativo e a intervenção judicial para pacificação de seus conflitos. De que forma compreender a luz da psicanálise estruturas familiares tão diversas das analisadas por Freud e demonstrar de que forma suas premissas, longe de estarem obsoletas, socorrem de modo efetivo a família contemporânea consiste em nosso principal objetivo, afinal, como antevisto no início do século XX, a liberdade sexual, hoje experimentada, não eliminou, tampouco reduziu o sentimento de mal-estar na cultura, apenas depara os sujeitos com novos impasses que se refletem em diversos aspectos de suas vidas, sobretudo, no que diz respeito à vida familiar.

O filósofo Foucault (1976/2012) ao analisar a história da sexualidade, destaca que a partir do século XIX, a família deixou gradativamente de ser vista como dispositivo de aliança a englobar um sistema de matrimônio com objetivo de fixar e desenvolver parentescos transmitindo bens e patrimônio. No decorrer dos séculos seguintes tornar-se-iam mais importantes as sensações do corpo do que o *status* jurídico existente entre um homem e uma mulher, a população passaria a ser classificada quanto à sexualidade e a liberdade

gradativamente conquistada não tardaria a produzir efeitos nas mais diversas instituições sociais, dentre as quais, a principal é a família.

Tamanha foi a reconfiguração dos modelos familiares que dentre as principais mudanças sofridas pelo arcabouço jurídico nas últimas décadas estão as que dizem respeito ao Direito de Família. Observamos no contexto ocidental, que o discurso legal, atualmente, não reconhece como entidade familiar apenas aquela tradicional formada pelos pais e os filhos, mas sim, qualquer comunidade de indivíduos ligada pelo vínculo biológico ou afetivo. Um único ascendente que resida com os filhos configura o que juridicamente se denomina de família monoparental. Parentes colaterais que vivem juntos sem a presença de qualquer ascendente configuram o que a doutrina jurídica denomina de família anaparental, assim como casais homossexuais com filhos ou sem, configuram a família homoafetiva.

De fato, um traço bem característico da sociedade contemporânea diz respeito a necessidade cada vez mais intensa de reconhecimento normativo por parte de entidades familiares até pouco tempo às margens de qualquer proteção legal. Em maio de 2013, por exemplo, através da Resolução n. 175 do Conselho Nacional de Justiça foi proibida a recusa pelas autoridades competentes à habilitação, celebração de casamento civil ou conversão de união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo. Em parte, tal reconhecimento é fruto de um longo clamor popular pela regulamentação de tais uniões.

Percebe-se analisando a história que a família medieval obedecia aos moldes ditados pelo discurso religioso, mas a família contemporânea, ao contrário do que se poderia inicialmente supor, também se submete a padrões que, embora não mais referendados pela Igreja, são desenhados pela norma jurídica. É indubitável que na atualidade, as leis e as decisões judiciais, detêm o poder de ditar não apenas o jurídico e o antijurídico, mas o certo e o errado no que diz respeito aos comportamentos, aptidão outrora pertencente, primordialmente, aos patriarcas das famílias e à religião.

A propósito, é interessante ressaltar que os deveres e direitos parentais ganharam novo enfoque nos últimos anos. Não se fala mais em *pátrio poder*, mas sim, em poder parental. O Judiciário, diante de um conflito familiar, deve considerar a abrangência da família em cada comunidade, levando em conta seus valores e costumes.

A socioafetividade tornou-se um conceito em expansão e para caracterização de uma família passou-se a valorizar antes o vínculo afetivo que o vínculo biológico entre seus membros. Além da filiação biológica, o ordenamento chancela, hoje, a adoção, a posse do

estado de filho⁵ e a inseminação artificial heteróloga. Em todas as modalidades, o estado de filiação é inviolável, não pode ser desfeito por decisão judicial, exceto nas hipóteses de perda do poder familiar. Esclarece o jurista Paulo Luiz Netto Lôbo (op cit., p.30) que, atualmente: “Pai, com todas as dimensões sociais, afetivas e jurídicas que o envolvem, não se confunde com o genitor biológico; é mais do que este”.

Juntamente com todo o discurso normativo sobre a família e os deveres parentais emergem novos paradigmas do dever ser em relação aos pais. Entretanto, diante da impossibilidade de se adequarem sempre aos ideais impostos pelos discursos culturais, os sujeitos da contemporaneidade se deparam com uma diversidade de conflitos psíquicos, que uma vez metaforizados na linguagem fria e objetiva de um processo judicial acabam, frequentemente, nas Cortes de Justiça do país.

Imagine-se, por exemplo, a corriqueira situação de um casal que decide pelo divórcio, mas precisa administrar a criação de filhos menores. É comum, no auge das mágoas provocadas pela separação, o cônjuge responsável pela guarda das crianças criar entraves para o outro exercer seu direito de convívio. A orientação mais habitual dos profissionais do Direito, nesses casos, é a propositura de ação de regulamentação de visitas, para que, através de uma sentença, sejam estipulados dias e horários para a visitação.

Entretanto, é igualmente comum, nessas situações, mesmo diante da ordem judicial, o ex-cônjuge insatisfeito insistir em causar entraves para o vencedor do processo. A solução para coibir a resistência do vencido em permitir a visitação, normalmente, é a solicitação de ajuda policial, providência por vezes recusada pelo cônjuge vencedor ante o temor dos traumas aos quais estará submetendo os filhos.

Por outro lado, há casos em que o não exercício do direito de visitação e as implicações daí advindas como a falta de convivência e afeto parental podem ensejar inclusive severas condenações judiciais, tais como a proferida pelo Superior Tribunal de Justiça nos autos do Recurso Especial de n. 1.159.242/SP, no ano de 2012, quando um pai foi condenado a indenizar à filha por abandono afetivo.

Certamente, não tem sido fácil para os membros dessa sociedade altamente normalizadora, lidar com os conflitos psíquicos inerentes à sua condição de sujeitos marcados por uma divisão constituinte e ainda com aqueles provenientes da impossibilidade de

⁵Conforme ensina Lôbo (op. cit., p.95), a posse do estado de filhos é quando o filho é tratado como tal, criado, educado e apresentado como filho pelo pai e pela mãe; quando usa o nome da família e assim se apresenta; quando é conhecido pela opinião pública como pertencente à família de seus pais. Trata-se de conferir à aparência os efeitos de verossimilhança que o direito considera satisfatórios.

adequação comportamental integral ao discurso normativo. Diante desse quadro, é pertinente analisar, com a contribuição psicanalítica, as peculiaridades desse sujeito da atualidade, cujo contexto social é bem diferente daquele analisado por Sigmund Freud mas, que ainda hoje pode se socorrer das descobertas freudianas na busca, senão da cura, ao menos de um alívio para o seu mal-estar.

Para a compreensão das premissas lançadas no presente trabalho é imperioso considerar a forma através da qual a Psicanálise compreende o sujeito e seus conflitos, bem como a importância do discurso normativo social na constituição do sujeito inconsciente. Compreendendo-se a família como uma das primeiras e principais porta-vozes dos ditames culturais constituintes da subjetividade, a análise do sujeito sob as perspectivas jurídica e psicanalítica levará a compreensão do quão importante é a instituição familiar tanto para a Psicanálise quanto para o Direito.

O sujeito do desejo: um prodigioso construto da linguagem

Para iniciar o estudo do sujeito e compreender a íntima relação entre a abordagem psicanalítica e jurídica do tema, será necessário trazer conceitos psicanalíticos importantes que permitirão ao leitor desenvolver a percepção de que o sujeito da psicanálise não nasce por ocasião de sua retirada com vida do útero materno. De acordo com o que se passará a demonstrar, para a Psicanálise, o sujeito se constitui através da linguagem, o que requer bem mais do que a satisfação de suas primeiras necessidades físicas.

Tendo em vista a complexidade do tema, convém recorrer a um exemplo extraído da experiência clínica da medicina. Em 1979, médicos colombianos do Instituto Materno Infantil de Bogotá desenvolveram um novo método de tratamento de bebês prematuros – a técnica que ficou conhecida como “método mãe canguru”.

O método consiste em colocar o recém-nascido, vestido apenas com uma fralda, em contato direto com o corpo da mãe, entre os seios, ou junto ao peito do pai. O objetivo dessa prática, além de ajudar no desenvolvimento mais rápido dos bebês é criar um maior vínculo familiar.

Em seu artigo intitulado “Da intuição às políticas públicas: a jornada para incorporação do Método Canguru no cuidado ao recém-nascido de baixo peso”, a pesquisadora Tereza Setsuko Toma, aborda que o método MMC traz inúmeros benefícios aos recém-nascidos, dentre os quais estão a redução da mortalidade neonatal, dos casos de

infecção grave, septicemia, infecção hospitalar, maior ganho de peso diário, redução no período de internação hospitalar, dentre outros.

O desenvolvimento do método teve por base pesquisas que evidenciaram maiores chances de sobrevivência entre os bebês que eram mantidos em contato direto com os pais (ou alguém da família), do que entre aqueles mantidos por longos períodos apenas em incubadoras.

Em princípio, um dos elementos que a observação do método MMC pode fornecer ao leitor é que a criança ao nascer é portadora de necessidades que estão muito além da alimentação. O grande diferencial que o método “mãe canguru” proporciona em termos psicanalíticos, é que através do contato corporal direto com a mãe, ou seu representante, é possível obter mais do que alimento. Tal contato permite o encontro do bebê com a palavra materna, e através da palavra, com o afeto, elemento indispensável para sua sobrevivência.

A linguagem para a Psicanálise é um elemento fundamental, afinal, sua descoberta foi possível através da importância conferida por Freud ao discurso das histéricas, à linguagem presente nos sonhos, aos furos da linguagem presentes nos atos falhos e chistes, bem como em todos os demais detalhes comportamentais do dia a dia, que, imperceptivelmente, configuram a psicopatologia da vida cotidiana (FREUD, 1900/1980).

A partir dos anos 50, Jacques Lacan foi o responsável por conferir uma releitura à obra freudiana, e desenvolveria teoricamente a relação entre Psicanálise e linguagem. No “Seminário 11” (1964a), ao abordar os conceitos fundamentais da Psicanálise, explica: “Se a psicanálise deve se constituir como ciência do inconsciente, convém partir de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Daí, deduzi uma topologia cuja finalidade é dar conta da constituição do sujeito” (LACAN, 1964a/2003, p.199).

Para a Psicanálise, o sujeito não nasce, não se desenvolve, ele se constitui. Para se alcançar o modo pelo qual se dá essa constituição do sujeito “é preciso considerar o campo do qual ele é feito, a saber, o campo da linguagem”(ELIA, 2010, p. 36).

Compreender as premissas lacanianas a respeito da linguagem requer a apreensão do conceito de pulsão, pois é exatamente por ser pulsional que o sujeito, diferentemente dos animais, precisa da linguagem para sobreviver e não apenas da satisfação das necessidades básicas.

Os cuidados hospitalares aliados à tecnologia da medicina fazem com que o recém-nascido prematuro seja mantido em condições necessárias a sua sobrevivência. Entretanto, todos estes cuidados se mostram menos eficientes, em grande parte dos casos, se não forem

conjugados à presença “materna”, ou melhor, à presença de um Outro que participe ativamente na humanização do bebê. Qual seria então a relação existente entre pulsão, linguagem e sujeito? Por que o sujeito precisa da linguagem para sua constituição?

Com uma de suas obras mais famosas, traduzida como “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/1980), Freud desenvolveu o conceito de pulsão, que foi, durante anos, erroneamente traduzido como instinto. Muito após a sua morte, foi pela primeira vez resgatada a diferença entre pulsão e instinto.

Esclarece o psicanalista Marco Antônio Coutinho Jorge, em “Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan”(2008, p.20-48) que “o termo *Trieb* em alemão é de uso coloquial, significando impulsão, e o verbo *Trieben* designa a ação de impelir”. O conceito de pulsão foi desenvolvido para tratar da sexualidade humana como uma força constante. Justamente por ser pulsional, a sexualidade no homem obedece a uma força constante da libido e se diferencia do sexo nos animais, que é cíclico, biologicamente teleológico, visando exclusivamente a reprodução.

Freud apresentou o conceito de pulsão de várias formas, resumindo-o, no texto “Esboço de psicanálise” (1938/1980), como “as exigências somáticas que são feitas à mente em decorrência de sua ligação com o corpo” (p.173).

Por se tratar de uma força constante que impele o sujeito à satisfação, a pulsão tem um objeto que a satisfaz e se desloca de acordo com o desenvolvimento físico e psíquico do homem. Os avanços da pesquisa freudiana o levaram à descoberta da existência de duas pulsões básicas, Eros e Tanatos, ou pulsões de vida e de morte, respectivamente.

Esclarece o autor que o objetivo das pulsões de vida é estabelecer unidades cada vez maiores e assim preservá-las, em resumo, unir. Já as pulsões de morte visam restabelecer a vida ao estado inorgânico e explicam as tendências agressivas que levam o homem a impingir sofrimento a si próprio.

Ao explicar a visão lacaniana da pulsão, Marco Antônio Coutinho Jorge (op. cit., p. 50) destaca que “para Lacan, a pulsão deve ser concebida como efeito da demanda do Outro da linguagem, em sua mais precoce incidência sobre o sujeito ainda nem mesmo constituído como tal”. E prossegue explicando que “as pulsões constituem o eco no corpo de que há um dizer” (JORGE op. cit., p.50). Como articular esse complexo conceito com o advento do sujeito?

Segundo o psicanalista Luciano Elia (op. cit.), o sujeito para a Psicanálise somente pode se constituir num ser que pertence à espécie humana, a partir de seu ingresso numa

ordem social, ou seja, a partir da família ou de seus substitutos: “A espécie humana, em termos filogenéticos, não basta para fazer de um ser nela produzido um humano, argumento que dá sentido à palavra humanização” (p. 39).

O ser humano não pode se manter vivo sem a ordem familiar e social, o que decorre da própria condição de seu nascimento, a condição que Freud denominou de desamparo fundamental. O bebê humano precisa de alguém, um Outro, que perpetre a ação específica necessária à sua sobrevivência. Segundo Elia (op. cit.), Lacan propõe a apresentação desse Outro com a letra “o” maiúscula, para demonstrar que essa pessoa não representa apenas o adulto que cuidará da criança, representa, antes de tudo, a cena de um mundo já humano.

O Outro não designa apenas uma pessoa física, frequentemente representada pela mãe, mas sim a ordem simbólica transmitida à criança. O conteúdo passado ao infante, através da palavra, é um conjunto de marcas simbólicas capazes de suscitar no corpo do recém-nascido um ato de resposta. “É esse ato de resposta que caracteriza o sujeito pulsional” (ELIA op. cit., p.40).

Lacan (op. cit.) esclarece que a pulsão possui um objeto. A pulsão oral, por exemplo, aquela que se origina a partir da boca como zona erógena, não se satisfaz de modo algum com o alimento, nem através da lembrança do alimento, tampouco do eco do alimento. Igualmente não se satisfaz pelo cuidado da mãe, mas sim através de algo que se chama seio, que por sua vez exerce a função de objeto “a”, ou seja, objeto causa de desejo.

Em outros termos, é possível dizer que o sujeito somente pode ser assim considerado, porque deseja, sendo movido por uma força constante que o faz desejar tão logo seja exposto à primeira sensação de prazer. Como compreender a relação entre essa força constante e a linguagem?

Sabe-se que o organismo humano é regido por leis biológicas, dotado de necessidades físicas reais, como o alimento, água, dentre outras. Contudo, a Psicanálise alerta para o fato de que as experiências humanas, inclusive as necessidades físicas mais primitivas, só ganham sentido, porque o homem é marcado pela linguagem. O tema será aprofundado a seguir.

Necessidade, demanda e desejo: a visão psicanalítica

A proposta lacaniana é que o primeiro momento do bebê, aquele no qual ele é ainda um ser de necessidade, só pode ser visto como um momento mítico. Segundo o autor, se o homem nasce com necessidades, nunca as terá experimentado, pura ou diretamente, sem a mediação da linguagem (LACAN, 1964/2005). Quando o bebê grita, logo após os cuidados

prestados por ocasião de seu nascimento e é acalmado pela amamentação, ocorre o primeiro processo de linguagem que marcará a sua constituição como sujeito.

Para ilustrar como a linguagem é marcada por um jogo entre mensagem e interpretação, no texto “A função criativa da palavra (1954/1998, p.272), Lacan utiliza como interessante exemplo uma fábula da mitologia grega encontrada na obra atribuída a Homero, A Odisseia. A fábula retrata a passagem de Ulisses e seus amigos pela ilha de uma poderosa feiticeira. Um dia, ante a necessidade de buscar alimento, Ulisses se afasta do grupo e seus amigos acabam sendo transformados em porcos. Lacan (op. cit.) propõe que mesmo transformados em animais os amigos de Ulisses continuavam com laços com o mundo humano, pois no meio da pocilga, comunicavam suas necessidades, como fome e sede, através de grunhidos. Nesse ponto, o autor se pergunta: “O que é que se pode dizer desses grunhidos? Não serão mensagens endereçadas ao outro mundo? Bem, eis aqui o que eu entendo. Os companheiros de Ulisses grunhem isso: Nós lamentamos, Ulisses...”(p. 273).

Em seguida, no mesmo texto, segue dizendo que o grunhido do porco não se torna uma palavra, a não ser quando alguém se coloca a questão de saber o que ela pretende fazer crer. Resume sua ideia ao destacar que uma palavra não é palavra a não ser na medida exata em que alguém acredita nela. O autor explica: “desde que uma comunicação quer fazer crer e exige reconhecimento, a palavra existe” (LACAN op. cit., p. 273).

Por meio da primeira amamentação, a mãe dá sentido a uma mensagem criada através do apelo da criança. Ao amamentar, a mulher interpreta para a criança a mensagem do choro e do grito, que passa a ser a comunicação de uma necessidade. Partindo-se da proposta lacaniana, exemplificada, seria possível afirmar que não se trata de linguagem esse primeiro contato da mãe com o bebê? A palavra nesse momento existe, pois o choro do recém-nascido é uma comunicação que a mãe reconhece, a que atribui um significado.

Nesse sentido, é possível compreender que a necessidade é mítica, pois precisa ser interpretada, mediada pela linguagem. A psicanalista Lenita Pacheco Lemos Duarte (2011) explica que o Outro absoluto, a mãe, ou seu substituto na relação com a criança, é o provedor do objeto de satisfação, é preciso que ela confira alguma significação ao grito da criança. É através da interpretação do grito como apelo que este se transforma em demanda. A autora destaca:

A mãe ou seu substituto decodifica o grito do bebê como uma demanda que busca satisfação dirigida a ela, de forma a dar-lhe o suposto objeto que atenderia ao seu apelo. E nessa demanda se desenrola o desejo. Nela, há sempre o pedido de restituição, de um estado anterior de complementação que o sujeito supõe ter existido, um estado de completude que, pela demanda, pede o objeto que falta. O desejo, então, é justamente a busca incessante dessa primeira

experiência de satisfação, que é o paradigma da experiência do objeto perdido. Verifica-se, a partir da própria descrição de Freud, que o objeto em si não está presente, senão somente algo que o representa (DUARTE, 2011, p.68).

Observa-se que a tarefa da mãe, ao perpetrar a ação específica inevitável à sobrevivência do bebê, vai além do ato de alimentá-lo. Na verdade, a ação específica corresponde à introdução da palavra à criança. Após a primeira experiência de satisfação pulsional, o objeto da necessidade transmuta-se num objeto de desejo. De que forma?

A criança tal qual o animal mamífero depende do Outro para satisfazer-lhe a imprescindibilidade de alimento, contudo, esse Outro não apenas satisfaz a necessidade, como também a introduz no campo da linguagem, isso impede que a partir do momento de satisfação, a criança vise apenas o leite, objeto da necessidade. O bebê passa a querer a presença daquele Outro que lhe trouxe o objeto. Daí a proposta lacaniana de descrever o outro como objeto (escrito com a letra “o” minúscula) e o Outro (com a letra “O” maiúscula), como campo, lugar a partir do qual alguém traz o objeto (ELIA op. cit., p.52).

O efeito da linguagem é a perda da identidade do objeto da necessidade, o leite. O sujeito passa a se mover não na direção desse objeto, mas em direção ao Outro, cuja presença é capaz de satisfazer a necessidade. Inicia-se assim o jogo da demanda que o sujeito dirige a esse Outro, a demanda é pela sua presença, pelo seu amor.

O objeto que satisfaria a necessidade se perde, passa a ser faltoso e justamente pela sua falta é que causa o desejo do sujeito, desejo esse que jamais será satisfeito, seu objeto estará para sempre perdido. Depreende-se dessa forma que o homem não demanda apenas por necessidade, ele demanda também e, sobretudo, por amor.

Mais adiante, será observado que Lacan, com a ajuda da Linguística, propôs que o desejo somente pode ser identificado, interpretando-se cada objeto que se apresenta para o sujeito como significante. A demanda pelo seio materno, por exemplo, não poderia perdurar ao longo do desenvolvimento do sujeito, mas um dos primeiros processos de substituição utilizado pelas crianças, a sucção dos dedos seria, na verdade, a operação de uma metáfora do desejo original. A metáfora se repete ao logo da vida e o objeto do desejo tende a ser eternamente substituído, metaforizado.

Entretanto, exsurge a questão: de que desejo se trata? A proposta lacaniana sobre o desejo é que este será sempre um desejo do Outro. Esse Outro é caracterizado pelos personagens que participam da constituição do sujeito, a mãe, o pai, os avós ou qualquer outra

pessoa que exerça a função de família ou de agentes cuidadores da criança. O Outro é aquele que fala a criança desde antes de seu nascimento.

De fato, os homens nascem com um lugar predeterminado pelo desejo de alguém. É comum que mesmo antes da gravidez, os pais façam planos para o que o filho será, mesmo no caso de uma gravidez indesejada, desde antes do nascimento, a criança é falada como alguém que irá atrapalhar os planos da mãe, e provocará uma mudança na vida de seus familiares. Será todo esse discurso que antecede ao nascimento de uma criança e que será a ela repassado o responsável pela constituição de sua subjetividade. O transcurso da vida é inteiramente perpassado pela pergunta do sujeito sobre qual é o seu lugar no desejo do Outro.

A fase de formação do eu, que foi denominada por Lacan de “estádio do espelho” (LACAN, 1938/1998, p.27), conta com a participação imprescindível desse Outro. É fundamental que alguém sinalize para a criança que a imagem que ela vê refletida no espelho corresponde ao seu corpo. De fato, basta observar o comportamento de uma criança que é exposta pela primeira vez à percepção de seu reflexo no espelho, para notar que seu olhar desliza entre a imagem refletida e o outro que a aponta.

A importância da linguagem na constituição da subjetividade envolve outras questões importantes para a compreensão do papel dos agentes familiares. É através da linguagem que se fixam suas bases comportamentais, é a partir dela que o sujeito é nomeado e passa a se compreender e compreender os elementos pai, mãe e lei. O tema voltará a ser abordado, quando do estudo da função paterna ainda neste trabalho.

Observa-se até o momento que a Psicanálise, assim como o Direito, tem o comportamento humano como um dos principais objetos de estudo. Seria possível afirmar, entretanto, serem os mesmos os sujeitos sobre os quais se debruçam ambas as disciplinas?

O sujeito do desejo *versus* o sujeito do direito

As abordagens realizadas levam à percepção de que a Psicanálise compreende o indivíduo como sujeito que se constitui através da linguagem. A compreensão dessa afirmativa não é tão simples para o profissional do Direito, habituado à utilização dos termos indivíduo e sujeito como sinônimos, tampouco é simples a ideia de que o sujeito não advém de seu nascimento com vida e, sim, através de seu ingresso na linguagem.

Na verdade, conforme se demonstrará a seguir, os termos indivíduo e sujeito não são encarados pela Psicanálise como sinônimos, sendo o grande objeto de estudo dessa disciplina o sujeito e não o indivíduo tecnicamente considerado.

Marco Antônio Coutinho Jorge (op. cit., p. 96) explica que para Lacan, “o sujeito não é o indivíduo, termo que provém do latim *individuu*, que significa o indiviso, aquele que não é dividido”. O autor faz uma analogia com a cabeça de Janus, deus romano cuja cabeça contém duas faces, uma olhando para frente e outra para trás, para exemplificar que o sujeito se caracteriza por uma divisão constituinte, é determinado pelo simbólico, dividido pelos significantes que o constituem.

Através dessa breve análise, já é possível perceber o quanto a noção de indivíduo se antagoniza à noção de sujeito. O Direito parte do pressuposto de que indivíduo se traduz em algo indivisível, ao passo que o sujeito da Psicanálise é marcado por uma divisão constituinte, fundada pelo constante conflito entre suas impulsões à obtenção de prazer e as regras de interdição ditadas pela cultura que o precede e o inscreve numa ordem social.

O sujeito do Direito advém de seu nascimento com vida, e possui desde então tendências intrínsecas e obrigações decorrentes do vínculo biológico que o liga ao grupo familiar. Para a Psicanálise, o sujeito humano é uma construção da cultura, do discurso que antecede o seu nascimento. Entretanto, ambos os conceitos encontram um ponto de junção, na medida em que, tanto o sujeito do Direito quanto o sujeito da Psicanálise são constructos da linguagem.

Néstor Braunstein em artigo intitulado “La ficción del sujeto” (2004) aborda o conceito de sujeito como uma ficção. O sujeito é construído a partir dos significantes que lhe são transmitidos e que lhe permitem identificar a sua imagem do outro lado do espelho ou numa fotografia. Para que o homem exista como sujeito, é indispensável que ele seja interpretado e reconhecido como tal pela sociedade. Será o discurso jurídico um dos responsáveis por fixar as bases conceituais que lhe possibilitarão reconhecer-se.

O autor vai além, ao afirmar que “todas as instituições sociais conhecidas tais como o Estado, a Família, a Nação e a Lei são fictícias, pois é a palavra que as designa” (BRAUNSTEIN op. cit., p.51). O próprio sujeito é uma instituição criada pela palavra e tendo em vista que é do Direito a atribuição de conceituar os institutos, cabe ao discurso legal encaminhar a vida desde o nascimento até a morte.

O sujeito do Direito é, na verdade, um constructo mental, o Direito fabrica o seu sujeito, que uma vez fabricado se impõe sobre o sujeito concreto, o sujeito do inconsciente. O sujeito freudiano falante-desejante, o das emoções pulsionais submetidas pelo princípio da realidade, é produzido pela linguagem, é também uma ficção tal como a ficção elaborada pelo discurso jurídico.

Pierre Legendre, em seu artigo “Seriam os fundamentos da ordem jurídica razoáveis?” (1989/2004b), esclarece que o próprio fenômeno jurídico é um sistema ficcional, fundamental para as organizações sociais. O Direito é, antes de tudo, uma operação do discurso que preza pela normatividade e precisa de uma forma dogmática, definida como forma do discurso que diz sempre a verdade.

A ordem jurídica, assim como as demais instituições sociais, funciona ao nível da representação, “o direito representa algo que só pode ser dito através de procedimentos de consagração que visam colocar em cena um absoluto de verdade, impossível de apreensão por outra forma” (LEGENDRE op. cit., p. 51).

Ainda segundo Legendre (op. cit.), por ser o Direito um discurso, decorre uma exigência lógica: que seu destinatário seja um sujeito. A partir dessa premissa, o autor explica que não haveria necessidade de um discurso jurídico, caso a sociedade fosse formada apenas por um aglomerado de indivíduos justapostos, esse grupo jamais poderia articular um discurso que lhes fosse peculiar. Numa sociedade assim não haveria palavra nem corpo. “É preciso, portanto, fabricar um corpo, através do qual a sociedade possa falar”. Pois é “justamente pela alquimia jurídica, que esse corpo é obtido como bem especial, que todas as culturas do planeta se permitem os meios de produzir” (LEGENDRE op. cit., p.23).

Até o momento, é possível observar, portanto, que um dos principais pontos de interseção entre as disciplinas jurídica e psicanalítica é o conceito de sujeito. Embora o sujeito sobre o qual se debruça a Psicanálise seja o sujeito do inconsciente, doravante não se pode mais negar que tal sujeito, por ser constituído pelo discurso da cultura, possua em sua constituição também o discurso jurídico. O sujeito do inconsciente é o destinatário da Lei e das leis, assim como o sujeito do Direito.

Nesse ponto, uma observação precisa ser destacada, o conceito Lei também configura ponto de interseção entre o Direito e a Psicanálise. Ambas as disciplinas dedicam-se às implicações da lei na vida dos sujeitos, entretanto, o conceito Lei que constitui um dos objetos de estudo da Psicanálise não é exatamente o mesmo sobre o qual se debruça o Direito, embora ambos as abordagens possuam inegáveis pontos de interseção como será visto a seguir.

O sujeito e a lei: a questão do complexo de Édipo

Freud, no texto já comentado “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) observou que a relação estabelecida entre os sujeitos e seus pais é naturalmente ambivalente. Para ilustrar essa convivência e a fundação do psiquismo, o autor recorreu ao mito de Édipo-

rei na versão de Sófocles (427 A.C). Édipo é rejeitado ao nascer e anos depois retorna à cidade natal sem saber que seria para cumprir um destino profetizado muito antes de seu nascimento, a desdita que o levaria a assassinar o pai e desposar a mãe.

O mito é utilizado para ilustrar que o desejo de matar o pai e apossar-se da mãe constitui uma fantasia pertencente ao desenvolvimento psíquico dos sujeitos. Freud propôs a mãe como primeiro objeto de desejo do ser humano, que ao nascer estabelece com ela, ou com quem exerce sua função, uma relação dual.

O autor vai além, no texto já comentado, afirmando que o relacionamento mantido entre a criança e as pessoas responsáveis por seus cuidados, a mãe, em princípio, não está livre de excitação sexual. A simples forma como a criança é acariciada e beijada por uma mulher (a mãe) reflete os sentimentos inerentes a sua própria vida sexual.

Embora a mulher (a mãe) evite manipular os órgãos sexuais dos filhos, além do necessário aos cuidados de higiene, Freud (1905) alerta para o fato de que a excitação não é provocada somente através da manipulação dos órgãos genitais, a excitação também é estimulada pela afeição e essa afeição um dia mostra seus efeitos nas zonas genitais. O autor é categórico ao afirmar: “a mãe nada mais faz do que ensinar o filho a amar” (FREUD op. cit., p.102).

O primeiro objeto de desejo é, portanto, a mãe, pois é ela quem satisfaz todas as necessidades da criança. Contudo, se essa relação é necessária, fundamental à sobrevivência do homem, mostra-se igualmente perigosa, já que não seria possível o desenvolvimento psíquico da criança se não acontecesse nada capaz de limitar esse princípio do prazer. O que limita esse gozo é a introdução da figura do pai na relação entre o infante a mãe.

Ao comentar a obra freudiana, a psicanalista Teresinha Costa (2010) explica que por volta dos quatro ou cinco anos de idade se constitui o complexo de Édipo, através da internalização das exigências e proibições parentais. A criança nesse momento precisa abandonar o objeto de amor e de desejo incestuoso para transformar o investimento nos pais em identificação, internalizando, portanto, a proibição. Para o criador da Psicanálise o marco desse processo ocorre quando da identificação da diferença dos sexos.

No texto “A dissolução do complexo de Édipo” (FREUD, 1924) Freud inicia sua abordagem destacando que o prazer provocado pelas zonas erógenas do corpo logo são percebidos pela criança que inocentemente os manipula. Essa fase foi nomeada “fase fálica” (p.98), sendo um período comum tanto para os homens quanto para as mulheres.

A orientação do comportamento e as exigências educacionais levam a mãe, ou seu equivalente, a sinalizar à criança a proibição desse prazer. As ameaças de castração, contudo, não são suficientes para a criança abandonar a sensação prazerosa de manipulação dos próprios órgãos.

Entretanto, quando há a percepção quanto à diferença dos sexos e a criança do sexo masculino percebe que a mãe não possui um pênis, a ameaça de castração se torna real. Forma-se uma fantasia no psiquismo de que a mãe um dia possuiu um pênis que fora cortado. Diante dessa iminente castração, o menino acaba por renunciar à mãe como objeto sexual, passando a identificar-se com o pai, ou com quem o representa, que assim como ele possui um pênis. A fantasia infantil masculina transforma-se no desejo de um dia ser igual ao pai e, enfim, desposar uma mulher.

A criança do sexo feminino passa por semelhantes agruras, mas percorrendo caminhos diversos. Quando há a identificação quanto à diferença dos sexos, a menina se interroga sobre o porquê da ausência do pênis, criando a fantasia de que esse pênis lhe fora negado pela mãe. A mãe então é destronada de sua onipotência, visto que ela mesma também não o possui. A melhor solução para o complexo de Édipo feminino seria, então, a troca do objeto de desejo e no lugar da mãe, a menina passa a desejar o pai, que possui um pênis.

Nesse ponto, observa-se que existe uma significativa diferença entre o complexo de Édipo masculino e o feminino. A ameaça de castração faz com que a criança do sexo masculino resolva o complexo de Édipo e assim possibilite o seu desenvolvimento psíquico, compreendendo a interdição do objeto de desejo, que ao longo da vida ficará recaiado. Já a criança do sexo feminino ingressa no complexo de Édipo a partir da percepção da castração que a faz desejar o pai no lugar da mãe.

De acordo com a concepção laciana do complexo de Édipo, a mulher sempre desejará o objeto fático, que no decorrer de sua vida será representado pelo homem com quem irá se relacionar, pelo filho e assim por diante. É nesse sentido que a psicanálise compreende o conceito de função paterna, o pai é quem sinaliza para a criança o fato de não ser livre para gozar eternamente com seu objeto de desejo.

Essa Lei pode ser representada por qualquer pessoa, uma escola, uma instituição ou pela própria mãe. Com efeito, a mãe pode exercer a função paterna, pois se trata de uma função da linguagem. É a mãe quem sinaliza, quem nomeia o pai para a criança. Em uma família monoparental, por exemplo, onde não há a figura física de um homem, pode haver o exercício da função paterna pela mulher, que deve sinalizar as interdições culturais ao filho.

De que Lei se trata aqui? Da mesma Lei fundante da cultura – a proibição do incesto –, através da transmissão dessa primordial interdição se torna possível a internalização, pela criança, de todas as demais interdições da civilização.

Com efeito, é comum observar, nas estruturas familiares monoparentais, aquelas formadas apenas pela mulher e os filhos, que mesmo na ausência de um homem, a mãe, frequentemente, repreende a criança, remetendo as proibições a elementos simbólicos da cultura. Uma mulher religiosa, por exemplo, sinaliza ao filho as interdições como emanadas de Deus, ou de qualquer outro símbolo. Observa-se assim que o exercício da função paterna na família pressupõe que a própria mãe esteja submetida à Lei, pois são as interdições às quais ela mesma se submete que serão transmitidas aos filhos.

Retomando a questão do complexo de Édipo, é importante destacar que, com as etapas do desenvolvimento psíquico, as pulsões sexuais cujos primeiros objetos são os pais, acabam por ser sublimadas. O desenvolvimento sexual fica então em estado latente até a adolescência, e assim a criança tem tempo de internalizar as restrições sexuais que impedem o incesto (FREUD, 1924).

Não obstante, apesar da eliminação da lembrança do romance familiar infantil, Freud ressaltará que as escolhas objetais da vida adulta se baseiam mais ou menos no protótipo dos pais. De fato, quem poderia gabar-se de jamais ter se surpreendido, acusando um cônjuge, companheiro(a) ou namorado(a) de ser igualzinho a seu pai ou à mãe? Realizadas as considerações acerca da função paterna para a psicanálise, no próximo tópico será traçado um paralelo entre as concepções jurídica e psicanalítica sobre o tema.

A função paterna entre a psicanálise e o direito

As abordagens realizadas até aqui evidenciam que para a Psicanálise o personagem familiar designado como pai é um significante, função exercida pelo homem que efetivamente é o genitor ou por qualquer outro personagem familiar ou não familiar. Para o Direito, o pai é uma instituição também dotada de funções. Contudo, tais funções são decorrentes do vínculo que liga um homem biológica ou afetivamente aos descendentes. Apesar das diferenças entre as abordagens jurídica e psicanalítica acerca da função paterna, é possível analisar o tema sob o ponto de vista de suas interseções.

Lacan desenvolveu o conceito em análise, destacando em uma de suas conferências mais conhecidas, traduzida como “Nomes-do-Pai” (1963/2005), que a questão da função paterna é intransponível. Após Freud ter transformado o pai num ser mítico, “é necessário

colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem [...] isto é a função do nome próprio” (LACAN op. cit., p.73).

Função do nome, uma questão sobre a qual se debruçam tanto o Direito quanto a Psicanálise. Lacan passaria a abordar a importância do nome, destacando a nomeação do sujeito como a função mais importante do pai. Segundo o autor, “o pai é de fato o genitor, mas antes que saibam de fonte segura o nome do pai cria a função do pai” (LACAN op. cit., p. 47).

O nome institui o sujeito no conjunto social ordenado segundo regras jurídicas, por isso, uma criança não é fruto da carne dos genitores, tampouco do desejo desses genitores, ou de complexos métodos de reprodução assistida; o ser humano é instituído como filho de seu pai e sua mãe pelo Direito. O sujeito é submetido ao primado do simbólico e às leis genealógicas. “Para que advenha como ser desejante, o filhote humano tem antes que se referir a um Nome e, portanto, a uma genealogia” (MOUGIN-LEMERLE op. cit., p. 5).

Lacan (op. cit., p.10) utilizou a expressão *Nome-do-Pai* ao se referir à metáfora paterna. A expressão, contudo, não diz respeito ao patronímico, nem faz referência ao pai como pessoa, mas sim ao significante que essa palavra representa. É a partir desse Nome, e na importância que ele tem para o sujeito, que vai se organizar a sua visão do mundo.

Como assinala Lenita Pacheco Lemos Duarte (op. cit.), os fundamentos lacanianos sobre a função paterna são relacionados à fala, à linguagem, como constitutivos da subjetividade. A autora ressalta que se deve a Lacan uma das percepções mais importantes e fundamentais para a compreensão da família contemporânea. Sua premissa é que o grupo familiar não deve estar preso ao registro biográfico do pai, sua ausência ou presença, tampouco sua conduta pessoal, social e jurídica, o grupo familiar deve buscar a essência da função paterna.

A contribuição psicanalítica permite aos profissionais que lidam com as famílias, ampliar seu modo de compreensão das obrigações familiares como representações de significantes psíquicos. A nomeação, por exemplo, configura uma obrigação legal, mas representa antes uma função psíquica. Do mesmo modo, a sinalização das interdições é necessária não apenas para adequação do comportamento do sujeito ao meio social, é importante também e principalmente para constituição de sua subjetividade. A essência da função paterna consiste na transmissão da Lei primordial, permitindo a internalização de todas as demais interdições.

No artigo “Família-Internet-valores-ético-moral”, a jurista Irma Maceira (2013) aborda sob um enfoque jurídico a importância da família, destacando de forma bem significativa que no ambiente familiar se desenvolvem os aspectos individuais de cada pessoa, os conflitos que acontecem em seu interior ficam armazenados na mente e retornam como lembrança nos momentos mais marcantes da vida. Em psicanálise, sabe-se que esse processo de fato acontece, e os episódios mais impressionantes da infância podem produzir efeitos na vida adulta, ainda quando não rememorados conscientemente.

Nesse ponto, cabe destacar que embora o Direito e a Psicanálise, através de suas abordagens sobre o sujeito, possuam importantes fontes de interseção, sobretudo no que diz respeito a moderna compreensão da família, analisar o psiquismo não é tarefa do Direito. Entretanto, se por um lado não cabe ao Poder Judiciário compreender o psiquismo, por outro, é preciso considerar que suas decisões se remetem aos sujeitos não apenas compreendidos como sujeitos do Direito, cientes de deveres e obrigações, mas também compreendidos como sujeitos do inconsciente, sujeitos eternamente marcados pelo conflito, carentes de uma função cada vez mais declinante na contemporaneidade.

Verdadeiramente, o molde da família contemporânea aliado ao desconhecimento de que, sobretudo, os elementos pai e mãe são dotados de uma função transcendente, provoca um déficit nos “novos sujeitos”. Quem representa a Lei numa estrutura familiar cujos membros desconhecem suas funções? Quem representa a autoridade paterna num modelo familiar em que prevalece a horizontalidade das relações, no qual os pais não representam mais as figuras de autoridade cuja primordial função psíquica é a transmissão das interdições? Como compreender os conflitos de um sujeito que marcado por uma falta constituinte tem se mostrado incapaz de suportar a dor e o sofrimento?

A mãe frustrada e insatisfeita, que impede o acesso do pai ao filho, como exemplificado nas considerações introdutórias, certamente não compreende sua função representativa no psiquismo dos filhos, não compreende que, se por um lado é eterna a demanda de amor, eternos não são os relacionamentos, cujo desfazimento deixa um rastro de mágoas e um vazio que precisa ser suportado. Os filhos não podem ser tratados como objetos, sua constituição depende que sejam tratados como sujeitos.

A filha que recorre ao Judiciário por ser vítima de abandono afetivo pelo pai, julgando-se merecedora de indenização pecuniária, igualmente não entende que algumas faltas jamais podem ser superadas e certos vazios não têm como ser preenchidos.

A premissa psicanalítica que os homens são marcados por uma falta que precisam aprender a suportar se choca flagrantemente com a ideologia capitalista. Na sociedade contemporânea parecem ser inconcebíveis a dor e o sofrimento, a imposição de limites às muitas possibilidades, ainda que ilusórias, de satisfação.

Não obstante, se faz sempre necessária a representação a nível coletivo de um elemento social que sinalize as interdições, os padrões normativos e comportamentais aos quais os sujeitos precisam se adequar para manutenção de sua condição como membros da cultura. Necessidade de liberdade *versus* necessidade de limites será sempre uma dicotomia insuperável. Sob esse prisma, não seria, porventura, a crise de autoridade paterna na família, um dos elementos responsáveis pela emergência da norma jurídica para regulamentação da vida privada?

Observa-se na atualidade a existência de leis que normatizam as múltiplas estruturas familiares e regulamentam os aspectos mais elementares do comportamento familiar e da vida privada como um todo, existem leis inclusive educativas⁶. Há de se ressaltar ainda que mesmo na hipótese de silêncio da norma quanto a determinados comportamentos, o Judiciário através de uma interpretação extensiva das normas existentes, tem disciplinado até mesmo os aspectos mais íntimos da subjetividade como os afetos.

No decorrer de nossa breve abordagem, vimos que os sujeitos da contemporaneidade vivem sob a égide de uma ideologia que implica a vida num constante jogo entre norma estatal, disciplina e punição. Como teorizado por Foucault (1976/2012) o objetivo do arcabouço legal não é outro, senão legitimar o poder normalizador do Estado. Entretanto, no que diz respeito às novas subjetividades, já que as ideologias fazem parte de um discurso cultural constituinte, o que o excesso de normatização pode revelar?

O que se tem facilmente observado é a criação de valores a partir de um discurso normativo que pretende o estabelecimento de modelos parentais. Atualmente, os conceitos de bom pai ou boa mãe não podem estar dissociados dos deveres legais previstos pela norma como inerentes à condição de pais. Entretanto, o grande questionamento em torno desse discurso é que não são considerados aspectos inconscientes da subjetividade humana e como resultado, tem-se uma constante inadequação entre os comportamentos e os ideais do discurso legal. Consequentemente, tornam-se mais litigiosas as relações e maior importância ganha o elemento social responsável pela realização da vontade da norma – o Poder Judiciário.

⁶Haja vista a Lei de Limpeza Urbana n. 3273 de 2011 em vigor no município do Rio de Janeiro que pune com altas multas aqueles indivíduos flagrados ao jogar lixo no chão

Entretanto, seria razoável conceber que a simples imposição da lei através das sentenças proferidas nos processos judiciais basta para garantir a adequação das condutas à norma? Em caso de resposta afirmativa a tal questionamento, como explicar o sentimento de injusta que por vezes remanesce para o vencido numa ação judicial e o leva ao descumprimento deliberado da ordem?

É preciso considerar que o excesso de normatização e conseqüentemente, o excesso de clamor pela intervenção judicial em todo e qualquer tipo de conflito fomenta um modelo de Estado cada vez mais onipotente, o que pode gerar perigosas conseqüências. Considerando a necessária mudança subjetiva dos profissionais do Direito, que carecem de mais cautela na orientação de seus clientes quanto a verdadeira eficácia ou ineficácia do Poder Judiciário para pacificação de determinados conflitos, tarefa para a qual a formação interdisciplinar configura grande ajuda, é difícil antever os rumos dessa cultura de litigiosidade judicial das relações.

Não obstante, uma das mais relevantes contribuições psicanalíticas para os profissionais de outros campos do saber consiste exatamente no desenvolvimento de uma peculiar habilidade – a de perscrutar o que não está explícito nos fenômenos sociais, o que nem sempre é dito através dos discursos. A principal contribuição da psicanálise para o profissional do Direito não está em fornecer respostas, mas sim, em suscitar questionamentos que podem pôr em xeque sua postura profissional frente os sujeitos e a cultura.

Referências

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRASIL. Resolução do Conselho Nacional de Justiça nº175. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/images/imprensa/resolu%C3%A7%C3%A3o_n_175.pdf>. Acesso em: 6 de jun.2013.

BRAUNSTEIN, Néstor. La ficción del sujeto. In: AMBERTÍN, Marta Gerez (Org.). **Culpa, responsabilidade y castigo**: en el discurso jurídico y psicoanalítico. Buenos Aires: Letra Viva, 2004. p. 37-62.

COSTA, Teresinha. **Édipo**. Rio de Janeiro: JZE, 2010.

DUARTE, Lenita Pacheco Lemos. **A guarda dos filhos na família em litígio**: uma interlocução da Psicanálise com o Direito. 4.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

ELIA, Luciano. **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: JZE, 2010.

FREUD, Sigmund. (1930[1929]). **O mal-estar na civilização**. V.XXI. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980;

_____. **Estudos sobre a histeria**: Breuer e Freud. V.II. ESB. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1938). **Esboço de psicanálise**. V.XXIII. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1900). **A interpretação dos sonhos**. V.IV. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. V.II. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1906). **Os chistes e sua relação com o inconsciente**. V.VIII. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1913 [1912-13]). **Totem e tabu**. V.XIII. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1924). **A dissolução do complexo de Édipo**. V.XIX. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FOUCAULT, Michel. (1976). **História da sexualidade**: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

HURSTEL, Françoise. (1999) **A função paterna, questões de teoria** ou: das leis a Lei. In: ALTOÉ, Sonia (Org.). Sujeito do direito, sujeito do desejo: direito e psicanálise. Rio de Janeiro: Revinter, 2004, p.103-29.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan**. 6.ed. Rio de Janeiro: JZE, 2008.

LACAN, Jacques. (1964a). **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: JZE, 2003.

_____. (1938). **O estádio do espelho como formador da função do eu**. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998a, p.96-103.

_____. (1954b). A função criativa da palavra. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998b, p. 270-289.

_____. (1964). **Nomes do pai**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: JZE, 2005.

_____. (1957) **A instância na letra no inconsciente ou a razão depois de Freud**. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998c, p. 140-162.

_____. (1949). **Os complexos familiares**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: JZE, 2008.

LEGENDRE, Pierre. O poder genealógico do Estado. In: ALTOÉ, Sonia (Org.). **Sujeito do direito, sujeito do desejo: direito e psicanálise**. Rio de Janeiro: Revinter, 2004a. p.85-94.

_____. (1989) Seriam os fundamentos da ordem jurídica razoáveis? In: ALTOÉ, Sonia (Org.). **Sujeito do direito, sujeito do desejo: direito e psicanálise**. Rio de Janeiro: Revinter, 2004b. p.17-31.

LÔBO, Paulo Luiz Netto. Famílias contemporâneas e as dimensões da responsabilidade. In: PEREIRA, Rodrigo da Cunha (org.). **Família e responsabilidade: teoria e prática do direito de família**. Porto Alegre: Magister. 2010. p. 12-27.

TOMA, Tereza Setsuko. **Da intuição às políticas públicas: a jornada para incorporação do método mãe canguru no cuidado do recém-nascido de baixo peso**. Disponível em: <<http://www.saude.sp.gov.br/instituto-de-saude/homepage/ultimas-noticias/metodo-mae-canguru-ajuda-a-diminuir-a-taxa-de-mortalidade-de-bebes-prematuros>>. Acesso em 09 jul. 2013.

PSYCHOANALYSIS AND LAW: THE URGENCY OF A NEW LOOK ON THE FAMILY CHARACTERS AND THEIR CONFLICTS

ABSTRACT:

At present we observe a growing normalization of privacy, particularly with regard to behavior and family models. Consequently, outweighs to the Judiciary for pacification of conflicts arising from the mismatch between the pipes and normative discourses, which shows worrisome because the lawyers do not always hold the ability required to identify the true lines of the present demands of legal disputes family. In this paper the authors propose a new way of understanding the family and the culture of judicial litigation from the interdisciplinary dialogue between law and psychoanalysis.

KEYWORDS: regulation, subjectivity, family, law, psychoanalysis

PSICOANÁLISIS Y DERECHO: LA URGENCIA DE UNA NUEVA MIRADA SOBRE LOS PERSONAJES FAMILIARES Y SUS CONFLICTOS

RESÚMÉ:

En la actualidad se observa una creciente normalización de la vida privada, especialmente en lo que respecta a los modelos de comportamiento y de la familia. En consecuencia, supera al Poder Judicial para la pacificación de los conflictos derivados de la falta de correspondencia entre los tubos y los discursos normativos, lo que muestra preocupante porque los abogados no siempre tienen la capacidad necesaria para identificar las verdaderas líneas de las demandas actuales de las disputas legales familia. En este trabajo los autores proponen una nueva forma de entender la familia y la cultura de litigio judicial desde el diálogo interdisciplinario entre el derecho y el psicoanálisis.

MOTS-CLÉS: regulación, subjetividad, familia, derecho, psicoanálisis

Recebido em 02/03/2014

Aprovado em 28/05/2014

©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 RELAÇÃO MÃE-BEBÊ NA INSTALAÇÃO DA OBESIDADE E A CIRURGIA BARIÁTRICA: UM ENFOQUE PSICANALÍTICO

*Fernanda Carmagnanis**

RESUMO: Com o aparecimento da obesidade como epidemia mundial, surge a cirurgia bariátrica, que vem crescendo em ritmo acelerado nos últimos anos. Este fato nos mostra como a sociedade atual se articula com as novas formas de psicopatologia, como os transtornos alimentares. Há uma imposição da individualidade e do gozo a qualquer custo, o que se reflete tanto no mal-estar do sujeito contemporâneo como na busca de soluções rápidas para o seu alívio. A relação do bebê com sua mãe e sua individuação como um ser integrado pode nos ajudar a pensar na instalação da obesidade em um sujeito. As conseqüentes falhas ou excessos nesse processo de integração do bebê contribuem para a discussão de algumas questões da obesidade.

PALAVRAS-CHAVE: Obesidade. Cirurgia Bariátrica. Psicanálise.

*Psicóloga pela UFRJ, mestre em Antropologia Social pela UFRJ, psicóloga da Secretaria Municipal de Saúde e Defesa Civil do Rio de Janeiro (SMSDC-RJ), psicanalista – formação contínua em Corpo Freudiano – RJ e integrante de equipe multidisciplinar de cirurgia bariátrica. E-mail: fernandacarma@yahoo.com.br

O presente texto tem como objetivo tratar o tema da obesidade e da cirurgia bariátrica (cirurgia de redução de estômago) pelo viés psicanalítico. A importância deste estudo se deve ao aparecimento da obesidade como epidemia na sociedade contemporânea.¹ Dentro de um contexto do aumento cada vez maior de obesos no mundo, surge a cirurgia bariátrica, realizada mundialmente desde 1982. Porém, o que percebemos hoje é uma banalização desta cirurgia. De acordo com o IBGE, o sobrepeso já atinge 50% da população com mais de 20 anos no Brasil. Como reflexo dessa epidemia a Sociedade Brasileira de Cirurgia Bariátrica e Metabólica e o Ministério da Saúde estimam que a cirurgia bariátrica aumentou quase 800% entre 2001 e 2010, em hospitais vinculados ao SUS. Em unidades particulares este aumento foi de 300%.

Penso que a reflexão do que ocorre na sociedade com os determinantes culturais de cada momento histórico é a outra face da reflexão do que ocorre com o sujeito implicado nesta mesma sociedade. Portanto, a psicanálise deve ater-se a tal reflexão para abrir caminhos para novos estudos e discutir a clínica inserida em determinado contexto social.

Diversos autores tem estudado o fenômeno de ruptura radical com o projeto da modernidade, referindo-se à atualidade como pós-modernidade, um momento histórico marcado pela fragmentação, pela incerteza e por uma crise das identidades pessoais. Os valores do sujeito clássico não são mais aceitos e, diante de tantas mudanças e ausência de referências, o sujeito enfrenta o propagado mal-estar contemporâneo.

A clínica psicanalítica mostra também que novas formas de psicopatologias surgem com uma frequência assustadora. São as patologias do ato ou patologias do narcisismo, que incluem os transtornos alimentares, as adições, as psicossomatizações e os casos-limites – como diria Julia Kristeva, “as novas doenças da alma”.

É através desta vertente que pretendo discutir a obesidade. Os transtornos alimentares existem há tempos, mas é na sociedade contemporânea que eles aparecem com cada vez mais força. É a força do ato, que a pós-modernidade, com a exacerbação da individualidade, impõe aos indivíduos.

Recalcati (2003) faz uma diferenciação entre uma clínica da falta – conhecida dos psicanalistas, pois diz respeito ao sujeito dividido, e uma clínica do vazio – onde se encontra um sujeito com falhas narcísicas importantes. A referência central deste sujeito não está no

¹A Organização Mundial da Saúde declarou a obesidade como epidemia mundial em 1985.

sintoma, mas na angústia. A clínica do vazio aponta para sujeitos com dificuldades de simbolização e representação, onde o corpo e as sensações corporais tentam dar conta.

Essa dificuldade de representação chama bastante atenção em minha própria clínica com pacientes obesos. É um tema que motiva meu interesse desde que comecei a integrar equipe multidisciplinar de cirurgia bariátrica. Realizo o trabalho de avaliação e acompanhamento a estes pacientes desde 2009, o que me faz questionar constantemente a clínica psicanalítica.

Comecei a pensar em estudar os transtornos alimentares, com foco na obesidade, apenas quando me encontrei intrigada diante de pacientes obesos que me procuravam para avaliação psicológica antes da cirurgia bariátrica. Avaliar se alguém está apto a realizar uma cirurgia como essa significou pensar em questões que até então não apareciam para mim na clínica, ou eu não me dispunha a vê-las.

Os estudos foram iniciados pelos conceitos de compulsão, pulsão e gozo. Porém, aqueles pacientes me traziam um não saber sobre seus corpos e suas subjetividades diferente do não saber neurótico, aquele onde o saber está lá, mas é inconsciente. Neles havia um empobrecimento discursivo muito grande, com uma enorme dificuldade de representação e simbolização, o que tornava meu trabalho mais difícil. Percebi então que esses pacientes estavam me remetendo a um grupo cada vez mais comum na clínica contemporânea: aqueles pacientes que não associam e que têm dificuldade em aderir ao enquadre psicanalítico.

Alguns autores chamam essas novas patologias clínicas – nem tão novas assim, apenas com maior incidência atualmente – de patologias narcísicas. Daí meu estudo se voltar cada vez mais para os estudos sobre o narcisismo e sobre a constituição do sujeito e sua relação com a mãe.

O sujeito para Freud, diferentemente do sujeito cartesiano, não é o sujeito da razão, ele não se desenvolve e sim se constitui a partir do campo da linguagem. O sujeito para a teoria psicanalítica não se confunde com o eu ou com o indivíduo. Em Freud o conceito de inconsciente subverte totalmente a lógica cartesiana que estabelecia uma identidade do ser. A partir desse desamparo do ser humano, Freud diz que o bebê precisa de um adulto próximo para que “interprete” seus atos, cuide dele e transmita uma estrutura significativa e inconsciente dele próprio, a quem Lacan chamou de Outro. Elia (2004) faz questão de marcar essa ordem significativa: “O que chega a ele (bebê) é um conjunto de marcas materiais e simbólicas – significantes – introduzidas pelo Outro materno, que suscitarão, no corpo do bebê, um ato de resposta que se chama sujeito.” (ELIA, 2004, p.41)

Desde Freud sabemos que a relação mãe-bebê se dá inicialmente de uma forma identificatória. Ele estabelece a noção de identidade primária como uma forma original de laço afetivo entre sujeito e objeto. O bebê se satisfaz pela incorporação do objeto enquanto representante da figura materna. A partir daí o seio da mãe toma uma importância fundamental como objeto de satisfação para a criança; satisfação que não se atém à alimentação. Portanto, a amamentação está implicada com a satisfação orgânica da fome e também com o afeto ou a falta dele que vem da mãe. A alimentação sempre estará envolvida com os significados simbólicos que atribuímos a ela.

Winnicott, em 1936, já chamava a atenção para os problemas na alimentação de crianças e seus processos psíquicos. O autor defende também, em vários outros textos, que o bebê, sendo uma unidade muitíssimo dependente, precisa de um ambiente de facilitação para desenvolver sua individuação. Esse ambiente parte primordialmente da mãe, que está identificada ao bebê. O bebê vai organizando seu ego com o apoio do ego materno, podendo se integrar como uma unidade e, mais tarde, se reconhecer como um indivíduo diferente da mãe.

Para que haja esse ambiente facilitador, Winnicott se faz valer de duas expressões relativamente simples, mas que fazem grande diferença na construção do ego corporal do bebê, que vem sempre antes do ego psíquico. Ou seja, há sempre a necessidade de um ego corporal anterior ao ego psíquico para contê-lo. O que Winnicott nos traz são os termos “holding” (segurar) e “mãe suficientemente boa”. A mãe deve estar atenta às necessidades do seu bebê e isso não é aprendido nos livros, essa relação se dá de forma natural – a mãe dedicada ou suficientemente boa. Esta mãe vai segurar o seu bebê de forma segura e carinhosa, dando-lhe suporte para sua integração. O holding, portanto, também é feito de forma natural. Winnicott ressalta: “Como não estão ansiosas, não apertam o bebê ao segurá-lo, e não temem deixá-lo cair. Apenas adaptam a pressão de seus braços às necessidades do bebê, movem-se lentamente e, talvez, emitem alguns sons. O bebê sente a sua respiração, e do seu hálito e de sua pele irradia-se um calor que leva o bebê a sentir que é agradável estar em seu colo.” (2006, p. 15)

Quando há intercorrências nesse processo de cuidados com o bebê, a integração se dá de forma deficiente. O excesso ou a falta da mãe para o pequeno infante trará consequências para o seu desenvolvimento. De acordo com Winnicott, é uma das ansiedades mais básicas da infância. Ele formula três agonias impensáveis da infância: liquefação, explosão e queda sem fim. Com essas noções de agonias impensáveis, Winnicott coloca a

mãe ou cuidador do bebê como responsável por reunir as partes do bebê. Essas agonias se dão num nível muito precoce do desenvolvimento e não se baseiam em representações de objeto. Elas são marcas e sensações que a linguagem ainda não pode dar conta, por isso diz-se que são impensáveis.

A hipótese deste trabalho é a de que quando há falhas na separação da mãe e individuação do bebê podem ocorrer três consequências para a instalação da obesidade. As duas primeiras se dariam por conta de falhas no cuidado da mãe com seu bebê e a terceira, por um excesso nesse cuidado, não deixando que o bebê construa seu “eu” através de um ambiente facilitador.

A primeira consequência seria a permanência do sujeito obeso no nível da demanda. O bebê, sendo um ser de necessidade, é atendido pelo Outro, imerso na linguagem. Essa necessidade já implica uma demanda, termo introduzido por Lacan para ser um intermediário entre a díade de Freud necessidade e desejo, e essa demanda de acordo com ele é sempre uma demanda de amor. Ou seja, quando o bebê tem uma necessidade (digamos leite), esse leite não chega sozinho, ele vem acompanhado de alguém que lhe oferta este leite envolto em afetos. A partir daí a necessidade implicará sempre uma demanda. Freud vai denominar o desejo como constituinte do sujeito – o sujeito da psicanálise, o sujeito do inconsciente. Para ele a primeira experiência de satisfação provoca uma marca mnêmica e sua reevocação que será sempre perdida, é o desejo. Ou seja, a tentativa de busca do objeto perdido só pode ser reevocada e é isso que constitui o desejo. Este vem depois da necessidade e da demanda, implicado na ordem da linguagem. Se não há interpretação nem investimento por parte da mãe nas demandas de seu bebê, o desejo fica impossibilitado de comparecer e o sujeito permanece no nível da demanda. Seixas (2009) aponta que a clínica psicanalítica com os pacientes obesos se dá primordialmente fazendo operar o desejo. “... É na medida em que o ato de comer, a própria fome, não é erotizado é que a necessidade se “solda” à satisfação, não veiculando o desejo articulado à castração, mas sim à demanda de satisfação.” (SEIXAS, 2009, p.63).

A segunda consequência seria a falha no processo de “ilusão-desilusão” que provocaria angústia desintegradora no bebê. De acordo com Winnicott, ao longo do desenvolvimento do bebê acontece um processo de “ilusão-desilusão”. A mãe que atende às necessidades do bebê, identificando-se com ele, lhe proporciona a oportunidade para a ilusão de que os objetos externos são criados por ele. À medida que o tempo vai passando, a mãe aos poucos se adapta às necessidades do bebê, podendo desenvolver outros interesses. Assim, o

bebê começa a tolerar a ausência da mãe, concebendo os objetos como objetos externos, que prescindem dele. Esta ausência deve ser experienciada como uma presença em potencial para não ser tão angustiante para o bebê o fato da mãe se separar dele e ele poder suportar a ausência materna. Winnicott chama a esta capacidade do bebê de lidar com a frustração da ausência da mãe de “desilusão”. Neste caso, o autor situa a passagem da díade mãe-bebê para a separação-indivuação como espaço potencial, que é um espaço de experienciar que se apoia entre a fantasia e a realidade. Este espaço de transição aparece desde as primeiras separações até quando o bebê já consegue se reconhecer como um “eu”.

Quando existe uma dificuldade neste processo de “ilusão-desilusão”, o bebê pode sentir uma angústia desintegradora que causa sua dificuldade em lidar com a frustração, explicando o sentimento de angústia de separação tão presente em pacientes obesos. A defesa para essa ansiedade pode se dar em forma de compulsão alimentar. Toda a compulsão se apresenta como tentativa de alívio da angústia. Os indivíduos obesos parecem recusar todo o limite através de sua compulsão. Encarar um limite é encarar, em maior ou menor grau, a frustração. Por isso, observamos em pacientes obesos a dificuldade em lidar com limites não só com a comida, mas com o todo. É comum os pacientes relatarem uma grande necessidade de resolver todos os problemas de casa, do trabalho e até problemas de seus familiares, sem delegar funções e sem pedir ajuda. Os indivíduos obesos tentam dar conta de tudo como se o limite e a frustração que este causa lhes fossem inconcebíveis.

A terceira consequência se daria pelo excesso nos cuidados da mãe. A gordura corporal pode funcionar como uma “prótese psíquica”, ou seja, como proteção do eu contra a invasão materna. Uma prótese psíquica é como um envelope artificial de continência, que pode servir para dar conta da dificuldade de diferenciação da figura materna. Como ressalta Fernandes (2006), a mãe que falha na adaptação dos cuidados do bebê, não consegue estabelecer uma diferenciação entre ela e seu bebê. Ela nos aponta que essa falha na relação da mãe com seu bebê pode pender para dois polos extremos, ambos prejudiciais para o bebê e seu desenvolvimento. Como a autora nos diz: “A mãe intrusiva é tão nociva quanto a ausente, denotando assim os efeitos nefastos da *mãe de extremos*”. (p. 222)

A mãe intrusiva é aquela que tem muita dificuldade na separação de si com seu bebê. Fernandes (2006) também utiliza uma expressão da psicanalista Joyce McDougall que sintetiza bem essa indiferenciação entre o corpo da mãe e de seu próprio filho: “um corpo para dois”. É necessário que essa criança crie mecanismos para se proteger dessa invasão

materna que é sentida tão intensamente, e a gordura corporal que envolve o corpo do indivíduo obeso pode ser um deles.

Acredito que a cirurgia bariátrica pode ser uma tentativa simbólica de dar limite, oferecendo um suporte psíquico ao paciente, na tentativa de separação da mãe. O que aparece muito frequentemente nas entrevistas pré-operatórias para a realização da cirurgia são questões relacionadas à autonomia. A meu ver, essas questões não se limitam a uma autonomia física. Quando perguntados sobre a motivação para a realização da cirurgia bariátrica, os pacientes frequentemente utilizam as palavras “autonomia” e “transformação”, levando-me a pensar numa tentativa desesperada de individuação por parte deles. Por isso, penso que a cirurgia bariátrica pode funcionar como uma outra prótese para o paciente, uma prótese mecânica, que não é escondida e vergonhosa, como a gordura corporal. A cirurgia bariátrica é pensada, falada, ela entra no discurso desses pacientes. Porém, é necessário que se faça presente um trabalho de escuta analítica que permita que essa prótese-cirurgia possa ajudar no processo de uma autonomia mais plena dos pacientes obesos e de construção de suas histórias.

A cirurgia bariátrica aparece, a meu ver, como última alternativa para dar conta do tratamento da obesidade. Infelizmente, a cirurgia pode se banalizar pela falsa sensação de facilidade no emagrecimento. Na verdade, o que vejo em minha experiência com essa clientela é uma enorme dificuldade em manter o peso após meses e anos da realização da cirurgia bariátrica. Uma grande parte dos pacientes reganha peso após o primeiro ano pela não aderência às consultas nutricionais e psicológicas, tributando o sucesso ou insucesso da cirurgia ao corpo como organismo fisiológico. Se a obesidade envolve uma série de processos psíquicos como mostrado neste artigo, então ela deve ser tratada com o cuidado necessário seja com a realização da cirurgia bariátrica ou outras estratégias. O tratamento da obesidade deve abrir espaço para o entendimento do paciente de que o corpo também é simbólico e, para isso, consultas multiprofissionais são fundamentais e incluem a escuta psicanalítica.

Referências

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004.

FERNANDES, M.H. *Transtornos alimentares: anorexia e bulimia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

RECALCATI, M. *O “demasiado cheio” do corpo: por uma clínica psicanalítica da obesidade*. In: Latusa. Rio de Janeiro, n. 7, 2002.

SEIXAS, C. M. *Comer, demandar e desejar: considerações psicanalíticas sobre o corpo e o objeto na obesidade*. 2209, 117f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social, 2009.

WINNICOTT, D.W. *Apetite e perturbação emocional* (1936). In: Da pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2000. 2ª ed.

_____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1975.

_____. *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 3ª ed.

**THE MOTHER-INFANT RELATIONSHIP IN THE INSTALLATION OF OBESITY
AND BARIATRIC SURGERY**

ABSTRACT:

With the emergence of obesity as a global epidemic arises bariatric surgery, which is growing at a rapid pace in recent years. This fact shows us how modern society is linked to the new forms of psychopathology, such as eating disorders. There is a charge of individuality and enjoyment at any cost, which is reflected in both the malaise of the contemporary subject as the search for quick solutions to their relief. The relationship between the baby and his mother and be integrated as an individuation can help us to think about the installation of obesity in a subject. The resulting failures or excesses in this process of integration baby contribute to the discussion of some issues of obesity.

KEY-WORDS: Obesity. Bariatric Surgery. Psychoanalysis.

**LA RELATION MÈRE-ENFANT DANS L'INSTALLATION DE LA CIRURGIE
BARIATRIQUE ET L'OBESITÉ**

RÉSUMÉ:

Avec l'émergence de l'obésité comme une épidémie mondiale se pose la chirurgie bariatrique, qui se développe à un rythme rapide au cours des dernières années. Ce fait nous montre comment la société moderne est liée aux nouvelles formes de psychopathologie, tels que les troubles de l'alimentation. Il ya une charge de l'individualité et de la jouissance à tout prix, ce qui se reflète à la fois le malaise du sujet contemporain comme la recherche de solutions rapides à leur secours. La relation entre le bébé et sa mère et être intégrée comme une individuation peut nous aider à réfléchir à l'installation de l'obésité chez un sujet. La chirurgie bariatrique est également analysée à partir de la dyade mère-enfant. Les défailances ou les excès résultant de ce processus de bébé intégration de contribuer à la discussion de quelques problèmes d'obésité.

MOTS-CLÉS: Obésité. Chirurgie Bariatrique. Psychanalyse.

Fernanda Carmagnanis

Recebido em 29/02/2014

Aprovado em 26/04/2014

©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 POSIÇÃO DO FALO E A DIFERENÇA SEXUAL NA ADOLESCÊNCIA CONTEMPORÂNEA

Leonardo José Barreira Danziato*

RESUMO: Diante do caráter invariante e estrutural da lógica fálica e da diferença sexual para a constituição do sujeito, e considerando os efeitos discursivos do mundo contemporâneo que estabeleceu uma lógica da diversidade sexual e uma reivindicação do direito ao gozo, o autor revisita um percurso da obra de Lacan que vai do escrito “A Significação do Falo” ao seminário “*Encore*”, de forma a utilizar-se do deslocamento teórico que vai do balizamento fálico dos “tipos ideais” do sexo, ao gozo como o campo do humano. Entende que esse desenvolvimento na obra de Lacan ajuda a melhor discutir algumas problemáticas contemporâneas, especialmente as que sugerem uma falência do balizamento da diferença sexual e do falo para o sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: Diferença Sexual; Falo, Adolescência; Contemporaneidade.

*Psicanalista Membro da Invenção Freudiana – Transmissão da Psicanálise; Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Endereço: Rua Álvaro Correia, 455 apto. 801 bloco Malta. Bairro Varjota. Fortaleza/CE. CEP: 60165-230. Email: leonardodanziato@unifor.br. Fone: (85) 88381319

A posição do falo e a diferença sexual na adolescência contemporânea

Desde que Freud (2011/1923) formulou a centralidade da “diferença sexual” e da lógica fálica no processo de constituição do sujeito, que o campo da psicanálise vem considerando essas proposições como “invariantes estruturais”.

No escrito “A Significação do Falo” Lacan não deixa dúvidas quanto à “função de nó” (LACAN, 1999/1958, p. 692) do complexo de castração e de um consequente posicionamento do falo, naquilo que denominou “seu papel de *ratio*” (p. 692) na regulação do desenvolvimento e na instalação no sujeito de uma posição inconsciente (p. 692). A castração ocupa, assim, um lugar de fato de estrutura, mas não um necessário estágio evolutivo. Ela funciona abalizando a constituição do sujeito dando sua *ratio*, cujo sentido matemático nos leva à ideia de uma razão, uma proporção. Essa *ratio* é uma medida comum do desenvolvimento (RABINOVICH, 2005, p. 11), regulada pela significação fálica. O complexo de castração, recebendo a significação fálica, tem a função de instalar no sujeito uma posição inconsciente, sem a qual, segundo Lacan, “ele não poderia identificar-se com o tipo ideal do seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança aí procriada” (LACAN, 1998, p. 692).

Este é um primeiro momento teórico de Lacan, que, como sabemos, viria se deslocar a partir da introdução do campo do gozo e das discussões acerca do gozo feminino. Teremos, portanto, um segundo tempo que pode ser marcado pelo seminário “Mais, ainda” (*Encore*), ao qual vou me referir mais adiante.

Vou tentar chegar até ai, articulando e buscando examinar algumas questões que me interessam e que dizem respeito aos debates acerca da posição do sujeito e da função fálica diante dos efeitos dos deslocamentos discursivos contemporâneos.

Estrutura ou História? “Hystória”!

Essas discussões atuais nos levaram a um ponto que considero bastante provocativo e perigoso, mas também crucial e desafiador. Trata-se de pensar até que ponto, e de que forma, os efeitos desses deslocamentos discursivos incidem sobre o que consideramos “invariantes estruturais”.

Hoje já se tornou lugar comum uma constatação clínica de uma dificuldade de sustentação de uma posição e de uma passagem fálica, que fica muito visível em determinados analisantes adolescentes, mas que não é deles exclusiva. É claro que neste tempo de arremate da estrutura, quando o sujeito depara-se novamente com a prova do

desejo do Outro, com a castração do Outro, inevitavelmente uma crise aí se apresenta, que faz às vezes de prova de passagem. Mas, não estou aludindo unicamente ao que tradicionalmente se denomina de “crise normal”, ou mesmo a uma “histeria temporária” (NASIO, 2011) própria da adolescência, mas a algo que parece mais grave, no sentido do comprometimento do sujeito e de seu posicionamento fálico, e que diversos autores já indicaram (MELMAM, 2003a; 2003b; LEBRUN, 2008, ZIZEK, 2008).

Além disso, vivemos numa sociedade que tornou oficial um discurso do “direito ao gozo” (ZIZEK, 2008), que podemos visualizar nos micro-movimentos sociais de reivindicação de uma legitimidade e reconhecimento políticos dos direitos de usufruto dos gozos orificiais do corpo. Esses fenômenos realizam uma aparente dissolução da lógica bijetiva do falo e da diferença sexual, através de uma nomeação pela diversificação dos tipos de gozo. Mas, não custa lembrar, que diversidade não equivale à diferença.

É claro que essas “apresentações” podem se limitar a uma mera “tipologia” social, típica do laço social entre sujeitos afetados pelas condições discursivas atuais, e que não seria difícil reencontrar intocada, a tradicional “diferença sexual” como uma invariante estrutural no drama da sexuação desses sujeitos.

Mas, então, quais os efeitos dessas viragens discursivas para a posição do sujeito e para a função fálica? Teríamos chegado, enfim, ao ponto de termos que considerar seriamente a possibilidade de um dano aos balizamentos da estrutura, ou estaríamos simplesmente diante de uma “entorse” pontual, como efeito do excesso das reivindicações de gozos de outras ordens que não o gozo fálico-sexual?

Mas, então, estrutura ou história?

Essa encruzilhada bem parece à mesma que um neurótico apresenta numa análise, e que, sempre se sabe – tanto o analista quanto o sujeito – que há outra escolha, que não é uma síntese – já que não se trata de uma dialética – mas de uma perda, uma ultrapassagem, uma transformação da indagação inicial. A resolutividade clínica não se dá pelo fornecimento de uma resposta – pois estaríamos no campo da demanda – mas por um retorno à encruzilhada inicial para, num movimento möebiano, alterar a pergunta.

Considero que este sempre foi o movimento de Lacan. Apesar de em muitos momentos “fincar pé” numa garantia da estrutura, não deixou de retornar a ela para subvertê-la. Não vou me deter nesse ponto, mas apenas confirmar minha ideia que Lacan, em vários momentos ao se deparar com um progresso que fazia avançar uma lei

A posição do falo e a diferença sexual na adolescência contemporânea

da estrutura e a própria teoria, tratou de ampliá-la, sem perder de vista a práxis da psicanálise.

Para permanecer com um exemplo que me interessa, diria que foi nesse passo que Lacan progrediu ao campo do gozo. Lembro que foi através de um lapso que constituiu o discurso do capitalista, discurso este que alterou uma lei da estrutura, liberando as impossibilidades dos giros dos quatro discursos. Ora, esse avanço, não teria sido uma boa forma de dizer de uma afetação dos balizamentos, que o próprio Lacan denominou de uma mudança de mestre? Neste momento Lacan é convocado à subverter suas leis da estrutura para poder interpretar um deslocamento das balizas significantes no laço social. Poderia dizer que ele ilustra um deslocamento no laço social, senão uma substituição, ainda que não absoluta, das balizas fálico-subjetivantes – o significante-mestre, o falo, o nome-do-pai – pela predominância gradativa da recuperação do mais-de-gozar, que possibilita um acesso direto ao objeto *a*, tal como vemos no discurso do capitalista.

Capitalista: $\frac{\$}{S1} \rightarrow \frac{S2}{a}$

Esses marcos significantes que serviam para delinear o “tipo ideal do seu sexo”, no momento em que cambaleiam, abrem as possibilidades àquelas nomeações imanentes referidas a uma tipologia dos gozos.

Acho, então, que estamos realmente em um momento onde uma interrogação à estrutura se impõe. Por mais que devamos ter todo o cuidado para não nos precipitarmos num historicismo, considero que não devemos recusar essa inquirição que nos chega, não de outro lugar que a clínica. Vou apenas remeter à importante discussão que Lebrun (2008; 2010), seguindo Agamben (2008), abre ao levantar a possibilidade de um efeito de “lesão na língua” (Lebrun, 2010, p. 23) efetuado por fenômenos do século XX, como *Auschwitz*, que visavam à destruição da civilização, ou mesmo quando, citando Lacan, refere-se ao risco de uma “degenerescência catastrófica” (LEBRUN, 2010, p. 82), ou ainda, quando sugere a ideia de uma crise “representância fálica”(LEBRUN,2010,p.56).

Da Significação do Falo ao Campo do Gozo

Mas, então, esses deslocamentos discursivos teriam chegado a um ponto que o posicionamento de baliza da estrutura que o falo ocupa, assim como sua função que

outorga uma significação (*Bedeutung*) aos outros significantes encontrar-se-iam afetadas? Vamos examinar essas questões de uma forma que considero ainda inicial.

No percurso que vai do escrito “A Significação do Falo” (LACAN, 1998) até o seminário “Mais, ainda” (LACAN, 1985), temos um deslocamento dimensional que poderia dizê-lo da seguinte forma, já dirigindo para o que me interessa: no que tange à função de balizamento para que o sujeito possa se situar e se posicionar na partilha dos sexos, e diria mesmo quanto a alguma possibilidade de significação do “ser sexuado”, o falo tinha naquele primeiro momento um lugar exclusivo. Entretanto, toda a problemática relacionada ao feminino, aberta por Freud e que culmina em sua célebre indagação “o que é uma mulher?” (FREUD, 1976-1931), fica escamoteada por conta de uma preocupação de Lacan em bem posicionar o falo para ambos os sexos.

O que me interessa ressaltar é que, obviamente, há um deslocamento da discussão sobre a sexuação, de uma posição onde se identificava com o “tipo ideal do seu sexo” (LACAN, 1998, p. 692), para uma consideração de uma nova definição do significante, e mesmo do significante falo, como o que faz uma grafia do gozo do corpo, que podemos definir como um progresso da linguística à “linguisteria” (LACAN, 1985, p. 25). Quer dizer: a situação, o posicionamento do sujeito em sua sexuação, em seu “ser sexuado”, passa a se localizar numa dimensão que implica a impossibilidade de grafia do Real. Se inicialmente o falo era o que dava o direcionamento dessa identificação com o tipo ideal, por mais que ele permaneça com sua função de nó, vai referir-se agora a outro gozo, outro sexo, fora do fático e do campo da linguagem. Por mais que esse gozo outro, não se possa dizer nenhuma palavra, ainda assim ele opera na condição de uma “substância gozante” (LACAN, 1985). Diz Lacan: “O que diz respeito ao ser, ao ser que se colocaria como absoluto, não é jamais senão a fratura, a rachadura, a interrupção da fórmula *ser sexuado*, no que o ser sexuado está interessado no gozo” (LACAN, 1985, p. 20). E eu acrescentaria: no que o ser está interessado não mais unicamente no gozo fático, já que este não se define por si só, mas em oposição ao gozo do Outro.

Em conclusão, é possível dizer que o posicionamento do sujeito em sua sexuação, ganha mais uma “dimensão”. Não se trata mais unicamente de uma identificação com o seu tipo ideal pela via de um balizamento do falo, numa dialética de ter ou ser o falo. Essa dialética permanece, mas agora com uma função significante primordial que modifica o núcleo da operatividade do falo: a função de grafia do gozo

A posição do falo e a diferença sexual na adolescência contemporânea

do corpo. Permanece, contudo, essa parte não-toda grafada, para além da significação do falo, que funcionará como um balizamento oposicional.

Ora, não teria Lacan, neste movimento, acompanhando um deslocamento da posição do falo na estrutura, também descrito uma mudança que se apresenta no laço social? Do falo ao gozo, não seria mesmo uma boa descrição do deslocamento que temos observado na cultura em nossos dias? Obviamente que numa perspectiva “internalista” poderíamos dedicar esse avanço ao mero progresso teórico do autor, que já vislumbrara um novo posicionamento para a dimensão do Real. Entretanto, sabemos que uma obra não progride unicamente assim, mas também pela incitação que suas condições históricas de possibilidade autorizam. Sabemos como Lacan estava extremamente “atenado” com as circunstâncias do seu tempo; a atualidade da sua obra o atesta.

Preciso fazer aqui um corte, para finalizar.

A De-posição do Falo

O que me parece estar acontecendo com os adolescentes contemporâneos – mas não exclusivamente com eles – é que a “*bedeutung* do falo”, em sua variada acepção, sofreu um deslocamento da sua função de nó. O que quer dizer que aqueles três aspectos elencados por Lacan no início do seu escrito “A Significação do Falo”, estão comprometidos. Para que relembrem, os três pontos são os seguintes: a) “identificar-se com o tipo ideal do seu sexo”, ou seja, a construção de uma “máscara” como suplência a impossibilidade de um ser homem ou ser mulher, situando-se, assim, diante da diferença sexual; b) responder “sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual”, que pode ser entendido como a sustentação de uma função fálica perante o corpo real do outro; c) “acolher com justeza as necessidades da criança daí procriada” (LACAN, 1998, p. 692), que diz respeito à ancoragem que o falo possibilita à paternidade e a maternidade. Quer dizer, se a função fálica vacila, esses aspectos ficam comprometidos.

Harari (2006) esclarece uma possível tripla leitura do vocábulo alemão *Bedeutung* que intitula este escrito. Clarifica que este termo implica um “genitivo objetivo” (p. 35), ou seja, a significação do próprio falo, e sua importância; mas também um “genitivo subjetivo” que diz respeito ao seu lugar referencial, como aquele que outorga uma significação aos outros significantes (p. 36). Especialmente esta função de “genitivo subjetivo” padece de um comprometimento; como se o falo tivesse perdido,

senão completamente, mas de forma não mais pontual para alguns sujeitos, sua função outorgante de uma condição metafórica e, portanto, fálica, aos outros significantes.

Como consequência temos que, para certos sujeitos, a função da fala não parece mais servir muito bem para representar ficcionalmente um sujeito e possibilitar uma marca e uma barra ao gozo do outro. Daí a injunção constante de gozo e de angústia que se observa na clínica e no laço social, assim como a impressão de que os lugares e as assimetrias simbólicas, tanto quanto a diferença sexual dissolveram-se.

Com isso, o falo como um “significante privilegiado [da] marca” (LACAN, 1998, p. 699) que a submissão à linguagem opera, enquanto privação de um elemento que se faz exceção, ou mesmo como significante que determina uma medida comum às trocas no laço social, permitindo uma grafia do gozo do outro, pois bem, esse significante torna-se dispensável.

Desta forma, com a ausência desta medida comum que é o falo, como balizador das trocas entre o sujeito e o outro, observamos como resultados, as manifestações explícitas de gozo, a violência gratuita e direta – que Zizek (2008) denomina de o “Isso-Mal” (p. 396) – “a crueldade excessiva não funcional” (p. 396), assim como as escarificações do corpo, entre outros fenômenos desta ordem. Na falta de uma significação fálico-sexual que possa dizer do gozo do outro, o que advém são manifestações de gozo sem medida comum, sem um balizamento próprio das trocas sociais simbólicas na forma de dons. Nessas situações estamos muito próximos daquilo que Agamben (2008) denominou de “*Homo Sacer*”, ou seja, uma violência se manifesta, a partir de um sujeito e por sobre um outro que estariam fora de sua pertinência languageira.

As considerações de Lebrun sobre o sujeito contemporâneo e os efeitos desses deslocamentos discursivos, inclusive para a estrutura de linguagem, parecem-me bastante pertinentes. Ele esclarece que com o fim do patriarcado e da sociedade tradicional de exceção, nós passamos de um mundo “incompleto e consistente”, para um regime “completo e inconsistente” (Lebrun, 2008, p. 207), onde o lugar de exceção fora abolido. Não se considerando mais esse lugar de transcendência, tudo se torna imanente sendo possível encontrar qualquer tipo de gozo como um “produto consumível, [como] um direito para cada um” (Lebrun, 2008, p. 211). Desta forma o gozo fálico-sexual perde sua excepcionalidade, tornando-se exigível e banal, e o falo perde o primado na organização das pulsões (Lebrun, 2008, p. 208-233).

A posição do falo e a diferença sexual na adolescência contemporânea

Lembro que nas fórmulas da sexuação, o lado que não tem exceção é o feminino – “não existe um para quem a lógica fálica não conte”. Estamos lidando, portanto, com sujeitos que se arriscam numa desistência de um ingresso e participação na lógica fálica e por isso sofrem as consequências de serem tomados por um gozo sem baliza, que os feminiza. A grande diferença é que o sujeito nestas condições não parece saber-fazer um semblante de objeto. Por isso mesmo veem comprometidas as identificações com o “tipo ideal do seu sexo” (Lacan, 1998, p. 692).

O que me parece é que há uma dificuldade em produzir uma “máscara” como suplência à encarnadura impossível do tipo ideal (HARARI, 2006, p. 41-42), e isso podemos observar entre os adolescentes, tanto na clínica quanto no laço social. Como disse a “diversificação das nomeações sexuadas” tal como se apresentam nos micro-movimentos de reivindicação dos gozos, não parecem se referir à lógica bijetiva do falo, nem ao tipo ideal do seu sexo, mas ao gozo reivindicado e imanente. Na falta de uma nomeação referida à exceção transcendente, de cuja falta é o falo o significante, o sujeito necessita de uma nomeação intransitiva, imanente, aludida unicamente ao tipo de gozo não renunciado.

A máscara que o tipo ideal encerrava servia àquele sujeito para quem a “relação sexual não existe” (LACAN, 1985). Neste sentido, as máscaras das diversidades sexuais não parecem servir como uma suplência à relação sexual (LACAN, 1985), mas como promessa de usufruto do gozo, reconhecida na ideologia comum no laço social. Mas também, como fazer quando numa cultura não se oferecem mais os tipos ideais, que se embaralharam na diversidade das formas de gozo?

O sujeito nessas condições corre o risco de posicionar-se objeto, ocupando uma condição muito próxima daqueles que se dispõem do lado do gozo feminino. Mas não sabendo fazer um semblante, o sujeito confunde-se com o objeto, permanecendo numa deambulação no campo do Outro, cujo efeito não é outro senão uma desubjetivação. Isto explica em boa parte isso que chamo de “empuxo ao ato” – e não à mulher – mas também as injunções de gozo que encontramos no sujeito contemporâneo. Não conseguindo operar através de uma significância fálica, o sujeito convulsiona nesse “empuxo ao ato”, buscando em vão uma marca que o represente e barre o gozo do outro.

O ato, o gozo e a consequente desubjetivação, certamente caracterizam uma deposição do sujeito e de sua função fálica. A questão que gostaria de deixar em aberto, para concluir, é se essa desubjetivação e o empuxo ao ato danificam a estruturação do

Leonardo Danziato

que é analisável. Pois, se o que abaliza uma subjetivação do sujeito não é mais um significante – o falo – mas o objeto pequeno a, não podemos mais falar de subjetivação, mas de um dispositivo desubjetivante que talvez encontremos no discurso político no laço social. Com este quadro, como propõe Agambem (2008), estaríamos deixando de ser humanos para nos transformarmos em “*Homo-Sacer*”, essa figura despossuída de sua pertinência na linguagem? Mas isso é para ser verificado.

Referências

- AGANBEM, G. (2008). *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. São Paulo, Boitempo, 175 p.
- CHEMAMA, R. (1999). *A Neurose Obsessiva Feminina Hoje*. in. REVISTA DA ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA DE PORTO ALEGRE/Associação Psicanalítica de Porto Alegre – no. 17, 1999 -. Porto Alegre, APPOA, 1995,- Absorveu: Boletim da Associação Psicanalítica de Porto Alegre
- FREUD, S. (2011). A Organização Genital Infantil. in. *Obras Completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)*. São Paulo, Companhia da Letras, 370 p.
- _____. (1976-1931). *Sexualidade Feminina*. in Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro Imago, Vol. XXI.
- HARARI, R. (2006). *Por que não há relação sexual?* Rio de Janeiro, Companhia de Freud. 213 p.
- LACAN, J. (1978). *Lacan in Itália. 1953-1978*. La Salamandra.
- _____. (1985/1972-73). *O Seminário, livro 20 – Mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1988/1959-60). *O Seminário, livro 7 – A Ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1988b/1963-64) *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1998/1958). *A Significação do Falo*. in Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 937 p.
- _____. (2010/1972-73). *Encore*. Rio de Janeiro, Escola Letra Freudiana, Edição não comercial.
- _____. (1992/1969-70). *O Seminário, livro 17 – O Avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LEBRUN, J-P. (2008). *A Perversão Comum: viver juntos sem o outro*. Rio de Janeiro, Campo Matêmico, 355 p.
- _____. (2010). *O Mal- Estar na Subjetivação*. Porto Alegre, CMC, 126 p.
- MELMAM, C. (2003). *O Homem sem Gravidade. Gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud.

Leonardo Danziato

_____. (2003b). *Novas Formas Clínicas no Início do Terceiro Milênio*. Porto Alegre, CMC.

NASIO, J-D. (2011). *Como agir com um adolescente difícil?* Rio de Janeiro, Zahar.

RABINOVICH, D (2005). *A Significação do Falo – Uma Leitura*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud, 64 pp.

THE POSITION OF PHALLUS AND SEXUAL DIFFERENCE IN THE CONTEMPORARY ADOLESCENCE

ABSTRACT:

Given the invariant character and structural of logic phallic and of sexual difference for the constitution of the subject, and considering the discursive effects of the contemporary world which established a logic of sexual diversity and a claim of the right to the enjoyment, the author revisits the work of in a route Lacan of the writing that goes of "The Signification of the Phallus" to seminary "Encore" in order to used if of the theoretical shift that goes from phallic beaoning of "ideal types" of sex, to the enjoyment as the field of the human. Believes that such development in Lacan's work helps better discuss some contemporary problems, especially those that suggest a bankruptcy of beaoning of sexual difference and of the phallus to the subject.

KEYWORDS: Sexual Difference. Phallus, Adolescence. Contemporaneity.

LA POSITION DU PHALLUS ET LA DIFFÉRENCE SEXUELLE DANS LE CADRE DE L'ADOLESCENCE CONTEMPORAIN

RÉSUMÉ:

Compte tenu du caractère invariant et structurelle de la logique phallique et de la différence sexuelle pour la constitution du sujet, et compte tenu des effets discursifs du monde contemporain qui a établi une logique de la diversité sexuelle et de revendication d'un droit à la jouissance, l'auteur revisite un parcours dans l'œuvre de Lacan entre l'écrit «La Signification du Phallus» jusqu'au séminaire «Encore», afin d'utiliser le décalage théorique qui va de la fonction de balisage phallique aux "types idéaux" du sexe, à la jouissance comme «le champ d'human». Comprend que le développement de l'œuvre de Lacan permet de mieux discuter de certains problèmes contemporains, en particulier ceux qui suggèrent un échec de balisage de la différence sexuelle et du phallus pour le sujet.

MOTS-CLÉS: Différence sexuelle. Phallus. L'adolescence. Contemporanéité.

Leonardo Danziato

Recebido em: 15-01-2014

Aprovado em: 20-05-2014

©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

NOUVEAUX PARADIGMES

*Luiz Eduardo Prado de Oliveira**

RÉSUMÉ

À travers quelques moments des histoires autour de l'interprétation des rêves, nous parvenons à envisager sa situation en ce début de siècle. Fragile, elle reste toujours indécidable et loin de correspondre aux attentes nourries à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième. Mouvement à la fois social et d'introspection, cette interprétation visait la compréhension de la folie et de la formation de la pensée. Elle s'est révélée insuffisante. Il n'en reste pas moins que son aventure a apporté des bénéfices inouïs.

MORS-CLÉS

Aristote. Kant. B'nai B'rith. Tchouang-Tseu. Lacan. Rêves. Autoanalyse.

Le mot de paradigme a été utilisé depuis toujours en épistémologie pour désigner une manière cohérente d'organiser la réalité ou certains aspects de la réalité. C'est un mot qui vient du Grec ancien, *paradeigma* qui signifie « modèle » ou « exemple ». Il joue un rôle central dans le *Timée*, de Platon.

Plus récemment, le mot de paradigme a été largement utilisé par Thomas Khun, dans son livre au sujet de la structure des révolutions scientifiques. Bien que très critiqué par Paul Feyerabend, son usage est resté. Il convient cependant de prendre en considérations les critiques faites à Khun pour rendre son approche plus fertile.

Quoiqu'il en soit, Khun définit le paradigme comme constitué par un ensemble d'observations et de faits reconnus communément ; de nouvelles questions qui se posent par rapport à ces observations et ces faits ; des orientations méthodologiques au sujet de l'organisation de ces questions et de leurs résolutions ; et, enfin, la méthodologie de l'interprétation des réponses apportées.

Le monde ainsi décrit par Khun simplement n'existe pas. Rien ne se produit avec cette harmonie idéale décrite par lui. Les critiques de Feyerabend, présentées dans son livre *Contre la méthode: esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*¹, correspondent davantage à la réalité, en ceci

¹ Aristote, 6, *Traité des rêves*, Paris, Dumont, 1848, trad. B. Saint-Hilaire, en ligne.

que les différents aspects décrits par Khun, si jamais ils sont repérables, se présentent bien plus dans le désordre et rarement tous ensemble chez un seul et même penseur.

Toutefois, la psychanalyse est un cas relativement particulier, en ceci que Sigmund Freud semble avoir tout fait pour correspondre au modèle décrit par Khun, si ce n'est que celui-ci a établi son modèle d'après la démarche de son devancier viennois et pour l'expliquer. Le rêve en effet a constitué un nouveau paradigme d'une certaine science. En étudiant de près l'intérêt envers le rêve, pourtant, nous verrons comment l'anarchisme y a régné plus que ne l'aurait voulu Khun. Au demeurant, nous restons conscients que le rêve n'est qu'un des nombreux paradigmes qui ont constitué la psychanalyse.

L'aventure de l'interprétation des rêves, au cours du 19^e siècle et au début du siècle suivant avait acquis une maturité telle qu'elle nourrissait de grands espoirs de conquêtes sur la folie, de compréhension de la pensée et d'avancées majeures pour l'être humain, autant que d'autres révolutions en cours à l'époque : celle de la révolution de 1917 et celle de l'établissement de la démocratie. Freud n'a nullement été un pionnier, même s'il a révolutionné le domaine, notamment à l'aide de Rank. Quels ont été certains moments forts de cette aventure des rêves ?

RÊVE, FOLIE, PENSÉE

"La cause qui fait que dans certaines maladies nous nous trompons même tout éveillés, est celle aussi qui, dans le sommeil, produit le rêve'- ". Bien que dans ses *Essais sur les maladies de la tête*, Kant distingue toute sorte de folies, les bases sont lancées, avec Aristote, pour son affirmation selon laquelle "les fous sont des rêveurs éveillés ". Cela suffira à Freud pour prétendre prendre appui sur ce que les philosophes ont depuis longtemps remarqué. Mais cette proximité entre rêve et folie, il l'établit autrement : "*Le rêve est un fragment de vie psychique infantile qui a été supplantée*. Dans les psychoses, ces modes de travail psychique anciens et réprimés retrouvent leur force et révèlent par là leur impuissance à satisfaire nos besoins vis-à-vis du monde extérieur ». Et, un peu plus loin : « Il n'y a danger que lorsque le déplacement de forces est réalisé, non pas par le relâchement nocturne de la censure critique, mais par un affaiblissement pathologique de celles-ci ou par le renforcement pathologique des excitations inconscientes, alors que le préconscient est investi et que les portes de la motilité sont ouvertes. [...] C'est cet état que nous appelons psychose ». Car Freud a supposé que la pensée serait un substitut du désir hallucinatoire, ce qui lui permet d'affirmer que le rêve n'est qu'accomplissement de désir et que seul celui-ci peut « pousser

au travail notre ppareil psychique² ». Ces affirmations sont pourtant problématiques : les hallucinations semblent loin de se réduire à l'accomplissement de désir, sans rien dire des difficultés d' aborder la pensée comme seule extension d'un tel accomplissement. L'équation entre le rêve et la folie n'est pas simple non plus, car des rêves fous existent et de grandes différences se présentent entre les uns et les autres. Freud doit d'ailleurs immédiatement procéder au partage de son domaine et soulever le problème des rêves d'angoisse ou cauchemars qui s'approchent des rêves proprement psychotiques. Ceux-ci pourtant, sous sa plume, ne correspondent pas à l'expérience clinique que nous en avons, quand ils apparaissent comme complètement désorganisés, présentant des corps déformés ou subissant plusieurs déformations successives, mettant en scène leurs viscères et leurs liquides, dans des violentes confusions entre intérieur et extérieur⁻¹. Mais peut-être n'avait pas Freud tout à fait l'expérience de ce genre de rêves ? Ou bien ne les expose-t-il pas, car ses premières thèses et théories sur le rêve s'adressent à un public précis. En parallèle à l'ambition de comprendre le rêve, il nourrissait d'autres ambitions : comprendre aussi la folie et le mode de pensée normal.

² S. Freud, 1900a, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, traduction I. Meyerson et D. Berger, p. 482-483. Rien ne permet de décider, dans le titre original, *raumdeutung*, s'il s'agit d'un pluriel ou d'un singulier, *des rêves* ou *du rêve*.

FREUD, L'AUTO-ANALYSE, LES RÊVES

L'auto-analyse a une histoire aussi ancienne que la création de la subjectivité. Tout commence avec le « Connais-toi », de Socrate. « Je pense, donc j'existe », est une devise qui fait une part importante à la subjectivité et comporte une démarche auto-analytique poursuivie encore dans le débat entre Jacques Derrida et Michel Foucault, dont témoigne le texte de ce dernier « Mon corps, ce papier, ce feu »³. Les enjeux de ces discussions se résument : est-ce que le rêve et la folie sont des modalités de la pensée ? Après Descartes, d'autres philosophes, nombreux, s'intéressent aux rêves, dont l'étude apparaît fréquemment comme un exercice privilégié de l'auto-observation et, partant, de l'auto-analyse.

Seraient-ce les *Confessions* de Rousseau qui amènent Kant à condamner l'auto-observation ?

« Cette observation de soi est une réunion méthodique des perceptions faites sur nous-mêmes, ce qui fournit à celui qui s'observe la matière d'un journal intime et conduit facilement à l'exaltation et au délire. [...] « Le but de ce paragraphe, c'est de se donner l'avertissement indiqué plus haut : ne

³ M. Foucault, « Mon corps, ce papier, ce feu *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

pas se consacrer à surveiller et comme à rédiger méticuleusement l'histoire intérieure de ses pensées et de ses sentiments dans leur cours involontaire ; c'est là précisément la route qui [...] conduit à la folie des illuminations et aux visions d'épouvante⁴ ».

Plus tard, dans son Journal intime, qu'il commence à publier en 1882, ce disciple de Schopenhauer qu'est Amiel condamne l'auto-analyse comme dangereuse. Que dire alors de celle du rêve ? Pour Freud, l'auto-observation et l'auto-analyse, ainsi que l'ana-lyse de ses rêves, constituent un double défi : à Kant et à Schopenhauer, en même temps qu'elle s'inscrit dans un autre courant de pensée, tout aussi puissant, celui où l'on observe les rêves.

L'auto-analyse arrive tardivement dans l'histoire de nos représentations de nous-mêmes, bien qu'elle possède d'importants précurseurs. La psychanalyse serait-elle étrangère à l'auto-observation ? Voici Freud :

« On apprend d'abord la psychanalyse sur son propre corps, par l'étude de sa propre personnalité. Ce n'est pas là tout à fait ce que l'on appelle auto-observation, mais à la rigueur l'étude dont nous parlons peut y être ramenée. Il existe toute une série de phénomènes psychiques très fréquents et généralement connus dont on peut, grâce à quelques indications relatives à leur technique, faire sur soi-même des

⁴ I. Kant, 1797, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. M. Foucault, Paris, J. Vrin, 1994, p. 21.

objets d'analyse'.⁵ »

Freud contourne les avertissements de Kant en établissant des paramètres précis pour l'auto-observation et l'auto-analyse. « Soi-même » devient une sorte d'extériorité. L'auto-analyse porte sur des objets précis et, tout d'abord, sur le rêve. Très tôt, déjà à l'âge de dix-huit ans, avec un ami, Silberstein, Freud se laisse aller à des longues rêveries éveillées, où s'ébauchent parfois des constructions qu'il utilisera plus tard dans ses propositions théoriques'. À partir de 1882, il décrit régulièrement ses rêves à Martha, qui lui raconte aussi les siens⁶. Il lui raconte des rêveries qu'il attribue à des amis ou aux passants. Les personnages de roman et nouvelles l'intéressent par les rêves qu'ils font'. Freud rêve de gagner de l'argent. Tous les soirs, il rêve d'obtenir une bourse d'études' L. Il l'obtient finalement, preuve supplémentaire que ses plaintes au sujet de persécutions ou des limbes où il est condamné sont fréquemment très surévaluées. Mais qui s'est concentré si longtemps de la sorte sur ses propres rêves et rêvasseries ou qui le fait encore ? Depuis la ville lumière, en décembre 1885 déjà, Freud écrit sur ses rêves à Minna Bernays, soeur de

⁵ S. Freud, 1916/17a, *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. F. Cambon, Paris, Gallimard, 1999, p. 9-10.

⁶ S. Freud, 1960a, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1966, traduction A. Berman et J.-P. Grossein, lettre du 19 et du 23 juin 1882, p. 17-23.

Martha. Paris est un rêve. C'est Minna qui a commencé à lui écrire.

De retour en Allemagne, dès 1887, Freud commence à remplacer Martha par Fliess comme principal destinataire de ses lettres. Freud est attentif aux rêves de ses patientes. Il ouvre son cœur à son ami. Il ne croit plus à sa *Neurotica*. Ce n'est pas définitif, mais à ce moment-là il pense que seul le psychologique, c'est-à-dire les rêves, tient encore. « Dommage qu'on ne puisse vivre, par ex., de l'interprétation du rêve'. » La créativité géniale de Freud fera que bientôt le rêve devienne un gagne-pain. Le « livre du rêve » se prépare.

Certains pensent que Freud a réalisé une auto-analyse complète, exhaustive, rigoureuse, quoi que cela puisse vouloir dire. D'autres pensent que Freud n'a rien entrepris du tout, ou si peu, et que ses déclarations sur l'auto-analyse étaient de la pure escroquerie. Ces thèses oscillent entre mysticisme et mythification, d'une part, dénigrement de l'autre. Bien entendu, Freud s'est intéressé à l'auto-analyse et il l'a conduite comme il a pu, par périodes, de manière aussi extensive que possible, parfois beaucoup, d'autres fois, non. Une auto-analyse, souvent par correspondance, faite de bric et de broc. Surtout, Freud ne « découvre » pas le complexe d'OEdipe lors d'une séance d'auto-analyse. Il associe un de ses rêves au personnage du héros grec, dont le fantôme hantait la France depuis Racine, Corneille, Voltaire et leurs pièces à son sujet ;

depuis aussi la statuaire de Versailles, Fontainebleau, Vaux-le-Vicomte et tant d'autres sites français. Le Sphinx? Louis XIV!

LE RÊVE ET LE B'NAI B'RITH

Freud a déclaré que son livre sur *L'Interprétation des rêves* a été sa réaction à « la mort de son père, et donc à l'événement le plus important, à cette perte qui signifie la plus radicale coupure dans la vie d'un homme". » Mais cet élément de son auto-analyse n'apparaît qu'après la conclusion du livre, dans l'après-coup. L'élaboration du « livre du rêve » est certainement surdéterminée. Bien avant la mort de son père, Freud avait commencé à faire des recherches sur les rêves et à les étudier. En fait, dans son édition enfin stabilisée, celle de 1929, qui nous est restée, Freud mentionne plus de quatre cents auteurs dans la bibliographie de son livre, dont la moitié environ est antérieure à 1900 et un nombre aussi important couvre la seule période qui va de cette date à 1913. Est-ce que ce partage témoigne de la persistance de son intérêt envers les rêves ou de son ambition de prouver l'importance de son livre ? Une réponse n'exclut pas nécessairement l'autre, la deuxième possibilité se confirme du fait que les mentions qui en tiennent compte sont soigneusement indiquées. Freud y est aussi sensible qu'il l'était à l'égard des questions de priorité, notamment quand il s'agissait de revendiquer la sienne, comme à l'égard de Sante de Sanctis, illustre

psychiatre italien, l'un des premiers à décrire les psychoses infantiles et à les conceptualiser sous la notion de « démence précocissime », qui publie un livre sur les rêves en même temps que Freud.

Les références fournies par Freud permettent d'envisager l'extension de l'intérêt envers les rêves à l'époque où il écrit et publie son livre. Leur étude minutieuse est riche d'enseignement et mérite d'être poursuivie, non seulement pour comprendre Freud et sa manière de travailler, mais aussi pour comprendre ce qui a été la grande aventure du rêve durant tout le 19^e siècle et jusqu'à la moitié du siècle suivant¹⁵. Encore aujourd'hui la base de données du Psychoanalytic Editors Publishing, la plus vaste plateforme psychanalytique existante, offre environ mille quatre cents titres portant sur les rêves. En 1979, trois anthropologues publient un livre, *La banque de rêves*. Dès la moitié du 19^e siècle, des cercles informels se réunissaient pour échanger sur leurs rêves. Depuis peu, une Association internationale pour l'étude des rêves existe, fondée en 1983, qui appuie une *Sleep and Dream Database*, créée en 2010, concrétisant finalement un des projets de la Société psychanalytique de Vienne. À Paris, ici ou là, étonnés, nous pouvons lire une affiche :

« Racontez vos rêves. Interprétation de Rêves. Tous les samedis du mois de 14hs30 à 16hs30. Brasserie Les Spectacles. 110 Rue de Bercy. Louise Frédérique Sanker anime le Café des Rêves

depuis 2005 <http://racontezvosrêves.com>.
»⁷

Pourtant, ce mouvement auquel la psychanalyse a participé fortement a bénéficié d'un autre tremplin d'importance pour Freud, à savoir, le B'nai B'rith.

Freud a fait sa première conférence aux membres du B'nai B'rith le 7 décembre 1897, à sa loge « Vienne », bien avant la publication de son livre, dans un remarquable travail de publicité pré-éditoriale. Cette conférence avait comme thème « De l'interprétation du rêve ». C'était aussi sa première communication publique sur le rêve.

«Le discours plein d'entrain, impliquant l'intérêt humain en général et la présentation pleine d'autorité qui, malgré la difficulté du sujet, était bien adaptée à la compréhension laïque, ont contribué à cette soirée enrichissante. L'audience a montré sa gratitude avec des applaudissements frénétiques"»⁸.

Cette ovation tranche avec les constantes jérémiades de Freud au sujet de la mauvaise réception réservée à ses oeuvres.

À Fliess, Freud annonçait son intention de poursuivre sa conférence le mardi suivant, mais, en fait, il n'a

⁷ <http://www.asdreams.org/> et <http://leepanddreamdatabase.org/dream/info?pageabout>.

⁸ H. Knoepfmacher, 1979, « Sigmund Freud and the B'Nai B'Rith *Journal of the American Psychoanalytic Association* 27: 441449.

pas repris ce thème devant cette assemblée avant longtemps, plus exactement avant le 3 février 1899. En 1901, il fit aussi une conférence sur « L'interprétation du rêve » à la loge « Moravia » du B'nai B'rith, à Briinn, en Autriche. Entre-temps, et aussi après, soit à sa loge d'origine, soit à d'autres loges, Freud faisait de nombreuses conférences.

Le B'nai B'rith, les « Fils de l'Alliance », a été créé à New York, en 1843 par des Allemands émigrés aux États-Unis. C'étaient pour la plupart des ouvriers ou des artisans et certains d'entre eux avaient participé à la Première internationale communiste, d'autres ayant eu une expérience des loges franc-maçonniques. Au cours des trente années suivantes, ils se sont disséminés dans le pays, avec un but éducatif et charitable, évitant les querelles religieuses et regroupant des juifs de différentes provenances et traditions. Le B'nai B'rith visait le développement de leur niveau intellectuel et moral, dans un esprit humaniste et en accord avec l'idéalisme nord-américain. Vers la fin du siècle, cette organisation s'est répandue en Europe, créant des loges dans les principales villes du Vieux continent. Dans la capitale de l'Autriche, leur loge « Vienne » s'est établie en 1895, en opposition discrète à l'antisémitisme alors rampant. Participait de la fondation de cette loge un groupe d'intellectuels et de commerçants, qui voulurent lui donner un caractère quelque peu différent des autres loges du B'nai B'rith. À l'époque, ils se

sont définis comme une « société éthique basée sur le judaïsme et dans son cadre' ».

Les critères éthiques de recrutement de ses membres étaient assez stricts. Y participer exigeait un grand sacrifice de temps et d'argent, une grande discipline également, car Ta présence à leurs réunions bihebdomadaires était impérative.

Nous voyons ainsi que Freud se précipitait en annonçant à Fliess qu'il reprendrait sa conférence sur le rêve « le mardi suivant ». Il n'aurait pas pu le faire, car aucune réunion n'aurait été prévue avant quinze jours. Nous ne pouvons pas savoir si son enthousiasme l'amenait à trop s'avancer à l'égard de Fliess ou à l'égard du B'nai B'rith.

Les réunions auxquelles participait Freud étaient assez solennelles. Elles exigeaient la redingote comme habit. Celui qui s'intéresse à l'importance du rituel dans ce genre d'organisation peut bien se rapporter à *La flûte enchantée*, de Mozart, opéra maçonnique, s'il en fut. Un dîner formel suivait la réunion administrative. Avec les réunions de ses comités et de rencontres sociales familiales informelles, la Verein, l'organisation, comme on l'appelait, jouait un rôle important dans la vie de ses membres. Ce rôle était si important qu'Ernest Jones se référerait à l'Association psychanalytique internationale comme la Verein. À beaucoup d'égards, celle-ci était une continuation de ce dont la Première internationale et

la franc-maçonnerie avaient été les précurseurs. Nous nous souviendrons que Freud commémorait la création de sa Verein comme la réalisation d'un de ses rêves les plus chers.

« Je sais aussi le côté puéril ou peut-être romantique de cette conception, mais peut-être pourrait-on l'adapter pour répondre aux nécessités de la réalité. Je laisserai libre cours à ma fantaisie et sans doute vous abandonnerai-je le rôle du Censeur. (...) Ce comité dev[r]ait être strictement secret dans son existence et ses actions⁹ ».

Il est remarquable que Freud s'entretienne avec Jones de ce projet dans une lettre où il lui fait part de la conclusion d'un de ses articles sur l'onanisme.

Peu après sa fondation, « Vienne » comportait une centaine de membres. Ils allaient constituer une formidable chambre de résonance aux paroles de Freud et un infailible réseau de diffusion de ses idées, notamment sur le rêve. Freud a mentionné le B'nai B'rith dans sa correspondance avec Fliess et aussi avec Ferenczi. Surtout, il a adressé une lettre émouvante aux membres de cette organisation à l'occasion de leurs commémorations pour son soixante-dixième anniversaire, le 6 mai 1926¹⁰. Dans cette lettre, il explique comment il est venu à adhérer à leur Verein, en 1897: parce

⁹ S. Freud — E. Jones, 1993e, *Correspondance complète* (1908-1939), Paris, PUF, 1998, traduction P.-E. Dautat, M. Weber et J.-P. Lefebvre.

¹⁰ S. Freud, 1960e, 397-399.

que la plupart de ses collègues rejetaient ses découvertes, prétend-il. Pourtant, à l'époque, elles n'étaient pas encore ce qu'elles allaient devenir. Freud avait certainement des rêves de grandeur et, comparée à ces rêves, la réalité le décevait. Il se souvient d'avoir recruté pour le B'nai B'rith quelques amis qui lui restaient. Il faisait aussi des recrues parmi ses nouveaux amis, comme Karl Abraham. Dans sa lettre, il est certainement modeste au sujet de l'importance de la Verein pour son œuvre, d'autant plus que, solidement implantée aux États-Unis, elle y assurera sa diffusion.

L'HISTOIRE COLLECTIVE DE L'INTERPRÉTATION DU RÊVE

L'aventure de *l'Interprétation du rêve* s'inscrit ainsi dans une très longue histoire, qui s'accélère à un certain moment. Pour l'accueillir, elle rencontre un large groupe qui se restreint peu à peu avant de s'élargir à nouveau, sur des nouvelles bases, pendant une vingtaine d'années. Ce mouvement d'élargissement et de rétrécissement, cette marée de son mouvement, est plutôt une constante de la psychanalyse, qui correspond parfois même à un choix de la part de Freud. La première dissolution de la Société du mercredi intervient en octobre 1907, au moyen d'une lettre qu'il adresse de Rome, la ville de ses rêves, à ses participants'.

«Les salons de la bourgeoisie viennoise cultivée ne furent pas le seul milieu

dans lequel on commença à s'exercer à l'interprétation sur un mode plus ou moins sérieux»

«Durant toute cette période, Freud analysait ses disciples, les épouses et les compagnes de ceux-ci, leurs amis, leurs amants. Tous prirent l'habitude de s'analyser entre eux...¹¹»

Freud interprète déjà les rêves d'Heinrich Gomperz en 1899 et se propose même comme son « autre », pour l'aider à se sortir des difficultés de son auto-analyse. C'est Freud qui utilise ce mot « autre ». Pour lui-même, le seul Autre est Fliess. Il s'adresse à son ami en tant que tel en mai 1894, puis en février 1898, avant de devenir lui-même, Freud, un Autre, en mai 1898¹².

À bien regarder, l'Interprétation du rêve que publie Freud en 1899, en lui donnant la date de 1900, n'est pas du tout le livre que nous lisons et qui nous reste à partir de 1929, année de sa huitième édition, quand il se stabilise. Entre 1908, année de sa deuxième édition, et cette année-là, ce livre a été réédité en 1911, 1914, 1918 et 1921. À chaque fois, il est remanié. Freud prétend que ces remaniements sont de peu

¹¹ E. Roudinesco, 2006, « Préface. Les enfants de la psychanalyse », S. Freud, 1990d, p. 10.

¹² S. Freud, 1985c, 399. On dirait que ce passage d'un autre à l'Autre est tellement émouvant que, saisie d'une grande excitation, l'édition de cette correspondance en français indique pour cette lettre la page 3992 RI

d'importance. Il faudrait les étudier de près pour le vérifier. Ce qui a pu lui sembler sans intérêt majeur peut nous apparaître autrement. Surtout, nombreux de ces remaniements sont dus à des apports de plusieurs collaborateurs. Parmi eux, le plus important a été Otto Rank, dont le nom apparaissait sur la couverture du livre au même titre que celui de Freud. Plus tard, son nom disparaît. Nous avons vu ailleurs ce genre de procédure d'effacement de l'histoire lors de procès tristement célèbres.

Rank prit contact avec Freud en lui envoyant une longue lettre où il lui interprétait autrement que leur auteur certains des rêves exposés dans *l'Interprétation du rêve*. Autrement dit, Rank se proposait comme analyste de Freud, comme son Autre. Freud l'a accepté en tant que tel, lui a même réservé un accueil plus que chaleureux, car il devint son « cher fils » et coauteur de son livre sur le rêve pendant une vingtaine d'années".

Lors des réunions de la Société psychanalytique de Vienne, Freud lançait de véritables appels à collaboration, où à partir d'un de ses rêves, par exemple, il demandait à ceux qui y participaient des exemples de rêves similaires, de manière à vérifier le bien-fondé des interprétations proposées. Ces réunions sont d'ailleurs parfois assez surprenantes et troublent notre manière traditionnelle de comprendre l'histoire de la psychanalyse. Qui eût cru que le lien intime entre rêve et

sexualité est un acquis relativement tardif de la psychanalyse et qu'il est dû en très grande partie à Rank ?

« Le P Freud discute finalement de quelques *problèmes de rêves*. Aussi fier qu'il ait été de n'avoir pas trouvé grand-chose à ajouter lors de la préparation de la seconde édition de *l'Interprétation des rêves*, le livre est cependant incomplet sous un aspect défini : le rôle de la sexualité mérite d'être élargi dans la présentation du problème du rêve. Mieux on comprend les rêves, plus on est forcé d'attribuer un rôle décisif au matériel sexuel. Il faudrait formuler cela de façon plus large, et dire que le rêve représente l'accomplissement de désirs sexuels déguisés.¹³ »

Freud annonce ensuite la venue de « temps où un livre des symboles de rêves deviendra possible », qu'il a commencé « à rassembler du matériel pour un tel ouvrage et à chercher la signification des éléments récurrents, en partant de la prémisse que là où l'on ne découvre rien, il faut présumer quelque chose de sexuel¹⁴. » Entre-temps, entre la première et la deuxième édition de notre actuelle *Interprétation du rêve*, les exemples de rêves à contenu sexuel ont été apportés par Rank.

Une de ces occasions où de nouvelles découvertes

¹³ E. James Lieberman, R. Kramer, 2012, *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*, The John Hopkins University Press, traduction G. C. Richter, p. Vil.

¹⁴ *Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, II, 1908-1910, (1967), Paris, Gallimard, 1978, traduction N. Bakman, réunion du 28 avril 1909, pp. 216-217.

nous font revoir nos croyances au sujet de l'histoire de la psychanalyse, peut-être la plus remarquable par rapport aux confusions qu'elle suscite, est une longue explication au sujet de ses propres rêves que Freud adresse à Adler, qui l'aurait cru!

L'édition allemande de ce texte de Freud ne permettant pas de le comprendre, il faut se reporter à son édition anglaise pour saisir ce qui s'est passé". Adler, dépositaire de ce long développement de Freud, l'a confié à un de ses patients. Ce texte porte comme titre « Ma caractéristique individuelle du rêve ». Un des familiers du patient d'Adler, ayant hérité du texte, l'a proposé en vente aux Archives Sigmund Freud en 1988. Ceux-ci ont décliné L'année suivante, le texte a été vendu aux enchères par Christie's et a été acheté par la Bibliothèque Karpeles, en Californie. Harold Blum, directeur des Archives, s'est procuré un jeu de photocopies du texte, qu'il a déposé à la Bibliothèque du Congrès, à Washington, et en a gardé un autre aux Archives. Il l'a utilisé en 2001 pour un article. Auparavant pourtant, une édition allemande était parue, dont l'auteure, probablement dans l'ignorance ou dans la forclusion de son histoire, ne mentionne ni Adler, ni à plus forte raison les aventures du texte de Freud, ni même Harold Blum. L'édition française, de 1997, perpétue ainsi cette ignorance. Pourtant, Freud se confie à Adler dans l'intimité de ses rêves. Qu'en dit-il ?

«Je n'ai jamais fait de rêve oedipien non voilé...» ; «Le rêve de nudité était très fréquent chez moi...» ; «Le plus familier parmi les rêves typiques est pour moi le rêve de l'examen...» ; «Le rêve de trouver de l'argent, je ne le connais pas».

Enfin : «Il m'est arrivé assez fréquemment de parcourir toute une suite de pièces, mais ce rêve s'est jusqu'à présent dérobé à l'interprétation'. » Les rêves se dérobent à l'interprétation jusqu'à plus amples explications. Et si celles-ci ne viennent pas, dirait le Freud de l'époque — et seulement quand elles ne viennent pas -, l'hypothèse de leur origine sexuelle s'impose. La thèse du rêve comme un accomplissement de désir est un acquis tardif.

Nouveaux paradigmes

Ces quelques histoires nous permettent d'écartier nombre d'affirmations péremptoires sur le rêve et d'évaluer la portée des critiques de Feyerabend contre Khun. Accomplissement de désir, ce n'est pas toujours comme cela que Freud l'a compris, et d'ailleurs il n'en donne pas beaucoup d'exemples dans ce sens. Du rêve, il ne se serait intéressé qu'à ses modes de travail ou d'élaboration ? Nous venons de voir que cette affirmation ne tient pas compte de la polyvalence de sa démarche. Compris comme un rébus, fait pour être « lu » ?

Parfois. La méthode de Freud n'en fait pas un simple déchiffreur d'énigmes.

Lacan apporte un nouveau paradigme à la psychanalyse, mais qui la dépasse largement. Nous savons que ce paradigme réside dans la prééminence du langage. Certaines de thèses de Freud se prêtent à la constitution par Lacan des fondements de ce paradigme. Pour l'instant, au sujet du rêve, comment critique-t-il Freud ? « Freud, dans *L'interprétation des rêves*, ne fait pas mieux : sur le rêve, par l'association libre, sur le rêve, il rêve". » Nous connaissons ce autre paradigme. Il est aussi celui dont se rappelle Jorge-Luis Borges, en invoquant Tchouang-Tseu : suis-je un sage qui rêve d'être un papillon ou un papillon qui rêve d'être un sage ? Lacan revient à deux reprises à cette parabole : dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, en février de 1964, et dans *La logique du fantasme*, en janvier de 1967, avant de le reprendre, sans le mentionner, pour conclure, dix ans plus tard, en transformant Freud en Tchouang-Tseu¹⁵. Mais le langage lui-même, pour sa part, ne peut-il pas apparaître comme une forme de rêve ? Un des problèmes majeurs du structuralisme, il l'a déjà été signalé, a été d'oublier l'histoire. Pour ceux qui s'intéressent au langage, cela s'est traduit par l'oubli de l'existence

¹⁵ http://www.lacanchine.com/L_Zhuangzi.html

d'une *Histoire des idées sur le langage et les langues*, et qu'elle est loin d'être close.

Ainsi, de découverte en surprise, le vingtième siècle a été celui des rêves. Du rêve des révolutions à accomplir et de la démocratie à réaliser, du rêve de la psychanalyse et de l'intérêt thérapeutique et diagnostic de la compréhension du rêve. Pas plus que les révolutions ou que la démocratie ne se sont accomplies, le rêve n'a dévoilé les arcanes de l'être, ni le secret de pensée, ni les mystères de la folie, même s'il y a contribué. En revanche, il s'est montré être un outil important dans la conduction des cures par la parole. Leur intérêt n'est pas moindre, en ceci que chaque rêve garde toujours son potentiel d'émerveillement.

BIBLIOGRAPHIE

ANISTORE, 6, *Traité des rêves*, Paris, Dumont, 1848, trad. B. Saint-Hilaire, en ligne.

BLUM, Harold P., 2001. « Freud's Private Mini-Monograph on His Own Dreams: A Contribution to the Celebration of the Centenary of the Interpretation of Dreams », *International Journal of Psycho-Analysis* 82: 953-964.

CAPOZZI Paola et DE MASr, Franco, 2001. « The Meaning of Dreams in the Psychotic State: Theoretical Considerations and Clinical Applications », *International Journal of Psycho-Analysis*, 82: 933-952.

CARROY Jacqueline, 2012. *Nuits savantes. Une histoire des rêves (1800-1945)*, Paris, Éditions EHESS.

DOVIGNAUD, J., DUVICNAUD, F. et CORBEAU, J.-P., *La banque des rêves. Essai d'anthropologie du rêveur contemporain*, Paris, Payot, 1979.

FALZEDER, Ernst 2007. « Is There Still an Unknown Freud? A Note on the Publications of Freud's Texts and on Unpublished Documents », *Psychoanalysis and History* 9: 201-232.

FOUCAULT, Michel « Mon corps, ce papier, ce feu », *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

FREUD Sigmund, 1900a. *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, traduction I. Meyerson et D. Berger.

_____, 1900a. *L'interprétation du rêve*, Paris, Seuil, 2010, traduction J.-P. Lefebvre.

_____, 1916-1917a. *Introduction à la psychanalyse, 1916-1917*, Paris, Payot, 1961, traduction S. Jankélévitch.

Luiz Eduardo Prado de Oliveira

_____, 1960a. *Correspondance*, 1873-1939. Paris, Gallimard, 1966, traduction A. Berman et J.-P. Grossein.

_____, 1985e. *Lettres à Wilhehn Flie13*, 1887-1904. Paris, PUF, 2006, traduction F. Khan et F. Robert.

_____, 1989a, *Lettres de jeunesse*, 1871-1874, Paris, Gallimard, 1990, traduction C. Heim.

_____, 1993e. *Correspondance complète avec Ernest Jones*, 1908-1939, Paris, PUF, 1998, traduction P-E. Dautzat, M. Weber et J.-P. Lefebvre.

GRunincn-Simms, Ilse, 1993. « Ma caractéristique individuelle du rêve (Rêves typiques) », Freud : retour aux manuscrits. Faire parler des documents muets, Paris, PUF, 1997, traduction de R. Lainé et J. Stute-Cadiot, <http://www.asdreams.org/> et <http://sleepartddreamdatabase.org/dream/info?page=about>. http://www.lacanchine.com/L_Zhuangzi.html

KANT, Immanuel, 1797. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. M. Foucault, Paris, J. Vrin, 1994.

KNOEPMACHER Hugo, 1979. « Sigmund Freud and the B'Nai B'Rith », *Journal of the American Psychoanalytic Association* 27: 441-449.

LACAN Jacques, 1977-1978. *Le moment de conclure*, Association freudienne internationale, en ligne.

Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne, I, 1906-1908 (1962), Paris, Gallimard, 1976, traduction N. Schwab-Bakman.

Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société

psychanalytique de Vienne, II, 1908-1910, (1967), Paris, Gallimard, 1978, traduction N. Bakman.

LIEBERMAN F. James et KRAMER, Robert, 2012. The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank, The John Hopkins University Press, traduction G. C.Richter.

MARINELLI Lydia et MAYER Andréas, 2002. Rêver avec Freud. L'histoire collective de l'Interprétation du rêve. Paris, Flammarion, 2009, traduction D.Tassel.

ROUDINESCO Elizabeth, 2006. « Préface. Les enfants de la psychanalyse », S. Freud — A. Freud, 1988r.

STORIES OF DREAM INTERPRETATION

ABSTRACT

A journey through some moments of The interpretation of Dreams history gives us a glimpse of its situation at the beginning of this new century. Dream interpretation is always as fragile as it has been and it certainly did not fulfill all the hopes it brought at the end of nineteenth century or at the beginning of the twentieth. It has been at the same time a social movement and an introspection dive, aiming at the explanation of madness and of the origins of thoughts. But it has not been at the height of hopes raised. Nevertheless, its adventure brought unforeseeable gains.

KEYWORDS : Aristote, Kant. B'nai B'rith. Tchouang-Tseu. Lacan. Dreams. Self-analysis

Recebido: 25/04/2014

Aprovado: 18/07/2014

©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

HABITAR NOS AVESSOS DE SI

Resenha de:

RIVERA, Tânia. **O avesso do imaginário**: psicanálise e arte. São Paulo: Cosac Naifty, 2013.

Iza Maria de Oliveira¹

“Habitar é deixar rastros” (W. Benjamin)

A obra *O avesso do imaginário*: arte contemporânea e psicanálise (2013) é um trabalho cujo fio, deste o início até o final, conjuga rigor e sensibilidade. Rigor com o sensível: da percepção à transposição de uma afetação ao campo da linguagem, do que é transmissível pela palavra e do que se encontra como irreduzível nos limites da própria palavra. Assim, essa obra não cessa de apresentar o valor de uma pesquisa que advém de um trabalho cuidadoso de reflexão e de escrita. Esta obra de Tania Rivera é testemunhal na seriedade e rigor da força de um pensamento e de um posicionamento frente a um pensamento. A autora leva às últimas consequências as propriedades de um estudo crítico: problematiza as questões, as desconstrói, apresentando vários ângulos, observando-os de distintas perspectivas. Um destes estudos é com a leitura do enunciado freudiano “o eu não é o senhor em sua própria casa”, que será apresentado adiante.

Para abordar um recorte da leitura do *O avesso do imaginário*, serão destacados dois elementos que podem expressar o contexto de um “avesso”: as apresentações da autora sobre a fita de Moebius e as referências ao enunciado freudiano “o eu não é o senhor em sua própria casa”.

Desde o início, a autora lança mão da figura topológica da fita de *Moebius* como elemento metafórico da conexão entre arte e psicanálise. Ela menciona: “Gosto de pensar na relação entre arte e psicanálise como uma fita de Moebius”, e prossegue, “Assim como posso, passeando o dedo por sua superfície, passar de dentro pra fora e logo, em continuidade, de fora para dentro, tento deslizar entre os dois campos de modo a dar voz a um, ora ao outro, pondo em prática uma torção que talvez defina a ambos” (p. 9).

¹ Psicanalista. Doutora em Psicologia Clínica PUC-SP.

Uma figura que põe o imaginário pelo avesso, rompendo radicalmente com os lugares de dentro e fora, possibilitando, assim, produzir uma travessia numa torção de posições. É assim que a autora apresenta obras de Gary Hill, Ligia Clark, Mário Pedrosa, Waltercio Caldas, Cildo Meireles, Ernesto Neto, Louise Bourgeois, Milton Machado. Esta travessia que nos convida por tais obras, longe está de um psicanalista a procura de comprovações conceituais. Através de sua leitura, revira nosso imaginário, convocando a uma posição de pensamento, de reflexão, de desacomodação com o lugar que nos encontramos. Trata-se de um pensamento criativo convidando o leitor, continuamente, a exercitar o seu.

A autora assinala que com o conceito de objeto *a*, Lacan propõe outro modo de imaginarização em que “no vislumbre do real que aí se dá uma intransponível impossibilidade de simbolização” (p. 160). Assim, Rivera sublinha que não se trata de chegar a uma definição ou descoberta imediata do que seria o avesso do imaginário, o que poderia ser uma forma de encobri-lo com mais uma construção imaginária, mas de “acompanhar algumas de suas desorientadoras travessias, algumas de suas possíveis travessuras” (p. 160).

Esta figura também possibilita estabelecer uma concepção lacaniana de sujeito. Este nada mais é do que uma torção, peregrinando por essas superfícies em que não há ruptura entre o dentro e o fora. Essa casa por onde sempre podemos caminhar.

O outro recorte da obra de Tânia Rivera em que apresenta na sua formulação máxima a injunção entre sensibilidade e rigor são suas leituras e abordagens acerca do enunciado freudiano: “O eu não é mais o senhor de sua própria casa”. Ela interroga por que Freud remete a uma referência espacial/arquitetônica para falar do eu em sua relação com o inconsciente.

A única casa possível é o espaço compartilhado. Isso que o denego enuncia: não é atributo de ninguém, ele é sempre um chamado, um apelo ao outro. Nessa partilha que implica uma despossessão do sujeito. “O homem encontra sua casa num ponto situado do Outro para além da imagem de que somos feitos. Esse lugar representa a ausência em que estamos” (Lacan, 2005, p. 58). O íntimo que ele se refere, denomina *êxtimo*, o que é radicalmente singular e, no entanto, vem de fora. A casa do homem está para além da imagem, ela é um lugar de ausência e descentramento. O inconsciente desalojou o eu.

Cildo Meireles, comentando aquele enunciado freudiano, diz: “pensando bem, o homem não é senhor em lugar algum. Essa foi uma espécie de falácia milenar. Mas talvez necessária” (Rivera, 2013, p. 337).

Este enunciando freudiano faz alusão direta ao espaço e ao lugar, e a relação de poder. Pode-se extrair da negativa deste enunciando que há moradas, habitações, deslocamentos não numa relação de servidão, mas de partilha. Se ele retira o senhor, pode dar lugar a relações de alteridade. Assim, pode-se conceber a fita de Moebius como a nova morada do sujeito. Porão e sótão podem se alterar continuamente.

O avesso do imaginário é uma obra para habitar. Eis uma das maiores delicadezas desta produção. O leitor sempre está lá, acolhido, podendo acompanhar com paciência às construções do texto, às investigações em que não há fechamentos, nem por isso, prescinde de extremo rigor. O próprio *O avesso do imaginário* é uma fita de Moebius, convidando o leitor a pôr o sujeito para habitar fora de si. Uma morada no campo da arte e psicanálise.

Referências

- Lacan, J. (2005). *O Seminário*, Livro 10, A angústia. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rivera, T. (2013). *O avesso do imaginário: arte contemporânea e psicanálise*. São Paulo: Cosac Naify.

Recebido em 04/03/2014

Aprovado em 10/04/2014

©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 01: July edition, 2014

Table of Content

Editorial.....08

Denise Maurano e Francisco R. de Farias

Articles

THE EXPERIENCE OF PRISON IN THE PERSPECTIVE OF THE TRAGIC ONE AND THE BAROQUE

ONE.....13

Patricia Schaefer e Francisco Ramos de Farias

BETWEEN THE BEAUTIFUL AND THE UGLY: DAS UNHEIMLICHE AS AESTHETIC PRINCIPLE IN FREUD.....32

Alex Wagner Leal Magalhães

THE OTHERNESS IN THE LITERATURE OF CLARICE LISPECTOR: A READING OF THE SHORT STORY LOVE BASED ON PSYCHOANALYSIS.....48

Flávia Albergaria Raveli

FREUD AND LITERATURE.....59

Marcelo Gonçalves Campos e Julio Eduardo de Castro

THE ETERNITY HAS NO LIMIT: SCHREBER, THE WRITING AND THE NAME.....74

Cláudia Aparecida de Oliveira Leite

SALVADOR! SOME CONSIDERATIONS ABOUT

PARANOIA.....	93
<i>Maria Anita Carneiro Ribeiro e Gilber Vieira Ferreira</i>	
THE WICKED FANTASY IN A CASE OF FEMALE HYSTERIA.....	104
<i>Ana Paula Queiroz Bastos</i>	
FROM MODERN TO POST-MODERN MALAISE: REFLECTIONS ON HYSTERIA.....	117
<i>Marina Scalco Duarte e Daniela Scheinkman Chatelard</i>	
THE ANGUISH CONCEPT IN PSYCHOANALYSIS AND PSYCHIATRY.....	135
<i>Sandra Chiabi</i>	
THE BODY IN THE SERVICE OF A DREAM: SUBJECTIVITY AND CULTURE.....	148
<i>Denise Lima Tinoco e Nilda Martins Sirelli</i>	
PSYCHOANALYSIS AND LAW: THE URGENCY OF A NEW LOOK ON THE FAMILY CHARACTERS AND THEIR CONFLICTS.....	172
<i>Juliana Lima Barroso Guerra e Betty Bernardo Fuks</i>	
THE MOTHER-INFANT RELATIONSHIP IN THE INSTALLATION OF OBESITY AND BARIATRIC SURGERY.....	196
<i>Fernanda Carmagnanis</i>	
THE POSITION OF PHALLUS AND SEXUAL DIFFERENCE IN THE CONTEMPORARY ADOLESCENCE.....	206
<i>Leonardo Danziato</i>	
STORIES OF DREAM INTERPRETATION.....	219
<i>Luiz Eduardo Prado de Oliveira</i>	
DWELL IN THE averse SI.....	247
<i>Iza Maria de Oliveira</i>	

<u>Contents</u>	250
Sommaire	222
Instruções aos autores	224

Psychanalyse & Baroque en magazine
Année 12, Numero 01: Édition Juillet de 2014
Rio de Janeiro, RJ.

Psychanalyse & Baroque en magazine

(ISSN:1679-9887)

www.psicanalisebarroco.pro.br/revista

Année 12, Numéro 01: Édition Juillet de 2014.

Sommaire

Éditorial 08

Nilda Sirelli

Articles

L'EXPÉRIENCE DE LA PRISON DANS LA PERSPECTIVE DU TRAGIQUE ET DU BAROQUE.....13

Patricia Schaefer e Francisco Ramos de Farias

ENTRE LE BEAU ET LE LAID.....32

Alex Wagner Leal Magalhães

L'AUTRE DANS L'OEUVRE DE CLARICE LISPECTOR.....48

Flávia Albergaria Raveli

FREUD ET LA LITTÉRATURE.....59

Marcelo Gonçalves Campos e Julio Eduardo de Castro

L'ÉTERNITÉ N'A PAS DE LIMITES.....74

Cláudia Aparecida de Oliveira Leite

SALVADOR! QUELQUES CONSIDERATIONS SUR LE MECHANISME DE LA PARANOÏA.....93

Maria Anita Carneiro Ribeiro e Gilber Vieira Ferreira

LE FANTASME MAUVAIS DANS UN CAS D'HYSTÉRIE FÉMININE.....	104
<i>Ana Paula Queiroz Bastos</i>	
LE MAILAISE MODERNE AU POST-MODERNE.....	117
<i>Marina Scalco Duarte e Daniela Scheinkman Chatelard</i>	
L'ANGOISSE À LA CLINIQUE PSYCHANALYTIQUE ET À LA PSYCHIATRIE.....	135
<i>Sandra Chiabi</i>	
LE CORPS DANS LE SERVICE D'UN RÊVE.....	148
<i>Denise Lima Tinoco e Nilda Martins Sirelli</i>	
PSYCHANALYSE ET DROIT: DE L'URGENCE D'UN NOUVEAU REGARD SUR LES PERSONNAGES FAMILIERS ET LEURS CONFLITS.....	172
<i>Juliana Lima Barroso Guerra e Betty Bernardo Fuks</i>	
LA RELATION MÈRE-ENFANT DANS L'INSTALLATION DE LA CIRURGIE BARIATRIQUE ET L'OBESITÉ.....	196
<i>Fernanda Marmagnanis</i>	
LA POSITION DU PHALLUS ET LA DIFFÉRENCE SEXUELLE DANS LE CADRE DE L'ADOLESCENCE CONTEMPORAIN.....	206
<i>Leonardo Danziato</i>	
NOUVEAUX PARADIGMES.....	219
<i>Luiz Eduardo Prado de Oliveira</i>	
HABITER À L'ENVERS DE SOI MÊME.....	247
<i>Iza Maria de Oliveira</i>	
Contents	250
Instructions aux auteurs	256