

## A POIESIS DE SCHREBER

*Mardem Leandro Silva*<sup>1</sup>  
*Daniela Paula do Couto*<sup>2</sup>

### RESUMO

O presente artigo discute como a produção da obra Memórias de um doente dos nervos, de Daniel Paul Schreber contribui para restituir a condição humana do portador de sofrimento psíquico, promovendo uma inserção no discurso da cultura. Buscou-se subsídios em Foucault, para elucidar, como o louco era percebido na sociedade, e, em Kojève, para sustentar que a condição humana se efetiva a partir do trabalho e de um desejo partilhado. Pode-se perceber que Schreber revela outras possibilidades para a compreensão do homem de loucura, da identidade enquanto diferença colaborando para a edificação da realidade humana, gerando assim uma obra na qual se reconhece e que pode ser partilhada.

**PALAVRAS-CHAVE:** identidade; Memórias; Poiesis; Poesia, Schreber.

---

<sup>1</sup> Psicólogo graduado pela PUC Minas. Mestre em Psicologia pela UFSJ. Doutorando em Psicologia, na linha de pesquisa “Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultura”, pela UFMG. Endereço: Rua Prata, 126. Vila Castro. Formiga/MG. CEP: 35570-000. Tel.: 37 9 9129 3492. E-mail: mardemls@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Psicóloga graduada pela PUC Minas. Mestre em Psicologia pela UFSJ. Doutoranda em Psicologia, na linha de pesquisa “Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultura”, pela UFMG. Endereço: Rua Shirley Faria de Oliveira, 301. Quartéis. Formiga/MG. CEP: 35570-000. Tel.: 37 9 9948 6772. E-mail: dp.couto@yahoo.com.br

## INTRODUÇÃO

Este texto é uma tentativa de discutir como Daniel Paul Schreber, ao produzir seu livro *Memórias de um doente dos nervos*, consegue desenvolver uma categoria de humanidade para sua condição de psicótico ao demonstrar que o homem de loucura, assim como o homem de razão, pode fazer parte do discurso da cultura. O processo de humanização passa, inexoravelmente, pelo reconhecimento do desejo enquanto movimento fundante do ser e pela *poiesis*, termo grego que significa “fabricação, produção, poesia, poema” (Inwood, 2002, p. 144). A exclusão dos loucos do processo de edificação da cultura se sustenta em uma concepção de identidade, atrelada a um movimento epistemológico, característico da cultura ocidental, que impede a percepção do ser enquanto diferença e, por consequência, condiciona a visão do diferente como absolutamente estranho e destituído de significação. Um corpo estranho na pátria do sentido que configura a realidade humana.

O discurso de Schreber que, aparentemente, se mostrava sem sentido e tendia a ser descartado, revelou-se a pedra angular que Freud usou para explicar a psicose. A partir do estudo que fez das *Memórias de um doente dos nervos*, o criador da Psicanálise mostrou como os delírios schreberianos apontavam o caminho de recuperação de uma personalidade devastada pelo sofrimento psíquico (Freud, 1911/1996).

As *Memórias* de Schreber são mais do que simplesmente a edição de um acontecimento fortuito na vida de um homem. É a tentativa mesma de dar sentido a esses acontecimentos pela via de uma produção que se configura como uma resposta à própria vida. Assim, as *Memórias* são poesia, ou seja, *poiesis*, tentativa de dar sentido ao desvario aparente do sentido dos acontecimentos. A produção humana de Schreber alcança uma dimensão fundamental quando ele toca as bases do sofrer psíquico. Seus delírios revelam a grandiosidade de um princípio que demonstra a fragilidade de nossos apregoados sistemas filosóficos, religiosos, políticos ou psicológicos. A diferença repousaria muito mais no consenso social do que, necessariamente, em algum critério de verdade.

Não é somente para a Psicopatologia que a leitura das *Memórias* de Schreber se mostra fecunda, mas para considerável parte das Ciências Humanas, pois, em sua empreitada de construir sentido ao que lhe aconteceu, ele desvenda o modo

pelo qual os homens operam para conferir o estatuto de verdade à proclamada realidade. Dessa forma, revela que a realidade psíquica pode ser tão mais efetiva que a materialidade circundante. Esta é a grande resposta de Schreber: ao tentar dar sentido ao seu sofrimento psíquico, ele está ao mesmo tempo colaborando para dar lume a uma nova visão do que seja o sofrimento, o *pathos*, essa dimensão afetiva fundamental. *Pathos* é um termo grego que se refere a “[...] um estado de sofrimento, de padecimento, de mobilização que dá sentido e orientação aos atos humanos” (Pereira, 2000, p. 142).

Schreber, durante determinado período de sua doença, encontrava-se em excessiva passividade, dizendo que sua vida era extremamente monótona. Quando percebe a inutilidade de tal comportamento decide escrever suas *Memórias* (Schreber, 1995). A escrita, para ele, se configura como algo de grande valor, uma forma de reorganização de sua psique e, conseqüentemente, de sua vida:

Como a princípio eu só dispunha de alguns lápis de cor e mais tarde também de outros objetos para escrever, comecei a fazer anotações escritas: minha situação era tão miserável que um lápis ou borracha eram conservados por mim como um tesouro, durante muito tempo. As anotações consistiam inicialmente apenas em apontamentos esparsos de pensamentos soltos ou lembretes: mais adiante, [...] comecei a fazer um diário organizado no qual eu registrava todas as minhas experiências: antes disso [...] eu tinha que me limitar a anotações que fazia num pequeno calendário. Simultaneamente comecei, já naquela época, a fazer as primeiras tentativas de esboçar um rascunho das minhas futuras Memórias, cujo plano já tinha então concebido. Este plano está num caderno marrom, intitulado Minha vida e me serviu como uma excelente base para a elaboração das atuais Memórias (Schreber, 1995, p. 191-192).

Em consonância com o disposto, o presente trabalho objetivo discutir como Schreber conseguiu, por meio da escrita de suas *Memórias*, retomar o poder de seu discurso e se inscrever na história da humanidade.

## **A DIMENSÃO HUMANA REVELADA POR MEIO DO TRABALHO.**

A *poiesis* de Schreber é a obra que revela sua humanização, pois, ao se apropriar do sofrimento, ele se reconhece, é reconhecido pelos outros e se inscreve na história da humanidade. Apesar de aparentemente se propor como uma essência, a humanidade funciona como uma representação oriunda do cultivo de disposições transformadoras. Isto quer dizer que, apesar de ser compreendida por meio do ser, do modo como se revela até então, é um constante vir-a-ser, Somente compreensível a partir de categorias diferentes de tempo, como presente (aqui e agora da ação) e futuro, em contraposição a um passado que deixa de ser o

principal referente, ou ponto de partida para se pensar algo como uma evolução linear. A essência do ser do homem não é espaço, mas tempo, é devir (Kojève, 2002). Isso significa levar em consideração uma disposição transcendente manifesta nos arranjos transformadores que configuram a produção humana: a ação do homem sobre a natureza, o significado, a linguagem, os acontecimentos e o não dito do real.

Ao agir sobre a natureza, o homem está trabalhando. Desde Hesíodo, no século VII a.C., até Karl Marx com sua proposta dialética materialista por meio das leituras de Hegel, a humanidade se reconhece como resultado de um trabalho, sendo ele necessário para a edificação da cultura (Marx, 1997; Hesíodo, 2002). É a partir do trabalho, ou seja, da operação de transformação do real (natureza) em realidade (humana) que a humanidade se configura enquanto dimensão a ser alcançada. Nesse sentido, quem não consegue alcançar essa dimensão do trabalho está, por conseguinte, desatrelado da condição humana. Isso em função de não fazer parte do discurso de edificação da cultura.

É nessa condição de erradicado da condição humana que o louco é percebido até o início do século XIX. Foucault (2005) expõe que o lugar que ocupava o louco na sociedade era o mesmo ocupado pelos miseráveis, vagabundos e desempregados. Era aceito e mesmo exigido que se atribísse exclusivamente ao louco este lócus. A concepção de homem gerada pela construção epistemológica que parte do século XVI até início do XIX impede a conjugação da diferença para se perceber a semelhança. Assim, por não serem reconhecidos o trabalho e a produção do louco, ele é remetido a um lugar de esquecimento, um lugar de inutilidade.

Schreber, a partir do momento em que foi tomado como louco, perdeu o poder de seu discurso. No entanto, ele ainda se considerava possuidor de uma razão clara, tanto que se dispôs a escrever suas *Memórias*, acreditando ser esse trabalho, uma valiosa contribuição para a pesquisa científica. Isso se mostrou uma verdade, pois o livro de Schreber se tornou um dos recursos mais usados para o estudo da psicose, devido à clareza com que ele relata seus delírios. Com isso, Schreber recuperou o poder de seu discurso, pois transformou os acontecimentos de sua vida por meio do sentido. Por meio de uma produção abstrata, ele modificou a concepção de sua realidade humana e da realidade material. Como afirma Hegel (2003), a humanidade é o resultado daquilo que faz com seu próprio ser (devir).

A palavra humanidade vem de *humus*, termo latino que significa terra (Houaiss, Villar & Franco, 2001), barro espesso que as cheias dos rios produzem em época de abundância e que funciona como excelente fertilizante para a produção agrícola. A própria palavra cultura vem do verbo latino *colere*, que significa cultivar, trabalhar a terra (natureza) para dela subtrair o sustento que possibilite a continuidade da vida (Santos, 1994). Humanidade, então, denota produção. E a concepção do *homo faber*, termo latino que pode ser entendido como “o homem em sua dimensão técnica” (Mondin, 1980, p. 192) funciona como uma categoria social para a discriminação do que seja ou não o estado de humanidade (Arendt, 2001). Portanto, a produção está no cerne do que venha a ser o humano.

Dessa forma, a expressão latina *opus artificem probat*, “o trabalho é que faz o homem” (Tosi, 1996, p. 390), pode ser entendida no seu sentido mais amplo: o trabalho (construção de sentido humano a partir da transformação do dado) edifica (constrói, cria sentidos e, por consequência, valores) o (ser do) homem. É na sociedade moderna, a partir do advento do modo de ser capitalista, que o trabalho gera um sentido de alienação tão profundo com relação à produção da humanidade que os sentidos mais amplos do trabalho se perdem (Marx, 1997).

Nas mitologias, sobretudo nas judaico-cristãs, em que o homem é condenado a trabalhar, verifica-se a representação da produção da humanidade enquanto um processo fastidioso, quando não doloroso. Campbell e Moyers (1990) expõem que a representação do homem banido do paraíso denota a expulsão do mesmo de uma região de sentido único, o mundo natural, para habitar o lugar de sentidos ambíguos: a realidade humana, uma pátria simbólica criada pelo homem para dar conta de suas relações com o mundo natural.

Quando condenado a trabalhar, como na expressão bíblica “sobreviverás com o suor de seu rosto” (Gn 3, 19, 2007) é que a disposição humana se revela enquanto *pathos*. Assim, a investida de recobrir o mundo natural com uma superfície de sentido humano se revela mais como uma medida de sobrevivência, do que como reflexo de uma grandiosidade criativa. Na verdade, todo vivente na natureza precisa interagir com o meio para continuar a existir. Essa interação se verifica no humano como uma constante resposta à qual ele se vê impulsionado a emitir, seja do ponto de vista biológico, com relação às suas disposições naturais, ou do ponto de vista humano, em relação às suas disposições erigidas por meio do trabalho da edificação de si.

O ser humano, em sua constituição biológica, está imerso nas leis do movimento natural, nas leis da evolução. De acordo com a teoria evolucionista de Darwin (1985), os organismos biológicos são compreendidos a partir da relação de adaptação que mantêm com o meio ambiente. Esses organismos são selecionados em função da resposta que conseguem emitir ao seu ambiente. A continuidade da vida para os mesmos, encerrados apenas na dimensão biológica, se enreda em respostas específicas, destituídas da impensável criatividade com que poderiam ser pensadas as respostas da dimensão humana.

A humanidade nasce da natureza e se alça para além dela, a ponto de não conseguir encontrar o seu lugar no mundo natural. O ser humano habita todos os ambientes, mas não tem seu fundamento constitutivo num espaço único, mas em todos, o que, por consequência, denota lugar nenhum. É nessa condição de despossuído de lugar que se erige para a humanidade um lugar: a linguagem. O homem habita a linguagem, como expõe Heidegger (2008).

Dessa maneira, o ser humano se descobre duas vezes estimulado: por sua constituição biológica, para que dê uma resposta ao meio ambiente nunca previamente descrito; e por sua construção humana, para que entre no movimento de dar respostas ao impulso natural que lhe constitui. É enredado no emaranhado de sua invenção que o humano, desde que aceite enquanto tal, é levado a gerar uma obra. É impulsionado a se implicar no que foi até então gerado e, por decorrência, não consegue se encontrar em seu próprio desejo, sendo necessário se fazer enquanto objeto do desejo dos outros.

Schreber, depois de louco, é tomado como alguém que não pode gerar uma obra, o que lhe destitui do ingresso na dimensão humana. Mas, para além dessa impossibilidade de ser agente transformador, ele é tomado como alguém que, desde que louco, não faz de seu desejo o desejo dos outros. Permanecendo assim, estrangeiro no lugar onde habita o humano: a pátria do discurso. A linguagem transforma a natureza e tenta contornar as superfícies naturais, conferindo a elas um sentido muito diverso do que por ventura poderiam ter. Enquanto estrangeiro, Schreber está despossuído do discurso de sentido e assim não pode ser compreendido.

## OS PRINCÍPIOS DA RAZÃO NA FUNDAMENTAÇÃO DA IDENTIDADE

É a racionalidade do século XIX que tenta compreender a condição de Schreber. Uma racionalidade fundada nos princípios da razão filosófica e científica que propõe uma abordagem epistemológica e estruturante da própria realidade. Foucault (2005) constata que o louco é tomado como diferente em meio a um discurso de tentativa de igualar todos os homens. Essa tentativa de normalização esbarra no impossível da singularidade humana que, a partir da modernidade, fica cada vez mais evidente enquanto categoria de compreensão do ser social:

A história da loucura seria a história do Outro – daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades (Foucault, 1999, p. 22).

Em tese, tal formulação segue os ditames de uma importante categoria para a concepção de realidade do homem moderno: a identidade e, por consequência, a dinâmica sujeito-objeto, sem os quais, possivelmente, não se teriam os desenvolvimentos filosóficos e científicos da contemporaneidade.

A condição de Schreber é julgada por ser contraditória e por não apresentar, ao menos aparentemente, um nexos mínimo de expressão. No entanto, sua dificuldade de operar a partir de uma categoria de identidade previsível e reconhecível na visão de homem de sua época, revela algo que constitui nossa condição humana: o vir-a-ser é o fundamento do ser do homem (Heidegger, 2007) e a identidade está calcada nesse devir, uma vez que ele é um movimento de síntese de constantes contradições.

A partir de sua *poiesis*, Schreber encena no palco da discursividade e encontra interlocutores como Jung, Freud, Lacan, que vão estudar sua obra. Lançado nas malhas da cultura, Schreber dialoga com seus leitores. O que é gerado a partir de sua contribuição está na nascente de uma nova concepção de homem, isso pelo fato de revelar o caráter contraditório do processo de identidade. O ser se expressa pela via da negatividade, da contradição e do trabalho de transformação do real em realidade, isto é, da elaboração do que não é o ser numa síntese convincente do que ele possa ser (Hegel, 2003).

Nas *Memórias*, está exposto o árduo trabalho de Schreber de gerar sentido para uma personalidade devastada pela loucura. A partir do momento em que são geradas novas formas de ver a condição humana, amplia-se a própria concepção de identidade. Julgado a partir do que pôde gerar, Schreber revela os desencontros oriundos dos limites de compreensão sedimentados na racionalidade pós-iluminista, em que a contradição era vista como verdadeiro empecilho à concepção de identidade.

Desde Aristóteles na Grécia Antiga até o Iluminismo, os princípios da razão orientavam os filósofos na busca pelo verdadeiro. Algo que fosse idêntico não poderia ser contradito. Quando a filosofia foi absorvida pela teologia cristã, grande parte do que se configurava como abstração foi tomada por essência. A ideia foi transformada em substância. Com o início da modernidade, a noção de Eu ganha força, sobretudo com Descartes. Entretanto, trata-se de um Eu essencial. Com Kant, o Eu se revela enquanto categoria de compreensão do real e, com Hegel, essa categoria se entrega ao movimento incessante do tempo, surge um Eu histórico. A filosofia secular de herança iluminista ensaia os primeiros passos para a compreensão da identidade enquanto processo. (Russel, 1982).

Apesar de todo esse movimento de compreensão do ser a partir do tempo, Schreber é despojado de sua condição humana, ou seja, o poder de sua fala lhe é destituído. Sem nexos ou sentido, seu discurso é considerado contraditório e, mais que isso, é subversivo. Schreber revela uma identidade fragmentada, em que as várias partes se contradizem. De forma ampliada, é esse o mesmo movimento do Eu ao elaborar as diversas catexias que lhe compõem. Contudo, o que fica exposto é uma identidade no mínimo estranha aos olhos e ouvidos da concepção de homem daquele tempo que se fundamentava nos princípios da razão para pensar e conceber a identidade.

A proposta de lógica fundamental está na base do julgamento epistemológico empreendido na determinação da condição de Schreber. De acordo com o princípio de identidade e de não contradição, um ente, para ser ele mesmo, não pode ser outro que não ele mesmo. Portanto, ' $x=x$ ' representa tanto o primeiro quanto o segundo princípio, pois, se é aceita a premissa de que ' $x=y$ ', perde-se o princípio de identidade de  $x$ , bem como se contradiz que  $x$  seja igual a  $x$  (Chauí, 2003). Essa operação epistemológica, é essencial para que possa emergir, do ponto de vista cultural, um Eu enquanto categoria social e distinto da realidade circundante, ou



seja, uma discriminação entre sujeito e objeto. Se por um lado, a capacidade de discriminação oriunda de tal proposta fundamenta uma categoria social que responde por um princípio de individualidade, por outro esconde os julgamentos condicionados pelo que esse avanço epistemológico encerra.

Ao ser condicionado pelo que enreda o princípio de identidade, o ser do homem fica imerso no velamento da constituição de sua própria identidade e esquece que se trata de puro movimento. Essa oscilação, movida pelo princípio de contradição, rege o processo de composição da identidade. Nesse sentido, a condição de Schreber tem muito a revelar sobre o humano. A partir da leitura das propostas de Hegel sobre a constituição da consciência de si por meio do processo de fundamentação da identidade baseada no princípio de contradição (princípio dialético), Kojève (2002, p. 12) propõe: “O desejo que se dirige a um outro desejo, [...] vai criar, pela ação negadora e assimiladora que o satisfaz, um Eu essencialmente diferente do ‘Eu’ animal. [Como] o desejo se realiza como ação negadora do dado, o próprio Ser desse Eu será ação.”

O que se revela a partir das propostas inovadoras de Kojève em relação à operação epistemológica tradicional é que o Eu que emerge não será como o Eu animal, identidade ou igualdade consigo. Mas, em função de operar a partir da transformação do real (natureza) em realidade (humana), será devir, negatividade-negadora, ou seja, seu desejo compartilhado age de forma a negar tudo o que é imediato (na natureza) e percebê-la a partir da mediação de seu desejo. O autor propõe:

Manter-se na existência significará, pois para esse Eu: “não ser o que ele é (Ser estático e dado, Ser natural, caráter inato) e ser (isto é, devir) o que ele não é”. Esse eu será assim sua própria obra: ele será (no fundo) o que ele se tornou pela negação (no presente) do que ele foi (no passado), sendo essa negação efetuada em vista do que ele se tornará (Kojève, 2002, p. 12, aspas do autor).

Se o Eu que emerge do trabalho, da obra, é a mediação desejante – que significa ser na realidade de forma implicada aos valores erigidos pelos homens – então o ser deste Eu é ação, devir, constante transformação, constante não ser idêntico a si mesmo. É a partir das propostas de Freud que esse processo começa a se evidenciar, quando expõe que “[...] o Eu é um precipitado de catexias objetivas abandonadas” (Freud, 1923/1996, p. 42). Isso significa dizer que o Eu é muito mais um processo constante de conjugação das dimensões internas e externas do que

uma constituição que seja igual a si mesma em alguma parte do processo de elaboração da realidade de si.

O desejo, como propõe Kojève (2002), é o fundamento por meio do qual a realidade humana emerge para ser posteriormente trabalhada e assim construída. Então, a partir dessa concepção, o desejo figura no fundamento da identidade que o homem passa a tecer de si mesmo. O desejo e o trabalho denotam devir e ação e precisam surgir como valores superiores à própria vida para gerar uma realidade humana:

Para que o homem seja verdadeiramente humano, para que se diferencie essencial e realmente do animal, é preciso que, nele, o desejo humano supere de fato o desejo animal. Ora, todo desejo é desejo de um valor. O valor supremo para o animal é sua vida animal. Todos os desejos do animal são, em última análise, uma função do desejo que ele tem de conservar a vida. O desejo humano deve superar esse desejo de conservação. Ou seja, só se confirma como humano se arriscar a vida (animal) em função de seu desejo humano (Kojève, 2002, p. 13-14).

Como exposto anteriormente, a condição humana só é possível a partir do trabalho que transforma o real (natureza) em realidade (humana) constituída pelo desejo. Entretanto, para que o desejo se configure enquanto fundamento para a realidade humana, precisa ser partilhado e desejado como uma aspiração superior à da própria vida. O reconhecimento do desejo é, sobremaneira, condição absoluta indispensável para a manifestação daquilo que se toma por identidade e, conseqüentemente, por realidade (Hegel, 2003).

Se o objeto de valor não possui por si mesmo valor, então os objetos são vacilantes no tocante à sua representação valorativa. Assim, o reconhecimento, o consenso, é indubitavelmente mais fundamental que o próprio objeto. Mas, justamente à maneira de uma ideologia, o objeto deve ser tomado como valorativo em si mesmo. Isso significa pensar que a identidade, apesar de ser tomada fundamentalmente como uma proposta de igualdade do ser para com o ser, é, na realidade, uma proposta de diferença.

A proposta de diferença do ser para com o ser é uma disposição transformadora. Sem essa disposição negando e transformando o natural, não existiria cultura. Assim, como também não emergiria o desejo como movimento humano de busca de uma falta constitutiva da inadequação da relação humana com seus objetos transformados. Foi o desejo de ser compreendido que moveu Schreber a empreender, como ele próprio diz, um trabalho:

Chego ao fim do meu trabalho. Transmiti minhas experiências e vicissitudes durante a minha doença nervosa, que já dura quase sete anos, e as impressões supra-sensíveis que recebi nesse período, certamente não de modo exaustivo, mas certamente de um modo suficientemente completo, para que se compreendam minhas concepções religiosas e se esclareçam certas estranhezas do meu comportamento (Schreber, 1995, p. 221).

O Eu se revela um outro, quando erige um objeto – seu próprio desejo – por meio do qual possa encontrar o outro e a si mesmo (Lacan, 1960/1998). O que isso significa? Que o ser do homem é trabalho, construção, não uma essência a qual se possa denominar e que seja estática. A condição humana impõe a obra, como necessário ingresso em sua dimensão.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Schreber, ao escrever suas *Memórias*, revela outras possibilidades para a compreensão do ser enquanto vir-a-ser, da identidade enquanto diferença, justamente por escancarar o que é processado nas pessoas ditas normais na elaboração da identidade de si.

Nesse sentido, ao produzir sua obra, Schreber se revela humano, uma categoria de compreensão para as pessoas que compartilham do mesmo desejo: elevar objetos à condição de valor. Isso pelo fato de gerar uma obra na qual se reconhece e que pode ser partilhada. Schreber colabora para a edificação da realidade humana. Nesse ínterim, se lança nas malhas da cultura e, por consequência, gera também cultura, ressignificando a compreensão epistemológica de que somente uma edificação identitária específica poderia alcançar e gerar cultura.

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. A condição humana. São Paulo: Forense Universitária, 2001.
- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. O poder do mito. São Paulo: Associação Palas Athena, 1990.
- CHAUÍ, Marilena S. Convite à filosofia. São Paulo: Ática, 2003.
- DARWIN, Charles. Origem das espécies. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.
- FOUCAULT, Michel. As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. História da loucura na idade clássica. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- FREUD, Sigmund. (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides). In: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996. (Vol. 12).
- FREUD, Sigmund. (1923). O Ego e o Id. In: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996. (Vol. 19).
- GÊNESIS. In: Bíblia Sagrada. São Paulo: Ave Maria, 2007.
- HEGEL, George W. F. Fenomenologia do espírito. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. Ensaio e conferências. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- HESÍODO. Os trabalhos e os dias: primeira parte. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro; FRANCO, Francisco M. M. Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- INWOOD, Michael. Dicionário Heidegger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.
- KOJÈVE, Alexandre. Introdução à leitura de Hegel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- LACAN, Jacques. (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- MONDIN, Battista. O homem, quem é ele? Elementos de antropologia filosófica. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.
- PEREIRA, Mário E. C. A paixão nos tempos do DSM: sobre o recorte operacional do campo da psicopatologia. In: PACHECO FILHO, Raul A.; COELHO JÚNIOR, Nelson; ROSA, Miriam D. Ciência, pesquisa, representação e realidade em psicanálise. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.
- RUSSEL, Bertrand. História da filosofia ocidental. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1982.
- SANTOS, José L. O que é cultura. São Paulo: Nova Cultural, 1994.
- SCHREBER, Daniel P. Memórias de um doente dos nervos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- TOSI, Renzo. Dicionário de sentenças latinas e gregas. São Paulo: Martins Fontes, 1996.



## **SCHREBER'S POIESIS**

### **ABSTRACT**

This article discusses how the production of Daniel Paul Schreber's work *Memoirs of my nervous illness* contributes to restoring the human condition of the bearer of psychic suffering, promoting an insertion in the discourse of culture. Subsidies were sought in Foucault to elucidate how the madman was perceived in society and in Kojève to sustain that the human condition is effective from work and a shared desire. One can see that Schreber reveals other possibilities for the understanding of the man of madness, of identity as difference and collaborates for the edification of human reality, generating a work in which one recognizes and can be shared.

**KEYWORDS:** Identity; *Memoirs*; *Poiesis*; Culture; Schreber.

## LE POIESIS DE SCHREBER

### RÉSUMÉ

Cet article explique comment la production de travail de Daniel Paul Schreber *Mémoires D'un Névropathe* contribue à restaurer la condition humaine du porteur de la souffrance psychique, favorisant une insertion dans le discours de la culture. Des subventions ont été recherchées à Foucault pour élucider comment le fou était perçu dans la société et à Kojève pour soutenir que la condition humaine est efficace à partir du travail et d'un désir partagé. On peut voir que Schreber révèle d'autres possibilités pour la compréhension de l'homme de la folie, de l'identité comme différence et collabore à l'édification de la réalité humaine, générant une œuvre dans laquelle on reconnaît et peut être partagée.

**MOTS-CLÉS:** Identité; Mémoires; Poiesis; Culture; Schreber.

Recebido em: 20-11-2018

Aprovado em: 28-11-2018

© 2018 Psicanálise & Barroco em revista

<http://www.seer.unirio.br/index.php/psicanalise-barroco/index>

[revista@psicanaliseenbarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseenbarroco.pro.br)

Programa de Pós-Graduação em Memória Social — UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

<http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php>