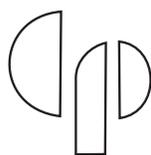
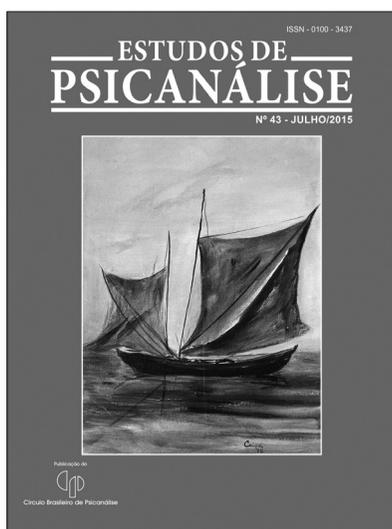






ESTUDOS DE PSICANÁLISE

ISSN - 0100-3437



Publicação do
Círculo Brasileiro de Psicanálise

Estudos de Psicanálise	Belo Horizonte-MG	n. 43	p. 15 – 174	julho/2015
------------------------	-------------------	-------	-------------	------------

REVISTA

ESTUDOS DE
PSICANÁLISE

Indexada em:
CLASE (UNAM – México)
IndexPsi Periódicos (BVS – PSI) – <www.bvs-psi.org.br>

Latindex (Sistema Regional de Información en Línea
para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal)
Diadorim

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
ANPPEP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
Classificação Capes/Anppep–B4

Esta revista é encaminhada como doação para todas as bibliotecas
da Rede Brasileira de Bibliotecas da Área de Psicologia – ReBAP

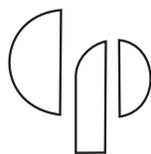
Os artigos são de total responsabilidade dos autores.

FICHA CATALOGRÁFICA

ESTUDOS DE PSICANÁLISE. Belo Horizonte. Círculo Brasileiro de Psicanálise,
n. 43, jul. 2015. 174 p.

Semestral. ISSN: 0100-3437 – 28 x 21cm

1. Psicanálise – periódicos



Revista Estudos de Psicanálise

EDITORES DA REVISTA

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)
Cibele Prado Barbieri (CPB)
Isabela Santoro Campanário (CPMG)
Marcelo Wanderley Bouwman (CPP)
Noeli Reck Maggi (CPRS)
Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

CONSELHO CONSULTIVO

Ana Cristina Teixeira da Costa Salles (CPMG)
Carlos Antônio Andrade Mello (CPMG)
Carlos Pinto Corrêa (CPB)
Déborah Pimentel (CPS)
Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)
Marie-Christine Laznik (ALI-França)
Paulina Schmidtbauer Rocha (CPP)
Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

CONSELHO EDITORIAL

Miriam Gorender (CPB)
Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)
Rodrigo Cardoso Ventura (CBP-RJ)

FIGURA DA CAPA

“Travessia”,
– quadro de Maria da Conceição Azevedo Barreto
Fotografia de Aragão Studio Produções/Sergipe

ENDEREÇO DA REDAÇÃO

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia
CEP: 30150-330 – Belo Horizonte/MG
<www.cbp.org.br>

PROJETO GRÁFICO, FORMATAÇÃO E CAPA

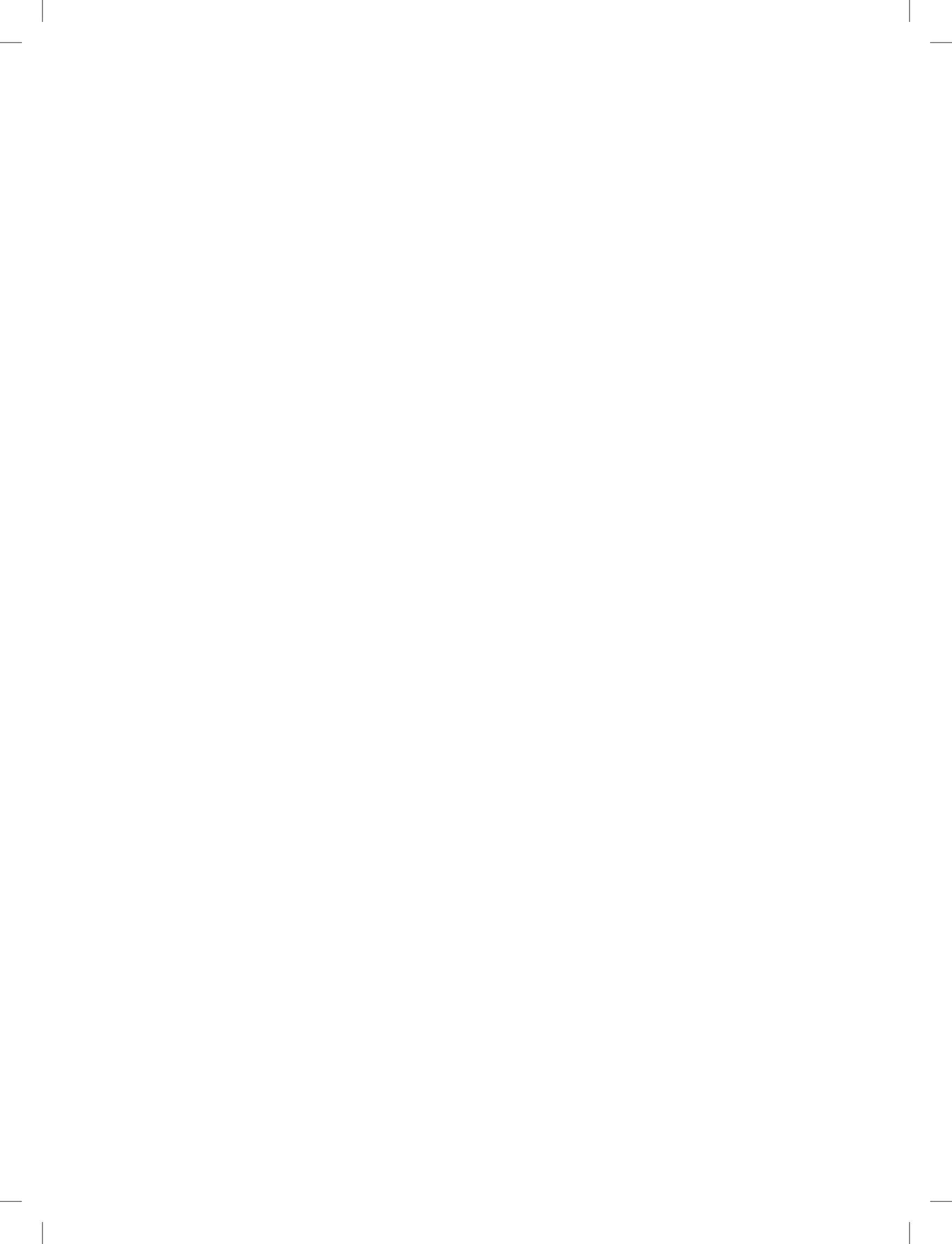
Valdinei do Carmo

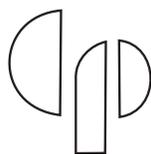
REVISÃO

Dila Bragança de Mendonça – Português
Anchyses Jobim Lopes – Inglês

CtP, IMPRESSÃO E ACABAMENTOS

Gráfica O Lutador – Certificada FSC®





Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

DIRETORIA 2014-2016

PRESIDENTE

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

VICE-PRESIDENTE

Déborah Pimentel (CPS)

SECRETÁRIA

Ana Daniela Santos Cardoso Cordeiro (CPP)

TESOUREIRA

Claire Pezzi (CPS)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Déborah Pimentel (CPS)

Eliana Rodrigues Pereira Mendes (CPMG)

Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)

Maria Helena Correa de Araujo Barros e Silva (CPP)

Miriam Elza Gorender (CPB)

Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

EDITORES DA REVISTA ESTUDOS DE PSICANÁLISE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Cibele Prado Barbieri (CPB)

Isabela Santoro Campanário (CPMG)

Marcelo Wanderley Bouwman (CPP)

Noeli Reck Maggi (CPRS)

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

PÁGINA ELETRÔNICA

Cibele Prado Barbieri (CPB)

REPRESENTANTE JUNTO À ARTICULAÇÃO DAS ENTIDADES PSICANALÍTICAS BRASILEIRAS

Anchyses Jobim Lopes (CBP- RJ)





Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

INSTITUIÇÕES FILIADAS

Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro – CBP/RJ

Av. Nossa Senhora de Copacabana, 769/504 - Copacabana
22050-002 - Rio de Janeiro - RJ
Tel.: (21) 2236-0655 Fax: (21) 2236-0279
E-mail: <cbp.rj@terra.com.br>
Site: <www.cbp-rj.com.br>

Círculo Psicanalítico da Bahia – CPB

Av. Adhemar de Barros, 1156/101 - Ed. Máster Center - Ondina
40170-110 - Salvador - BA
Tel./Fax: (71) 3245-6015
E-mail: <circulopsi.ba@veloxmail.com.br>
Site: <www.circulopsibahia.org.br>

Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – CPMG

R. Maranhão, 734/3º andar - Santa Efigênia
30150-330 - Belo Horizonte - MG
Tel.: (31) 3223-6115 Fax: (31) 3287-1170
E-mail: <cpmg@cpmg.org.br>
Site: <www.cpmg.org.br>

Círculo Psicanalítico de Pernambuco – CPP

R. Desembargador Martins Pereira, 165 - Rosarinho
52050-220 - Recife - PE
Tel.: (81) 3242-2352 Fax: (81) 3242-2353
E-mail: <circulopsicanaliticope@yahoo.com.br>
Site: <www.circulopsicanaliticope.com.br>

Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul – CPRS

R. Senhor dos Passos, 235/1001 - Centro
90020-180 - Porto Alegre - RS
Tel./Fax: (51) 3221-3292
E-mail: <circulopsicanaliticors@gmail.com>
Site: <www.cbp.org.br/cprs>

Círculo Psicanalítico de Sergipe – CPS

Praça Tobias Barreto, 510/1208
São José Ed. Centro Médico Odontológico
49015-130 - Aracaju - SE
Tel.: (79) 3211-2055
E-mail: <cps@infonet.com.br>
Site: <www.circulopsicanalitico-se.com.br>



Sumário

- 11** Editorial
- 15** **Sobre o Centro de Atendimento Psicanalítico do CBP-RJ**
– **clínica social, formação e supervisão em psicanálise**
About the CBP-RJ's Center for Psychoanalytical Assistance
– *social clinic, psychoanalytical training and supervision*
Anchyses Jobim Lopes
- 35** **Psicanálise e política:**
é possível distrair nossas pulsões do ato de destruir?
Psychoanalysis and politics:
is it possible to distract our drive of the act of destroying?
Cibele Prado Barbieri
- 43** **Ciúmes: do normal ao patológico**
Jealousy: from normal to pathological
Cleo José Mallmann
- 51** **A falta de substância na relação mãe e filha**
Anorexia and the lack of substance
in the mother-daughter relationship
Débora Dias Muller
Regina Castelo
- 57** **Homem contemporâneo:**
cavaleiro medieval, enigmático ou toxicômano?
Contemporary man: medieval knight, fey or junkie?
Lucas Magalhães Cruz
Maria Eugenia Nuñez
Rui Maia Diamantino
- 67** **O carnaval e seus semblantes: os clóvis**
Carnival and its faces: the clovis
Maria Antônia Marques Brasil
Maria Nestrovsky Folberg
- 81** **A escrita do desejo: enunciados inconscientes**
The writing of desire: unconscious statements
Maria Beatriz Jacques Ramos
- 89** **Do trauma à passagem ao ato**
From trauma to passage to the act
Maria Carolina Bellico Fonseca

- 97** **Caruso. Sobre sua vida, obra e linguagem: um breve relato**
Caruso. About his life, work and language: a brief report
Marlene Gonçalves Mattes
- 107** **Desamparo e pulsão de morte: em busca do perfume ideal**
Helplessness and Death Instict: in search of the ideal Perfume
Natalia Gonçalves Galucio Sedeu
- 117** **O nome e a lei, a “sensoalidade” e o direito**
The name and the law, the senseuality and the law
Paolo Lollo
Tradução: Cristiane Cardoso Lollo
- 129** **Eva, Maria e Lilith: corpo de delito**
Eve, Mary and Lilith: Corpus delicti
Ocilene Fernandes Barreto
Paulo Roberto Cecarelli
- 139** **Princípio do prazer versus princípio da realidade em contos infantis**
Pleasure principle versus reality principle in fairy tales
Renata Franco Leite
- 145** **A arte de grupos de discussão sobre a hospitalização**
The art of discussion groups about the hospitalization
Ricardo Azevedo Barreto
João Paulo Corumba de Santana
Juliana Silva Linhares
Marta Raquel Batista da Silva Rolemberg
Sara Bezerra Costa Andrade
- 153** **O fantasma da ópera: sob um enfoque psicanalítico**
The Phanton of the Opera: a psychoanalytic approach
Elizabeth Ferreira Lanci
Stetina Trani de Meneses Dacorso
- 161** **Freud e Freire: uma interlocução possível**
Freud and Freire: a possible dialogue
Vitor Hugo Lima Barreto
- 169** **Normas de publicação**
- 173** **Roteiro de avaliação dos artigos**

Editorial

Em 2013 e 2014 dois colegas dos Círculos Psicanalíticos de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul – Eliana Mendes e Cleo Malmann – publicaram na *Estudos de Psicanálise* artigos sobre Igor Caruso e sua importância na fundação do Círculo Brasileiro de Psicanálise e suas federadas. Entre os retratos de nomes destacados da psicanálise, que sempre são publicados nas páginas internas iniciais, em 2013 também foi publicada uma fotografia de página inteira sobre Caruso. Neste primeiro número de 2015 da *Estudos*, um novo artigo sobre Caruso, enviado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul, é publicado pela convidada Marlene Gonçalves Mattes.

Menos conhecida nos demais círculos, mas muito importante no Rio de Janeiro, foi a presença de Katrin A. Kemper (1905-1978), também conhecida como D. Catarina. Foi ela quem, ao se aproximar de Igor Caruso e Malomar Edelweiss ao final da década de 1960, levou à expansão do Círculo Brasileiro de Psicologia Profunda nas terras cariocas. Foram os analisandos, ex-analisandos e seguidores de Katrin, que fora desligada da IPA (ou melhor, não muito disfarçadamente, expulsa), os fundadores em 1969 do Círculo Psicanalítico da Guanabara, depois do Rio de Janeiro e do qual, após uma dissidência em 1977, surgiu em 1981 o Círculo Brasileiro de Psicanálise-Seção Rio de Janeiro. O Círculo era a quarta sociedade psicanalítica a nascer em terras cariocas, depois do Instituto de Medicina Psicológica, fundado em 1953 (hoje Sociedade Psicanalítica Iracy Doyle), e das duas sociedades filiadas à IPA em 1955 e 1959.

Analista leiga, assim como Caruso, Katrin era defensora da análise leiga numa cidade em que, ao contrário de alguns outros estados, a psicanálise era exclusividade de médicos. Personagem polêmica e que, segundo alguns ex-analisandos pessoalmente disseram, “não escondia e gostava das controvérsias a seu respeito” e “era uma alemã muito *autorritária*”. Além de propagar o Círculo no Rio, no que teve mais importância que Caruso ou Malomar, Katrin fundou em 1973 com seus seguidores uma segunda instituição, a Clínica Social de Psicanálise, desaparecida em 1991, mas que deixou célebre memória no Rio de Janeiro. E não por menos sofreu pressões da IPA na década de 1970, para que o nome “psicanálise” fosse substituído na clínica por “psicoterapia”, assim como o próprio Círculo também sofreu pressões por seu fechamento.

A importância de Katrin Kemper no Círculo Brasileiro de Psicanálise também pode ser medida pelo fato de ter publicado artigos na então nascente *Estudos de Psicanálise* números: 1, 3, 4, 5, 6 e 7. Isto é, exceto no segundo, em todos os números da revista até um ano antes de seu falecimento.

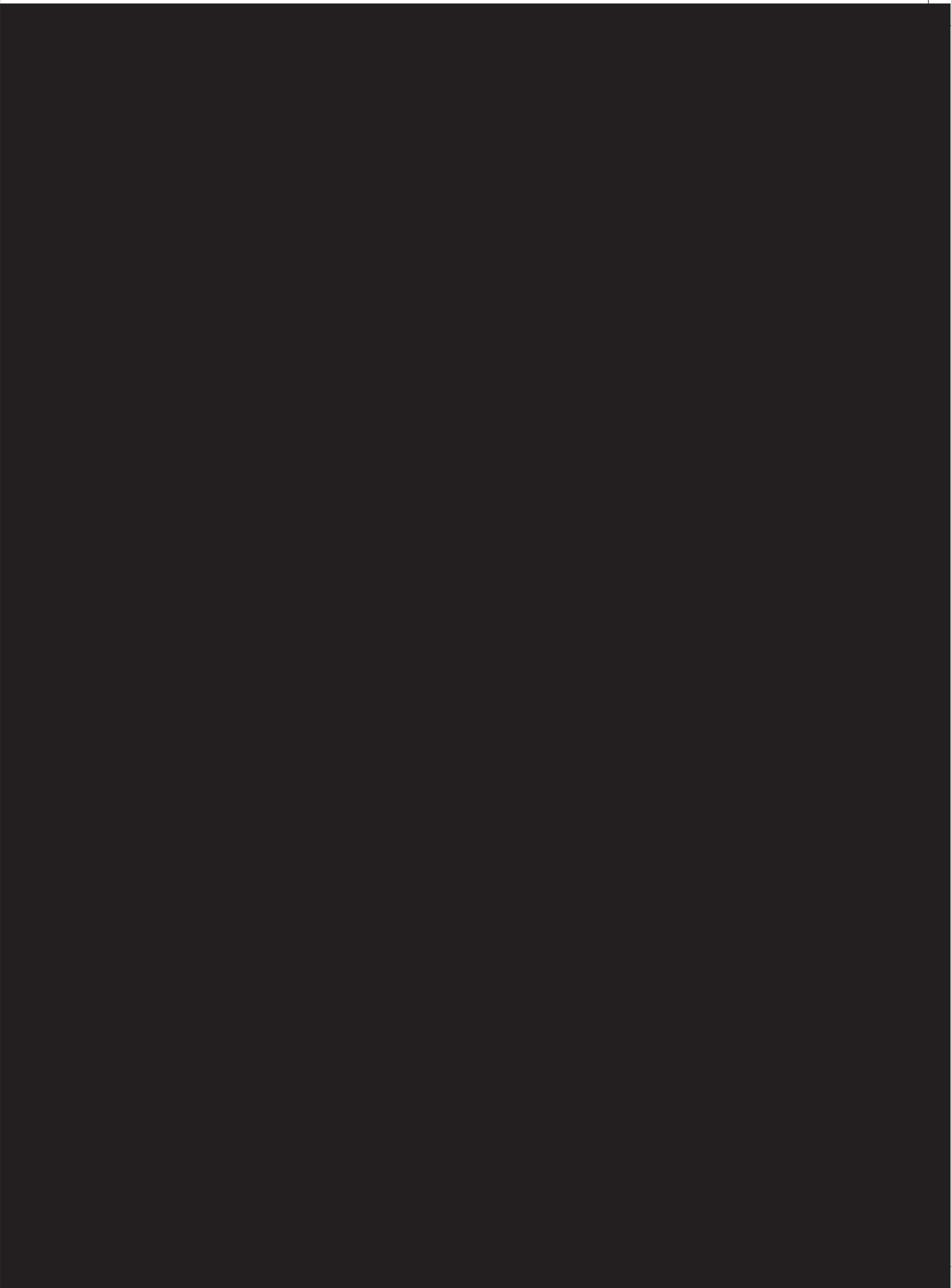
Personagens de uma Europa jogada no caos, exilados, com grandes lacunas e passagens polêmicas em suas biografias, e temperamentos bem diferentes, Caruso e Katrin possuíam algo em comum.

Caruso, ex-conde russo de origem veneziana, doutorando da famosa universidade católica de Louvain com tese sobre Piaget, ex-existencialista cristão, do qual primeiro uma filha com pouco mais de um mês de vida e poucos anos depois a primeira esposa teriam morrido de

fome durante a Segunda Guerra Mundial, nos foi descrito por alguns que o conheceram pessoalmente como ‘deprimido’, ‘melancólico’. D. Catarina, de origem simples, grafóloga (um antigo paciente seu relatou que ela lhe confidenciara ter iniciado trabalhando como manicure), ex-analista didata da IPA no Brasil, divorciada de um analista didata da IPA que durante a guerra trabalhara na Alemanha em uma instituição de nome tenebroso — Instituto Göring —, pelos textos escritos e pelos depoimentos pessoais que escutamos, parece ter sido pessoa de temperamento aparentemente oposto ao de Caruso.

Mas a história deixa bem claro que Caruso e Katrin eram dotados de forte personalidade: leigos, ecléticos na prática e em seus escritos, inspiradores e aglutinadores das pessoas ao redor, gerando a criação de novas instituições. Ou, utilizando Platão ou Freud, muito eróticos. Uma vez que Caruso já foi homenageado com uma foto em número anterior, esta é a vez de lembrar com uma foto D. Catarina.

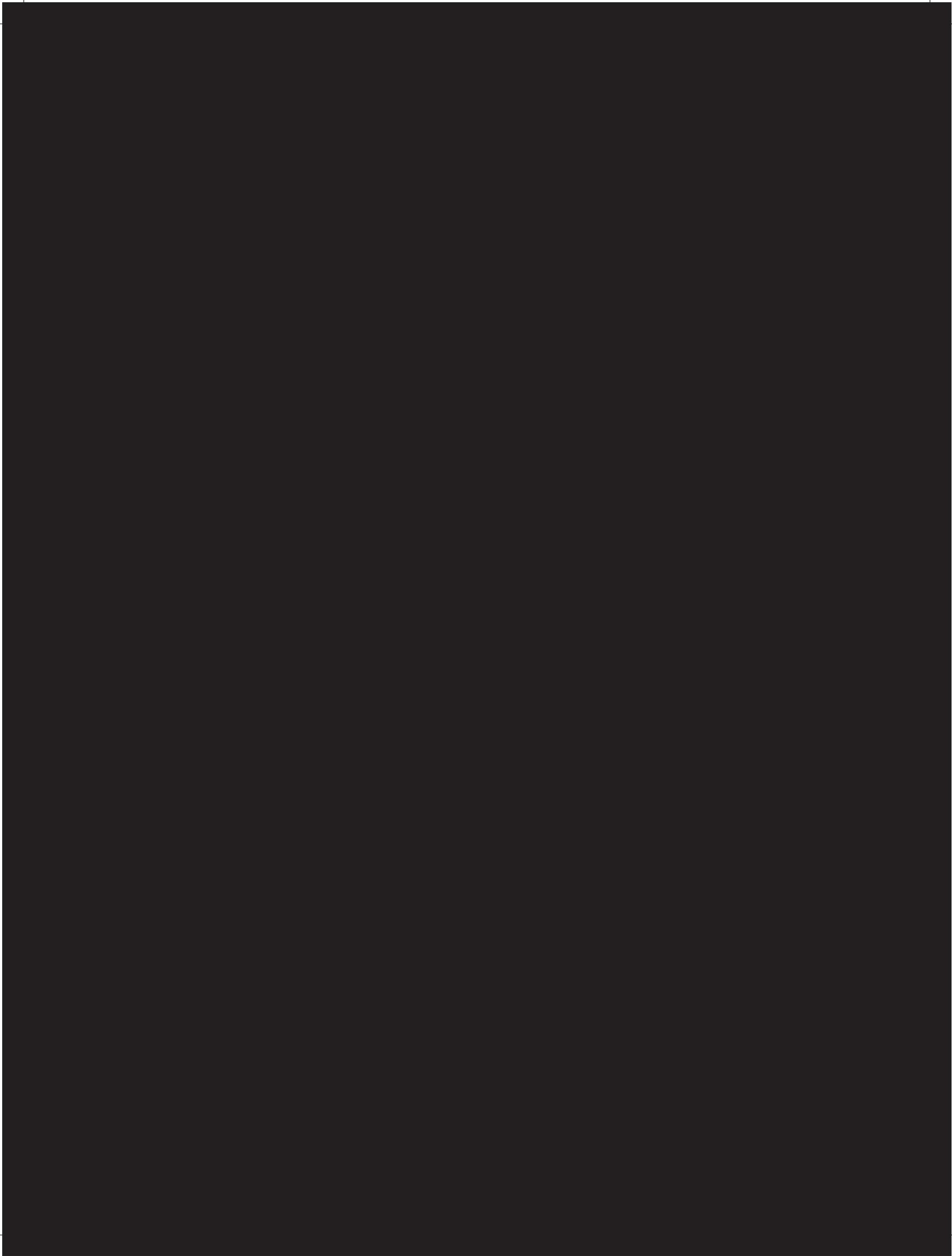
Anchyses Jobim Lopes
Membro do Conselho Editorial





*[...] a identificação madura
corresponde a um movimento de “ser com o outro”;
ao passo que a identificação patológica corresponde
a uma tendência predominante
de “ser o outro” ou “estar contra o outro”.*

KATTRIN A. KEMPER,
Estudos de Psicanálise n. 1, Círculo Brasileiro de Psicologia Profunda,
Belo Horizonte, 1969, p. 27-28.



Sobre o Centro de Atendimento Psicanalítico do CBP-RJ – clínica social, formação e supervisão em psicanálise

*About the CBP-RJ's Center for Psychoanalytical Assistance
– social clinic, psychoanalytical training and supervision*

Anchyses Jobim Lopes

*Na instituição psicanalítica a produção científica se faz sobre os restos inalisáveis, fazendo destes traços secretos uma condição de formação permanente. [...] A instituição psicanalítica testemunha a permanente passagem para o “tornar-se analista”, que se traduz na possibilidade de dar lugar para o inacabamento, através da produção teórica, da prática clínica e da supervisão.
(da Carta de Princípios do CBP)*

Resumo

História e descrição do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP), clínica social do Círculo Brasileiro de Psicanálise-Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). A mudança do CAP em 2005 com a criação das triagens, supervisões coletivas e do atendimento quase exclusivo pelos candidatos em formação. O grande aumento de procura por atendimento no CAP a partir de 2005. O retorno aos diagnósticos de Freud. Problemas sobre a análise pessoal obrigatória dos candidatos em formação. A supervisão como análise quarta segundo Stein. A dinâmica inconsciente nas supervisões individuais e coletivas. A supervisão coletiva como o lugar preferencial do passe.

Palavras-chave: Clínica social de psicanálise, Formação psicanalítica, Supervisão em psicanálise, Supervisão coletiva, Análise pessoal, Análise quarta, Passe.

Introdução: do planejamento e da necessidade

A partir de uma diretriz e de um planejamento que vêm sendo sistematicamente realizados nos últimos dez anos, o Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP) tornou-se um dos principais pilares do Círculo Brasileiro de Psicanálise-Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Revigorou a formação teórica, tornou-se um dos motivos essenciais da busca pela formação psicanalítica, permi-

tindo que se refundasse o tripé teoria/análise pessoal/supervisão.

Recentemente procuramos por relatos sobre clínicas sociais de psicanálise e sobre supervisão. Visões diferentes que permitissem a reflexão sobre a nossa própria experiência. E que fornecessem sugestões de mudança e melhoria. Como tudo o mais no acervo psicanalítico, quando se passa da teoria para a clínica, principalmente uma clínica mais detalhada e com questões práticas, não vagos

discursos ou esquemas, a bibliografia diminui consideravelmente. Sobre clínicas sociais há quase nada. Quando se chega aos livros e artigos sobre supervisão, contam-se nos dedos. Pesquisando pelo principal mecanismo de busca da internet, logo na primeira página de busca, tivemos a grata surpresa que os anéis de dois desses dedos são de artigos das publicações do CBP, de colegas do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (MENDES, 2012, p. 49-56) e do Círculo Psicanalítico de Pernambuco (PADILHA, 2005, p. 103-109).

Com o apoio de Maria Leda Jucá e Anna Lúcia López, colegas supervisoras no CBP-RJ, decidi escrever o relato da nossa experiência. Apesar de tentativas anteriores, o CAP não possui ainda um regulamento interno próprio. Num aparente contrassenso mas que revela nosso desejo, os itens do artigo são designados como se fossem itens de um regulamento.

Aqueles que frequentam uma instituição psicanalítica sabem o quanto gostamos de discorrer sobre A Lei, mas sempre buscando umas brechinhas ou deixando-a como artigo na estante. Se a ética está na essência do discurso psicanalítico, na prática, por mais liberal que se queira ser, não há como não normatizar. Para a maioria dos membros efetivos e candidatos essas normas são supérfluas. Mas sempre sobram uns poucos, por vezes um único, para o qual a norma precisa ser imposta. Ou seria o desrespeito com o sofrimento dos pacientes.

Da história do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP)

O CBP-RJ foi fundado em 19 de março de 1981, a partir de um grupo que havia se separado do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ) em 1977. O CPRJ, por sua vez, havia sido fundado em 1969, com o nome de Círculo de Psicanalítico da Guanabara, a partir de interessados em psicanálise reunidos ao redor de Igor Caruso e Katrin Kemper (D. Catarina). Em ata da reunião da diretoria do CBP-RJ, de maio de 1983, é mencionado

um grupo de pesquisa para o estabelecimento do centro de atendimento. O tema foi retomado nas reuniões seguintes. Em agosto desse ano outra ata já menciona a sigla CAP, mas referindo-se à denominação Centro de Atendimento Psicoterápico. O último termo deve ter sido mudado pouco tempo depois para *Psicanalítico*. A ausência de dados mais exatos, em parte, se deve ao fato de o CAP ter ficado subordinado ao Departamento de Formação. Constituída uma coordenação autônoma, contudo oficialmente não separada até os anos 1990. Por motivos diversos parte da documentação do CBP-RJ entre o final dos anos 1980 e o início da década seguinte extraviou-se. Mas existem listas de presença em supervisões de grupo desde 1993 até a data atual. A primeira dessas listas tem como supervisor Roberto de Souza Bittencourt.

Desde 2000 o CAP passou a ser divulgado através da página do CBP-RJ na internet. Mas antes de 2005 permanecia uma entidade pouco significativa. Até então os interessados em terapia telefonavam para a secretária do CBP-RJ que, por sua vez, fornecia o telefone da coordenadora. A coordenação era exercida por uma psicanalista que pelo telefone encaminhava o futuro paciente. Havia uma lista de membros efetivos e candidatos da formação interessados em receber pacientes. Aos candidatos sempre foi exigido que estivessem pelo menos no início do terceiro ano do curso teórico (num total de quatro anos de curso teórico) e que fossem aprovados por uma entrevista pessoal com a coordenação do CAP. Normas ratificadas por assembleia geral e incluídas no Regulamento do Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva, ao qual pertencem os alunos e candidatos.

O CBP-RJ contava ao início da década de 2000 com menos de quarenta nomes entre efetivos e candidatos. A lista de terapeutas do CAP existia apenas na memória da coordenadora. Mas tem-se a lembrança de que não constavam de mais de dez ou doze pessoas entre efetivos e candidatos. O principal motivo alegado para que houvesse

somente contatos telefônicos com os interessados em terapia, era evitar a transferência institucional. Era suposto que os casos passados aos candidatos seriam levados a suas supervisões individuais, obrigatórias para a formação. Também era muito pequeno o interesse de efetivos em pacientes que pudessem pagar pouco. Frequentemente surgiam queixas, das pessoas interessadas no atendimento pela clínica social, de que tinham sido descartadas injustamente pelos efetivos. Era trazida a denúncia de que na verdade estes estavam selecionando os possíveis pacientes de melhor poder aquisitivo. Pelos vieses da fofoca tradicional comentava-se que esses psicanalistas eram os menos competentes e, à semelhança do monopólio análise didática em certas instituições, só que ao inverso, pretendiam uma clínica garantida e cativa.

Com a divulgação pela internet e um pequeno, porém contínuo crescimento do CBP-RJ, a partir de 2001 passou a surgir maior número de interessados no tratamento pela clínica social. O encaminhamento telefônico começou a se tornar cada vez mais oneroso para a própria coordenadora. Uma vez que agora os possíveis pacientes buscavam terapia a partir da página do círculo, considerou-se que a transferência institucional, mesmo telefônica, sempre ocorreria. Alguma forma de seleção de pacientes afirmou-se como necessidade indispensável. Principalmente aos encaminhados para os candidatos da formação. Esse encontro marcado às cegas entre possíveis pacientes e terapeutas apresentava perigos concretos, desde a possibilidade do aparecimento vários tipos de perversos até assaltos.

De comum acordo com a nova coordenadora do CAP, Maria Leda Jucá, e/ou por sugestão sua, a partir de 2005 várias mudanças foram sendo feitas. Mudanças que foram sendo aperfeiçoadas ao longo dos anos. Foi estabelecida uma entrevista de triagem na sede do próprio Círculo, mediante a cobrança de uma pequena quantia em proveito da instituição. A partir dessa entrevista há o

preenchimento *a posteriori* pelo candidato da formação de uma mistura de anamnese e ficha padronizada. Documentos criados pela então nova coordenadora, as fichas de triagem são numeradas e arquivadas após o encaminhamento. Consideramos que seria um arquivo útil para futuras decisões administrativas e pesquisas clínicas. Todos os dados são considerados sigilosos, e só a coordenação pode ter acesso aos arquivos.

A tarefa de triagem é exclusiva dos candidatos da formação. São exigidos dois ou três meses unicamente nessa função, assim como a assistência de alguns meses de supervisão, até receberem seus próprios pacientes. Mas até concluírem toda a travessia de sua formação e ser admitidos pela assembleia geral como membros efetivos, todos os candidatos devem disponibilizar horários para triagens. Depois da triagem, que é caracterizada não como atendimento, mas como encaminhamento, os pacientes são atendidos nos consultórios providenciados pelos candidatos.

Exceto pela triagem, a negociação sobre o preço das sessões, pagamento e encargos, ficou sob a responsabilidade dos terapeutas, sendo que o CBP-RJ não recebe nenhum percentual financeiro dos tratamentos. Mas pouco após o início das mudanças no CAP a coordenação se viu obrigada a arbitrar um preço mínimo e um preço máximo para as sessões. O abuso cometido por uns poucos candidatos impeliu a uma normatização que atingisse todos. A arbitragem do preço mínimo foi feita para que fosse seguido o princípio freudiano de que o paciente tem de colocar a mão no seu bolso para que se responsabilize e afetivamente invista na terapia, bem como para domar alguns furores e onipotências terapêuticas dos candidatos. Já no outro extremo, a arbitragem de um preço máximo, foi feita para cercear denúncias que chegaram à instituição de que a clínica social não estava sendo nada social. Para o caso de pacientes que podem pagar além do máximo estabelecido, o fato deve ser comunicado à coordenação. Adiante veremos como a

demanda dos pacientes adequou-se ou não à proposta dos honorários psicanalíticos numa clínica social.

Além da história de vida, das queixas que motivaram a busca por tratamento, de tratamentos anteriores e do uso de medicação, na ficha de triagem, também ficam anotadas as preferências do futuro paciente quanto ao bairro para atendimento e ao sexo do(a) terapeuta. Mas é avisado que, apesar de dada primazia, nem sempre esses pedidos podem ser atendidos. As triagens são apresentadas nas supervisões coletivas, em princípio por quem entrevistou o interessado em atendimento. Ao mesmo tempo da criação dessa nova modalidade de triagem, foi muito modificada a dinâmica e aumentada a frequência das supervisões.

A criação das entrevistas de triagem e do encaminhamento através das supervisões coletivas não ocorreu sem algum trauma como a saída do Círculo da antiga coordenadora do CAP, bem como queixas de alguns efetivos por que o encaminhamento de pacientes do CAP foi tornado exclusivo aos candidatos da formação. Passaram a ser dirigidos aos efetivos que se dispusessem apenas os casos considerados difíceis demais ou perigosos. Também são indicados para os efetivos os interessados em terapia que sejam estudantes de psicologia ou, mesmo com outra origem universitária, quando manifestam possível interesse em fazer formação. Tanto pelo fato de que nenhuma sociedade psicanalítica séria aceita candidatos analisando candidatos, quanto pelo fato de que seria antiética a discussão de casos de possíveis futuros colegas de formação nos grupos de supervisão.

Partindo da orientação surgida desde 2000 buscando enfatizar a clínica e sendo a instituição fortalecida com novas e ininterruptas turmas de candidatos a formação desde 2001, houve uma mudança radical em relação às supervisões em 2005. As supervisões do CAP são contínuas pelo menos desde 1993, mas representavam pequeno peso na formação como um todo. Até 2003 as super-

visões estatutárias eram duas, individuais, cada qual de 45 sessões, não podendo ser simultâneas. Tendo surgido em sua origem (1977/1981) a partir de oposição ao modelo da IPA de análise didática, o CBP-RJ nunca exigiu que o analista dos candidatos pertencesse ou tivesse feito a sua formação na instituição. Mas sempre foi mantido de que os supervisores fossem do Círculo.

Participando como representante do CBP no Movimento de Articulação das Entidades Psicanalíticas, bem como a frequência como aluno ou em eventos de outras instituições do Rio de Janeiro, permitiu-se que obtivesse informações sobre diversos modelos de supervisão. A carga horária total de 90 horas parecia muito pequena. A primeira medida, aprovada em 2003 por Assembleia Geral, foi aumentar as supervisões individuais obrigatórias para duas de 50 horas. Calculando a média de uma por semana, totalizaria cerca de dois anos em supervisão. A duração era o mais importante que uma quantificação puramente numérica, logo sempre arbitrária. Mas, obsessiva e cabalisticamente, o número 100 ficava mais bonito.

Entretanto esta centena ainda parecia insuficiente. Várias sociedades tinham sua tabela arbitrada em 200 horas. Como as supervisões individuais são pagas à parte da mensalidade da instituição, pensou-se na criação de supervisões coletivas, inclusas na mensalidade dos candidatos. Era uma forma de aumentar a carga horária de supervisão sem majorar muito aos candidatos o dispêndio monetário correspondente. Posuo a lembrança feliz de supervisões coletivas e multidisciplinares (claro que com o predomínio numérico e da voz dos médicos), seja como auxiliar psiquiátrico na UERJ, seja no internato e na residência médica do Instituto de Psiquiatria da UFRJ. E também a boa experiência de supervisão em grupo, junto com colegas recém-formados que se cotizavam para pagar uma psicanalista como supervisora para nossa incipiente clínica particular. Por sua vez, Maria Leda Jucá tem boas recor-

dações das supervisões coletivas no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) do curso de graduação em Psicologia.

Resolvemos incentivar a prática de supervisão em grupos no CBP-RJ. A prática é documentada desde 1993, mas sempre tivera uma periodicidade reduzida e inconstante. Em novembro de 2005 foram criadas duas supervisões quinzenais, em dias e semanas alternadas e em horários diferentes. Sendo o ideal que houvesse a frequência dos candidatos em ambas as supervisões. Mesmo que isso não fosse possível, como por questões de horário e emprego, por exemplo, pelo menos a participação em uma delas. Mas para os candidatos com dupla participação passou a haver mais 100 horas de supervisão ao longo do prazo de dois anos. Uma carga horária hoje ainda maior, na medida em que, devido ao aumento da demanda do número de pacientes, uma das supervisões tornou-se semanal, e a outra três vezes por mês. As supervisões coletivas também só podem ser assistidas pelos candidatos a partir do terceiro ano do curso de formação. Nos dois primeiros anos da formação há um abandono constante de um número ora pequeno, ora grande de candidatos. Sobram aqueles que parecem ser os mais dispostos ao discurso psicanalítico, também dando aos coordenadores maior segurança contra o risco de quebra de sigilo.

Em assembleia geral do CBP-RJ de março de 2011, a partir de proposta de Anna Lucia Leão López, foi criada uma nova instância do CBP-RJ: o Núcleo de Estudos Psicanalíticos da Infância (NEPSI). Além da discussão de textos sobre psicanálise infantil, passou a existir um terceiro grupo de supervisão, específico para o atendimento de crianças e alguns pré-adolescentes.

As supervisões obrigatórias e estatutárias continuaram sendo as duas individuais. Embora hoje seja muito mais raro, ainda há candidatos da formação que já a iniciam tendo em seu consultório particular um número suficiente de pacientes. Na medida em que

o CAP tornou-se mais conhecido e um dos atrativos para a procura pela formação no CBP-RJ, alguns candidatos acreditaram ser o recebimento de pacientes uma obrigatoriedade da instituição com seus alunos. Muitas vezes teve de ser reiterado frente aos candidatos que o compromisso fundador do CAP era atender a uma população de menor renda. Ao contrário dos internatos das faculdades de medicina ou dos serviços de psicologia aplicada dos cursos de psicologia, a prioridade não são os alunos, mas a população. Compromisso reforçado na escuta da acusação feita por entidades de cunho religioso que desde 2000 tentam se apossar do nome “psicanálise” através de regulamentações espúrias, e usam do chavão que os ‘psicólogos são muito corporativistas e os psicanalistas (ditos tradicionais) muito elitistas’.

Da demanda clínica

A partir de 11 de novembro de 2005 até 27 de novembro de 2014 foram realizadas 691 triagens. Em média quase 70 triagens por ano até 2012, sendo que houve um aumento para 99 triagens em 2013 e 106 em 2014. Os números tornam-se mais expressivos quando se lembra de que o CBP-RJ é uma instituição pouco numerosa. Ao longo desses anos passou de aproximadamente de 18 membros efetivos para 26 ou 27, e o Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva, ao qual pertencem os candidatos do Curso de Formação Psicanalítica e os alunos do Curso Teórico, cresceu para pouco mais de 30 integrantes. E nos mais de vinte e cinco anos em que testemunhamos pessoalmente com nossa participação, jamais se viu um tostão de dinheiro público, nem que fosse para congressos ou publicações.

Claro que nem todas as triagens resultaram em terapia. Muitos sequer chegaram à primeira entrevista com o terapeuta designado. Outro tanto não retornou para a segunda ou terceira consultas. Mesmo assim mais de duas centenas de casos com a duração de alguns meses ou de até vários anos foram re-

petidamente levadas às supervisões coletivas do CAP e/ou as supervisões individuais da formação psicanalítica.

Apesar de numerosas exceções, o padrão socioeconômico predominante dos inscritos para triagens não atingiu muito as classes menos favorecidas, rotuladas nos meios de comunicação como D e E. A questão de o paciente ter sempre de pagar não parece ter tido influência nesse fato. Muitas vezes candidatos aceitaram pacientes abaixo, alguns bem abaixo, do preço mínimo estipulado. Há relatos de sessões a cinco ou dez reais.

Desde sua fundação o CBP-RJ instituiu-se como sociedade sem fins lucrativos, e não como sociedade filantrópica. O motivo que nos foi transmitido pelos membros mais antigos é que já tendo em vista uma clínica social, partiu-se do já mencionado princípio de que toda análise tem de ser paga pelo paciente. Mesmo que fosse uma quantia muito pequena. Mas que o pagamento é essencial para o comprometimento do paciente com a terapia. E também do terapeuta, que não se sintia um ser superior ou utilizando o paciente como cobaia. Mesmo um valor “simbólico” sempre acarreta no provimento de algum pequeno benefício como, por exemplo, garrafas de água mineral para a geladeira da sala de atendimento. Ainda assim, com frequência, os pacientes conscientemente relatam se sentirem culpados, por saberem que pagam ao analista abaixo da tabela dos consultórios.

Ao contrário da famosa Clínica Social de Psicanálise, fundada por Katrin Kemper e colaboradores em 1972 (PAULA, 2014, p. 21), no CAP é mais que desencorajado, é mesmo proibido, o trabalho gratuito dos psicanalistas. Mesmo quanto aos seminários e supervisões institucionais, o estatuto do CBP-RJ exige que sejam remunerados. Apesar de essa remuneração ter sido sempre uma quantia pequena e, em momentos de crise da instituição, simbólica. Já o resto da descrição socioeconômica da clientela que procurava a antiga Clínica Social, texto descoberto durante a redação do presente trabalho, pode

ser minuciosamente repetido quarenta anos depois ser aplicado à maioria dos que procuram ao CAP:

[...] A procura dos pacientes foi enorme. Todavia o engajamento social dos psicanalistas atingia pouco a população mais pobre. Mais a classe média mais baixa, frequentemente estudantes que também não podiam dar ao luxo de uma terapia psicanalítica. Eles possuíam, no entanto, condições mais favoráveis ao processo psicanalítico. Além disso, o fato da clínica se localizar em Copacabana, um bairro de classe média, favorecia também isso. E também porque os problemas psíquicos das populações mais pobres, em geral não podiam ser solucionados sem a melhoria material das suas condições de vida (FÜCHTNER, 2011, p. 28).¹

Ainda que a maioria dos interessados em análise possa ser incluída quarenta anos depois nesta descrição, há alguns com poder aquisitivo de classe média e mesmo média alta. Ocorre um fenômeno relatado também pelos de menor poder aquisitivo: a reputação do CAP. Infelizmente há um festival de barbaridades que se passa pelo nome de psicanálise, muito favorecido pela propaganda dirigida na internet. O que faz que grande parte dos interessados em terapia comparem as informações dos diversos sites. Pesquisam nos mecanismos de busca da internet dados sobre os membros e psicanalistas das diferentes instituições. E ao suposto saber associa-se a necessidade em se acreditar num razoável grau de confiabilidade dos terapeutas.

1. O mesmo pesquisador e historiador alemão escreveu outro artigo, igualmente extenso e fruto de bastante pesquisa, sobre o marido de Katrin, Werner Kemper. Este outro texto encontra-se publicado na revista da sociedade psicanalítica para a qual Werner Kemper veio da Alemanha, indicado pela IPA, com a finalidade específica de ser analista didata e fundador da instituição. Em relação a ambos os artigos, embora reconhecendo seu mérito, não subscrevemos o tom, quase sempre de crítica a Katrin Kemper e de ampla defesa de Werner Kemper contra as graves acusações que frequentemente lhe são feitas por estudiosos da história da psicanálise no Brasil.

Mesmo assim nem todos escapam de armadilhas. Embora se considere que muitas vezes quem inicia várias terapias e não vai adiante configura uma grave resistência, chegaram ao CAP vários relatos de supostos terapeutas sem um mínimo de escuta, neutralidade e ética. Outro tanto de queixas sobre as clínicas universitárias em que as terapias são sempre interrompidas devido à saída dos alunos. Um grupo pequeno, mas significativo veio por pesquisa e indicação de profissionais de ambulatórios e postos de saúde, cientes de que há necessidade de um tratamento mais longo e contínuo do que podem oferecer.

Apesar desses dados, atualmente algo entre um terço ou metade dos candidatos a paciente vem por indicação de amigos, parentes ou colegas de faculdade. Descobrimos que muitas vezes aqueles tratamentos que do ponto de vista mais ortodoxo não teriam sido satisfatórios, o foram. Foi a análise possível: algumas consultas, algumas semanas, alguns poucos meses, milhões de desculpas para faltar e interromper a terapia. E, no entanto, através dos parentes ou amigos indicados, ficamos sabendo que foi uma experiência positiva e ocorreu benefício.

Passemos aos diagnósticos dos que procuram o CAP. Apesar de considerarmos que a prática psicanalítica deva ser contrária à mania rotulatória da psiquiatria, principalmente em seus CIDs e DSMs, para o encaminhamento das triagens, os diagnósticos foram discutidos nas supervisões grupais. Tanto os rótulos atuais quanto a nomenclatura tradicional. Um modo interessante de se obter várias observações para pesquisa. Mas as fichas de triagem preenchidas pelos candidatos da formação não foram acrescentadas de quaisquer diagnósticos ou hipóteses psicanalíticas, permanecendo nelas apenas o registro da história e queixas dos entrevistados.

Primeira constatação foi o uso abusivo de medicamentos psiquiátricos, relatado na maioria das triagens, muitas vezes receitados

por profissionais de outras especialidades médicas. O mais comum é o relato do uso simultâneo de duas ou mais substâncias. Talvez na metade destas triagens onde havia relato do uso de psicotrópicos, os entrevistados ou queixaram-se que o remédio não abrandava mais as queixas, ou tinham abandonado o medicamento por conta própria. O uso de benzodiazepínicos é a regra para a maioria, e o clonazepam uma preferência nacional dos médicos, seguida pelo uso abusivo da fluoxetina. O segundo dado é que, em geral, a maioria dos que procuram o CAP é do sexo feminino. Em terceiro, sendo a sede do CBP-RJ em Copacabana, bairro do Rio de Janeiro de maior, para não dizer imensa, população de idosos, a procura por pessoas de mais de 60 anos foi bem grande. Pode-se afirmar que em inúmeros casos ocorreu ou ocorre uma análise de alguns anos. Bem como muitos analisados de terceira idade cuja rigidez psíquica é bem menor que a de outros com menos da metade de sua idade. Fica para o mais adiante que os candidatos da formação e futuros psicanalistas do CBP-RJ elaborem trabalhos sobre análise na terceira idade.

Independentemente do sexo ou faixa etária, a maioria dos pacientes enquadra-se no tradicional rótulo de “neurose”. Em algumas das supervisões coletivas pedi que cada candidato presente elencasse quantos pacientes estava atendendo e quais suas queixas, seus sintomas iniciais e os supostos diagnósticos. Apesar de uma amostragem grande mas tosca contada na ponta do lápis, o resultado obtido foi surpreendente. Utilizei a nomenclatura tradicional misturada com aquela empregada pelo próprio Freud: neurose de ansiedade, histeria (dissociativa e conversiva), neurose fóbica (a antiga histeria de ansiedade freudiana), neurose obsessiva e depressão. Consideramos as fobias, com seus rótulos contemporâneos – fobia específica, fobia social, agorafobia – com o antigo nome freudiano de histeria de ansiedade. Também consideramos como histeria conversiva grande parte do que hoje é rotu-

lado como transtornos somatoformes, isto é, queixas que não são explicadas medicamente e não possuem base orgânica: transtorno somatoforme indiferenciado, transtorno de somatização, transtorno doloroso (inclusive a fibromialgia tão em moda) e transtorno conversivo com déficit motor ou sensorial. Conclusão: pelo menos metade dos relatos dos candidatos se encaixava no centenário diagnóstico de histeria.

Com frequência escuta-se algo como: “histeria era algo da Viena de 1900, que na clínica atual é a clínica da depressão”. Muitas vezes essa afirmação é feita por psicanalistas. É bastante evidente que a sociedade muito competitiva e a solidão individual cercada de *Facebooks* e *WhatsApps* fomentam um caldo de desamparo e depressões. Mas o dito acima, nas mãos da psiquiatria organicista, que aboliu inclusive o diagnóstico de neurose depressiva, englobando as depressões mais leves ao lado da antiga psicose maníaco-depressiva em transtornos do humor, equivale a dizer que toda clínica atual é exclusiva e neurocientificamente medicável (LOPES, 2009). Pela conta na ponta do lápis ficou aparente que a clínica do Rio de Janeiro e arredores, principalmente Zona Sul e Tijuca, apresenta fenômenos histéricos, e quaisquer outros, até psicóticos, externamente envolvidos em modas e termos contemporâneos. A cultura molda a expressão dos quadros clínicos, mas em sua essência esses quadros são semelhantes à época e às descrições de Freud. A patoplastia, a figura como os sintomas se manifestam, sempre se transforma ao longo do tempo, mas a patogênese, a origem dos sintomas, continua a mesma do tempo de Freud. O papel da sexualidade, apesar de todo o aparente maior liberalismo na cultura ocidental do século XXI, permanece tão atual como na Viena de 1900. A resistência dos médicos e terapeutas (e não apenas dos não psicanalíticos) a importância do sexual quase tão intensa como naquele tempo.

Quanto a vários outros dados, não foi coletada uma estatística mais precisa, mas

a frequência dos relatos foi significativa. Candidatos da formação e supervisores concordaram que as histórias contendo várias formas de abuso e violência são muito comuns em uma clínica social do que no consultório particular, desde que se ouça com uma escuta mais aberta. Num passado ainda recente não havia uma série de conceitos hoje codificados em psicologia e direito, tais como: violência doméstica, violência contra a mulher, abuso sexual infantil, assédio moral, homofobia, *bullying*. Em décadas não há muito tempo atrás, provavelmente os psicanalistas não tivessem muita escuta, e os pacientes não contavam ou, num pacto perverso entre terapeuta e paciente, era dada pouca importância a certas condutas socialmente aceitas, mas que na verdade eram formas de violência e de abuso à dignidade e a integridade humana.

Também o incesto real – principalmente entre pais ou padrastos e filhas e entre irmãos – foi relatado muito mais vezes do que o esperado. Poucas vezes se pode atribuir o relato apenas à fantasia do(a) paciente. Incesto continuado, quase sempre associado à convivência de familiares e à incapacidade de escuta de muitos religiosos e muitos terapeutas procurados antes do CAP. Quando não praticado pelos próprios religiosos ou terapeutas. Nunca pareceu tão atual o tema tão caro à obra de Freud. O próprio fundador da psicanálise teve dificuldade em contar para seus leitores suas descobertas sobre o incesto, mesmo em aceitar e se dar conta da importância clínica. O mais que centenário caso de Catarina, com uma nota de rodapé colocada quase trinta anos depois da publicação original dos *Estudos sobre histeria*, mostra como certas descobertas eram chocantes para o próprio Freud (FREUD, [1893-1895] 1978, p. 134).

Por outro lado, a divulgação do CAP pela internet e o preço baixo pago pelas triagens talvez tenham facilitado o aparecimento de um número razoável de pessoas com traços que Freud caracterizaria com o antigo nome

de neurose de caráter. As velhas psicopatias e sociopatias, hoje rotuladas de transtornos de caráter, sendo o mais grave o antisocial, compareceram com uma frequência aparentemente um pouco maior do que se precisassem pagar um preço três ou quatro vezes maior em um consultório particular. E parece que, desde a época da correspondência entre Edoardo Weiss e Freud (FREUD; WEISS, 1979), é um pouco difícil convencer aos ávidos psicanalistas iniciantes a dispensar certos tipos potencialmente perigosos e sem perspectiva de melhora. Grande parte desses casos, seja em mera triagem, seja em algum tempo de atendimento, foi encaminhada para ambulatórios psiquiátricos.

A impessoalidade da divulgação pela internet e a inscrição para triagem numa instituição provavelmente teve um aspecto positivo ao facilitar o aparecimento de muitos futuros pacientes de diferentes orientações sexuais. Também deve ser levado em conta que a Zona Sul do Rio de Janeiro e alguns bairros como a Tijuca são locais de um discurso bem mais liberal que outros bairros mais periféricos e municípios vizinhos. Uma vez que a maior parte das triagens foi com futuras pacientes do sexo feminino, foram frequentes pacientes lésbicas, aquelas com mais idade, quase sempre casadas. Em ambos os sexos a orientação sexual era ou é sintônica ao eu, e não era uma questão a ser tratada. Mas em relação a alguns candidatos da formação a escuta de diferentes sexualidades foi meio distônica. Ler os *Três ensaios sobre a sexualidade* (FREUD, [1905] 1978) é fácil, no papel.

Da análise pessoal dos candidatos

O CBP-RJ sempre exigiu análise pessoal aos seus candidatos em formação. Além da não existência de análise didática, a aceitação de analistas que não sejam do próprio Círculo para a análise pessoal de candidatos da formação é uma de suas características históricas. Com a proliferação exagerada de instituições com fins lucrativos e religiosos, de conselhos profissionais e sindicatos es-

púrios (até de uma Academia Brasileira de Psicanálise), criou-se a possibilidade de que algum analista ou instituição dessas questionasse legalmente o porquê da sua não aceitação entre os analistas para candidatos da formação. Por isso, há alguns anos votou-se em assembleia geral que analistas de todas as sociedades psicanalíticas signatárias dos manifestos do Movimento de Articulação das Entidades Psicanalíticas seriam aceitos como analistas dos candidatos em formação. E a lista colada no livro de atas. Em anos seguintes mais algumas sociedades psicanalíticas, não signatárias dos manifestos, também foram aceitas por assembleia geral.

Mas tanto quanto se lembra, até 2005 havia pouca fiscalização. Para o ingresso na formação e ao final do percurso no centro de estudos e para a passagem a membro efetivo, era exigida a comprovação de análise pessoal. No esquema de supervisões individuais em consultório apenas, ou certos fenômenos clínicos várias vezes ficavam mascarados, ou com certa frequência ocorriam pactos perversos entre supervisor e candidato. De modo que deficiências de análise pessoal ficavam encobertas.

As supervisões coletivas facilitaram que ficassem nuas as dificuldades de um grande número de candidatos em se colocar numa escuta minimamente psicanalítica. Candidatos dando conselhos pessoais já na triagem. Outros induzindo respostas e dando “notas” a condutas aos pacientes já em terapia. Terapeutas tomando ativamente partido contra terceiros. Outros se deixando assustar ou fascinar por relatos escabrosos, sem ter mínima consciência de que estavam no papel de testemunha para perversos. Candidatos que mesmo ao longo de muitas sessões, meses, permaneciam apenas as queixas e os problemas concretos e atuais, sem tentar compreender o discurso inconsciente, sem deixar que a atenção flutuasse, sem que espontaneamente possíveis construções analíticas surgissem (o que ainda acontece no atendimento de alguns poucos candida-

tos até hoje). Os supervisores presenciavam uma grande dificuldade por parte de alguns candidatos da aceitação de que tudo que se possui é o discurso do paciente. Uma impossibilidade de que os futuros analistas se deixassem levar por uma escuta psicanalítica, de entrega à atenção flutuante.

Também foi frequente o excesso de envolvimento emocional por terapeutas pouco capazes de, na prática, se dar conta da importância da neutralidade. Desprezando-a com a racionalização de que é “coisa do passado”. Apesar de já serem centenários os *Três ensaios sobre a sexualidade* (FREUD, [1905] 1978) muitas vezes em que o supervisor chamava a atenção da importância da sexual no sintoma, era denegrido com algum termo semelhante a acusação de “pansexualismo” feita a Freud (o que também é um elogio). Perceber a questão edípica e equacionar o relato presente com hipóteses sobre a primeira infância, nem pensar. Uma candidata expressamente afirmou que “Édipo” era uma visão psicanalítica ultrapassada e uma ideia fixa do supervisor.

Some-se a esse quadro caricatural a incredulidade de vários candidatos diante do dito freudiano de que tudo que interfere com a livre associação é resistência. Em geral uma grande dificuldade em manter uma neutralidade suficiente e de perceber fenômenos de resistência do paciente. Desculpas dos pacientes para faltas eram tomadas só como fatos objetivos, assim como a proposta de redução do número de sessões até para menos de uma por semana aceitas na hora. Não somos partidários de que toda resistência seja do analista, mas era fato que alguns candidatos não conseguiam sequer vislumbrar a dos pacientes.

Em vários candidatos oriundos dos cursos de psicologia foi difícil deixar de lado o aconselhamento e o intervencionismo. Nestes, mas também num número razoável daqueles com outras origens universitárias, também foi frequente a contestação de que os sintomas tinham origem genética e bio-

lógica. Ainda no primeiro ano das supervisões em grupo ficou nítido que candidatos de fortes crenças religiosas não conseguem passar para uma escuta psicanalítica. O paroxismo ocorreu quando um candidato, homem de uns trinta e cinco anos, bom aluno e colega, na melhor das intenções e com toda simplicidade, relatou ao grupo de supervisão ter numa sessão de terapia ter aplicado um passe espírita a um paciente.

Seria fácil culpabilizar apenas a incapacidade dos candidatos. Mas foi necessário pensar o que afinal estava a instituição psicanalítica transmitindo. Pode-se reproduzir as palavras que Valabrega (*apud* STEIN *et al.*, 1992) usou para descrever a relação entre a instituição e a prática da análise de controle, sem dúvida também repetida na relação entre paciente e candidato, entre candidato e supervisor, mas que igualmente parecia uma grande dificuldade em passar do discurso teórico *sobre* a psicanálise para a prática *da* psicanálise:

[...] uma relação hierárquica, autoritária, normativa, escolar, paternalista, por vezes sedutora e por vezes repressiva, da qual se encontram alguns modelos na relação *pai-filho*, na relação *mestre-aluno*, na relação *desobjetivada administração-subordinados*, até na relação *juiz-testemunha* ou *inquisidor-suspeito*. [...] De fato é essencialmente antianalítico, por que esta prática introduz, postula, favorece e introduz uma relação alienante (VALABREGA *apud* STEIN *et al.*, 1992, p. 42).

A dificuldade de uma escuta minimamente psicanalítica denunciava que alguns candidatos viam a instituição como a vendedora de um certificado que os autorizaria a se intitularem psicanalistas. Acrescentemos na lista acima a relação de compra e venda de uma autorização imaginária. E que o discurso do tipo universitário, do mestre, *sobre* a psicanálise, parecia ser tudo que importava, e não a passagem de uma passagem *da* psicanálise numa transmissão que já foi

comparada à transmissão xamânica. A história desvelada ao longo de todos os fatos acima levou ambos os supervisores, em um discreto pânico, a se perguntarem como andariam as análises pessoais dos candidatos. Pois como disse Freud, a universidade pode ensinar algo *sobre* a psicanálise, mas *a* psicanálise só se aprende no divã.

O primeiro sentimento dos supervisores era de que mais tempo de análise deveria ser exigido, mesmo que implicasse mudanças formais estatutárias e regimentais da instituição. Foi então que se descobriu que estava errada a informação, passada há mais de uma década pelas sucessivas coordenações e supervisores, e repassada aos candidatos desde as entrevistas de seleção até o final da formação, de que a análise pessoal só era exigida durante o curso teórico (quatro anos), e não durante a formação toda (seis anos ou mais em geral). Relendo estatuto, regulamento, regimento interno e atas, descobriu-se que a exigência de análise durante toda a formação sempre existira. Se já é problemático falar de inconsciente coletivo, mais ainda em resistência coletiva.

A fiscalização das declarações de análise pessoal teve de se tornar semestral. Exercida pela coordenação da Comissão Científica e de Formação Permanente, defrontou-se com a má vontade de muitos analistas, esquecimentos por parte dos candidatos e até mesmo da própria coordenação. Além da exigência para toda a duração da formação, também foi descoberto que vários candidatos tinham sessões de apenas uma vez por semana, quando sempre foram exigidas duas. E sobre isso não tinham sido fornecidas informações erradas. Em quase todos os casos foi diretamente confirmado que os problemas clínicos apresentados pelos candidatos, eles mesmos, nos grupos de supervisão estavam associados à falta de análise pessoal.

Alguns anos depois também foi aprovada em assembleia geral a norma de que o analista, quando do próprio Círculo, não pode ser também supervisor de seu paciente. Várias

vezes os pactos perversos acima mencionados se estendiam da relação analista/paciente para a de supervisor/candidato. Na melhor das hipóteses houve a suspeita que falar um pouco dos pacientes na própria análise é indispensável, mas falar demais pode se tornar notável fonte de resistência. Ao final não ocorria plenamente nem análise, nem supervisão. Quando da redação do presente texto foi interessante ler os comentários de Stein sobre o tema de:

[...] uma mistura de análise com supervisão, um pouco como algumas vezes faz Françoise Dolto que, sem recusar a supervisão feita com outro psicanalista, não deixa de aceitar tomar em supervisão seus próprios pacientes. Ela lhes propõe para isso uma sessão suplementar, julgando que seria lamentável que sacrificassem uma de suas sessões para falar dos pacientes deles (STEIN, 1992, p. 25-26).

É fácil discorrer sobre a lei em seminários teóricos. A não fiscalização da análise pessoal, sob a capa de um pretensão liberalismo por parte da instituição e de seus membros, e de que tudo deve ser deixado ao desejo do candidato. Mas o que havia era uma sedução mascarada de se querer sempre ser tomado por bonzinho e popular, o favorito dos candidatos. Ocultando a repressão adjudicada aos futuros pacientes/vítimas, quando das reuniões entre efetivos se dizia que eventuais problemas dos candidatos seriam tolhidos pela seleção natural que ocorreria quando esses maus analistas fossem postos no mercado. Isso é uma seleção natural darwinista em que imperaria a lei do mais forte. Nem Darwin, nem seu discípulo Freud, supomos, concordariam com esse uso espúrio do evolucionismo.

Entre os representantes das instituições que participam do Movimento de Articulação das Entidades Psicanalíticas (ALBERTI *et al.* 2009) sempre é repetido o consenso de que a formação psicanalítica se assenta no tripé: teoria, supervisão e análise pessoal,

sendo esta a mais importante. O que mantém a necessidade da existência de instituições psicanalíticas é que, ao contrário dos cursos de especialização e pós-graduação *stricto sensu* de universidades, as sociedades psicanalíticas podem exigir a obrigação de análise pessoal. Nos dois manifestos levados ao poder legislativo com o intuito de impedir projetos espúrios de regulamentação da psicanálise, o argumento principal levado aos deputados era que pseudoformações de cunho religioso ou não, do tipo alunos com análise ‘didática’ de 50 sessões e a prática 50 sessões com um único ‘paciente piloto’ (supervisionado?), colocavam a saúde da população em risco. Sabe-se inclusive, por pessoas oriundas de algumas destas ‘formações’ que na prática, na maioria das vezes, não há qualquer análise pessoal dos alunos.

Os problemas do CAP deixaram claro que o compromisso assumido com a integridade dos pacientes, e reafirmado no manifesto, passa principalmente pelo terceiro item do tripé: análise pessoal. Na formação em uma sociedade psicanalítica a análise pessoal dos candidatos não pode ficar à mercê do “[...] é necessário que haja uma demanda de análise”. Em primeiro lugar, a própria busca pela formação já é uma demanda de análise, que aumenta mais ainda a partir do próprio percurso de formação, porque “[...] a demanda de supervisão é sempre uma demanda de análise” (STEIN, 1988, p. 101). Segundo, porque a resistência maior é a dos próprios analistas. Já escrevera Freud sobre os admiradores da psicanálise nas *Conferências introdutórias a psicanálise – terceira parte (teoria geral das neuroses)*, naquela designada *Resistência e recalque*: “Todo mundo está rapidamente disposto a tornar-se adepto da psicanálise – com a condição de que a análise pessoalmente o poupe” (FREUD, [1917] 1978, p. 289, tradução do autor).

Tendo sido paciente durante mais de cinco anos com cinco sessões por semana, depois outro período igual ou maior quatro vezes semanais e só no último ano de análise com

três sessões, registro aqui meu julgamento de que duas vezes apenas é muito pouco. Para pacientes comuns, em geral duas, até uma vez por semana, pode ser suficiente, não para candidatos e analistas, que configuram uma clínica muito mais grave, difícil e resistente.

Da prática da supervisão e da análise quarta

As supervisões individuais já traziam consigo todo tipo de indagação sobre a função do supervisor. O que seria essa visão superior, semelhante à dos deuses antigos sobre os simples mortais? A exigência institucional de duas supervisões sucessivas, mas não simultâneas para cada candidato traz em si que é fundamental que um candidato seja confrontado com duas experiências clínicas diferentes. Por sua vez não há nenhuma institucionalização de como devam ocorrer essas supervisões. Exceto que a não regulamentação deixa clara a recusa ao modelo de formação no qual um caso clínico deve ser obrigatoriamente acompanhado de perto em toda a sua duração. Das conversas informais entre os membros do CBP-RJ, dos quais todos os efetivos são supervisores, os candidatos ficam livres de levar o que quiserem, por quanto tempo quiserem, provavelmente focalizando onde estão tendo mais dificuldade. Podem até mesmo acompanhar um ou mais casos em toda a sua extensão. Mas não apenas esses pacientes, pois quando isso é feito, se verifica que o resto da clínica do candidato fica completamente à solta. A resistência do candidato acaba se dirigindo inteiramente para o material que não é trazido à supervisão.

Apesar das juras de fidelidade ao tripé de formação analítica, a diminuta produção teórica sobre o tema disponível no Brasil acedia um sinal vermelho, como advertência de que o tema ia desde um tabu dentro das instituições como entre elas mesmas. O bom de quando não há uma receita pronta é ter de inventá-la. Claro que não existe criação a partir do nada. Parte vem da análise pessoal,

parte das supervisões sofridas. Sem lembrar muito bem de qual delas, de décadas passadas ficaram duas recomendações explícitas conscientemente na memória. A primeira é que a supervisão sempre se refere a um momento de análise já pretérito, que apenas pode-se ajudar o supervisionando a ter uma versão diferente desse passado, tomando o cuidado de não utilizar o poder da suposta ‘super-visualização’ para culpabilizá-lo. Quem estava lá era ele, e sempre é mais fácil para quem está de fora dar palpites. A segunda recomendação é que *toda supervisão é uma análise de ego*.

Já exercendo a prática das supervisões individuais, muito antes da criação dos grupos de supervisão do CAP, deixando ao candidato trazer o material clínico que quiser, foi observado que não é ao acaso nem por uma deliberação apenas consciente do candidato que é trazido o material clínico. Mesmo no caso daqueles que anotam todas as sessões de cada paciente há uma escolha inconsciente. O que muito depois foi corroborado pela leitura de Conrad Stein:

[...] a exposição não poderia ser um relato fiel das sessões que ele teve com seu paciente – lembra-se é escolher e interpretar – alguns o levam a manter tanto quanto possível a ficção de um relato fiel, enquanto outros lhe concedem a liberdade de não ter que fingir que está contando outra coisa além de lembranças necessariamente lacunares e deformadas (STEIN, 1988, p. 92).

Inicialmente a presença do supervisor passa por opiniões sobre questões práticas (pagamento, contrato, faltas, divã ou não), sobre dúvidas diagnósticas, sobre intervenções diretas, uso de medicamentos, etc. Problemas atuais como os celulares que chamam durante a sessão. E a ênfase no direito do paciente ao sigilo absoluto, que se estende ao que é relatado aos supervisores. Até esse momento se está direcionado para questões básicas ao estabelecimento do *setting*. Questões práticas já descritas por Freud

(1911-1915 [1914] 1978) em parte de seus *Artigos sobre técnica*, leitura e releitura obrigatória. Embora todos esses itens sejam condições mínimas para análise, ainda não se está dentro da psicanálise.

A entrada na psicanálise através da supervisão ocorre quando se inicia o relato do material trazido pelo paciente. O relato das intervenções e silêncios do candidato, mesmo quando escrito sempre fruto das suas lembranças deformadas e lacunares, acompanhado de todos os matizes de afetividade. E uma boa quantidade de medo e angústia para quem está se iniciando. A esse material o supervisor sempre reage de alguma forma que é algum modo de interpretação. Mesmo sutilmente disfarçada de aconselhamento prático. Mesmo quando o supervisor se supõe neutro e não quer se imiscuir nas questões pessoais do candidato (para o que também não está sendo pago), e diz: “acho melhor você ver isto com seu analista”.

Não corroboramos a ideia de que toda supervisão seja uma análise de ego, mas é uma análise. Onde Valabrega utiliza a expressão “análise quarta” (VALABREGA *apud* STEIN, 1992). A primeira é aquela entre o paciente e o candidato; a segunda, a do candidato com seu analista, e a terceira, a desse analista em sua própria análise pessoal. Todas as quatro constituem a rede de desejos de análise, com os restos e as sobras de análise, que, transbordando, resultam em uma formação. Com as quatro derramando transferência e resistência, amor e ódio. E sendo as quatro análises as principais mantenedoras de uma sociedade psicanalítica, pode-se também invocar todos os fenômenos grupais descritos por Freud desde *Totem e tabu* (1913) até *Moisés e o monoteísmo* (1939).

Nunca a análise quarta está completamente desimpedida da situação institucional. Inclusive numa sociedade como o CBP-RJ, em que os supervisores não prestam contas do “desenvolvimento” do candidato a uma comissão de formação. Apenas ao final das cinquenta horas assinam uma declaração

de que a duração exigida institucionalmente foi cumprida. Mesmo assim o membro efetivo nunca está desvinculado do papel de lei e de mestre. Por mais liberal e supostamente mantida apenas pelo desejo de análise que seja o discurso oficial da instituição, ela se institui como um terceiro, não apenas subjetivo, mas realidade concreta.

Apesar de modo crítico e com visível desconforto, Stein (1992) fala da função de vigilância do supervisor. Ter poder sobre o candidato, como ocorria com as famosas análises didáticas, que podiam levar ao desligamento do candidato bem como decidiam como podia iniciar sua participação em seminários ou no atendimento de pacientes, evidentemente inibem a livre associação. A isso um eu mais saudável se defende com recalque, um mais cindido ou perverso com a gênese de um falso *self*. Uma das críticas feitas à análise didática, talvez a mais grave delas, é a criação de falsos *selves*.

Tais críticas são absolutamente pertinentes também à supervisão. Prática que muitas vezes possui um significante tenebroso, mesmo em algumas instituições lacanianas, de controle: análise de controle. Novamente Stein, embora criticando, menciona que além da função de garantir a competência profissional, a supervisão também tem de “[...] proteger a sociedade contra a atuação eventual de analistas perversos” (STEIN, 1988, p. 94). Historicamente o termo perverso foi utilizado para o afastamento de candidatos homoeróticos. Mas não parece ser a isso que a leitura dos textos mencionados se refere. Quem participa de uma instituição psicanalítica conhece de perto a difícil convivência entre personalidades um pouco narcísicas e meio paranoides. Além dessas características, há candidatos simplesmente apavorados de receber seus primeiros pacientes, outros com uma onipotência terapêutica quase psicótica. Mas o mais difícil realmente é lidar com candidato que, pela já referida carência de análise pessoal, algumas vezes uma impossibilidade estrutural mesmo, conhece ra-

cionalmente a teoria psicanalítica, mas não consegue em si mesmo afetivamente compreender do que se trata uma análise e do que se trata na prática o que é rotulado como pulsão, inconsciente, repetição e transferência.

Ao se discorrer sobre perversão, há que se pensar que, apesar de todas as críticas desabonadoras a Freud, de todas as tentativas de descrédito da psicanálise frente a coisas como a neuropsicologia clínica ou a neurociência do comportamento, o significante psicanalista possui prestígio. O histórico do Movimento de Articulação das Entidades Psicanalíticas (ALBERTI *et al.* 2009) deixou bem claro que, se não houvesse esse renome, não existiriam/haveria tantas tentativas de se apossar do significante psicanalista.

Quando afirmamos que o desejo de análise é o principal mantenedor de uma instituição psicanalítica, deixamos espaço para outros motivos. Para qualquer sociedade há um mínimo de peso e autoridade. Há candidatos, além de outros que nem passam das entrevistas iniciais para a formação, que o desejo de prestígio do título de psicanalista é maior que o de análise, que pode até não existir. Se no passado recente se apelidava de ‘superpsiquiatras’ os psiquiatras que faziam formação apenas para adornar sua parede de diplomas com mais um, no íntimo permanecendo basicamente medicalistas e organicistas, hoje podemos falar de candidatos a candidatos que apenas buscam ser ‘superpsicólogos’, ‘superexotéricos’ ou ‘super-religiosos’.

Em relação aos psiquiatras Althusser nomeou essa atitude de revisionismo psicanalítico. Mas podemos estender aos demais tipos descritos acima. Aceitar as teorias de Freud, mas apenas como apêndice de uma visão de mundo que julgam mais importante, calçada no imaginário. Para tanto, se apossam de parte da técnica psicanalítica para fins de manipulação, deixando de lado o aspecto mais importante de uma verdadeira análise: uma ética. A esses denominaríamos de analistas verdadeiramente perversos, pois

seduzem pacientes em seu imaginário para práticas pseudoterapêuticas, que não são psicanálise, e acabam por recalcar ainda mais o inconsciente e alienar o sujeito de seu desejo.

Da supervisão em grupo

E quanto à supervisão em grupo, como ficam as questões levantadas: da livre associação do material trazido, da rede de desejos e sobras de análise que mantêm a formação, da análise quarta, da vigilância? Por falta de tempo e espaço deixemos de dissertar sobre as várias definições e sobre os principais autores que escreveram sobre grupo em psicanálise. Há que formular algumas hipóteses a partir dos próprios textos freudianos. Provavelmente o supervisor está no local do pai primevo, ora amado, ora odiado, ora no papel de ideal do eu, ora no de eu ideal. Lugar inevitavelmente reforçado pela sobra de transferência institucional de ambas as partes.

Nas questões práticas, o supervisor deve evitar que cresça demais a paranoia, do tipo “Por que essa paciente foi para fulana e não para mim? Parece que meu nome está sendo deixado de lado na lista”. Queixas que também podem ser ouvidas como: “Por que você prefere a ele?”; “Eu sou o primogênito”; “Nasci por último, logo tenho direito de ser compensado com mais presentes”. Por isso, a coordenadora do CAP, Maria Leda, pouco após as mudanças iniciadas em 2005, estabeleceu que a lista e a distribuição dos pacientes fossem sempre atualizadas e permanecessem com dois dos candidatos, que se revezam a cada nova turma que entra.

Mais que pai, o supervisor tem que ser uma mãe primeva, cronometricamente medindo um tempo igual entre três ou quatro candidatos, para que pelo menos um número razoável possa falar de seus pacientes. E escolher outros na próxima vez. As supervisões coletivas necessitam de uma hora e meia de duração. Quando todos participam comentando e interpretando cada apresentação, a escuta e o discurso circulam, ou

melhor, associam-se livremente. Como nos foi ensinado há muitos anos por um grupo ambulatorial no Instituto de Psiquiatria da UFRJ, que permaneceu por vários anos, composto de pacientes diagnosticados como esquizofrênicos, a função do coordenador do grupo é só agir quando o grupo se fragmenta em conversas paralelas. Ao contrário das supervisões individuais, a troca de experiência, de leituras, de associação com outros pacientes dos candidatos, torna-se tão ou mais enriquecedora que a ‘super-visão’ individual. Ainda assim, no caso do CAP o supervisor é sempre convocado e ainda dispõe de tempo suficiente para pontificar suas interpretações. Frequentemente a duração das supervisões ultrapassa a hora e meia regulamentar.

A supervisão individual, ao dedicar mais tempo a cada candidato e a seus pacientes, pode aprofundar-se verticalmente. Mas corre o risco de maior identificação imaginária, com o supervisor no papel de mestre e o candidato como discípulo. As supervisões em grupo, apesar da maior duração de cada uma, tendem a provocar uma dispersão horizontal. Mais comentários, mais palpites, mais interpretações, mas menor possibilidade de identificação imaginária com um mestre. Citemos Maud Mannoni quando fala da importância do que nomeamos dispersão:

[...] Para mim, o trajeto a ser feito através de diversas supervisões dá lugar a alguma coisa de fato essencial em uma formação. É a possibilidade oferecida ao sujeito de não ficar prisioneiro de um só mestre, e é apenas por esta via que se formarão analistas e não simples discípulos, como é muitas vezes o caso (MANNONI *apud* STEIN, *et al.*, 1992, p. 38-39).

A exigência de duas supervisões individuais já amplia a rede de análises em uma quinta análise. Os grupos expandem ainda mais essa rede. Cada participante do grupo é um analista sexto, sétimo, oitavo, etc. Muitas vezes cacofônica e discordante, a variedade de vozes obriga que o candidato desen-

volva mais seu próprio modelo de analista. Enquanto irmãos da horda, os candidatos estão mais à vontade para detonar os receios que supervisores individuais possam ter em apontar pontos cegos, resistências e visões românticas sobre o paciente nos casos apresentados por outrem.

No início das mudanças do CAP houve pruridos em que o caso apresentado a um supervisor de um grupo não fosse levado a outro. Ou que os casos daquelas individuais não fossem levados às grupais, o que não foi obedecido pelos candidatos e que na realidade refletia o medo dos supervisores, como supostos donos do discurso psicanalítico, de revelar publicamente suas discordâncias. A apresentação de casos em supervisões específicas foi mantida apenas em função da questão ética e de “contaminação” com dados alheios ao discurso do paciente. Isto é, quando pacientes são cônjugues ou pai e filho, ou amigos muito próximos, pede-se que os casos sejam levados sempre a supervisões diferentes ou que um dos terapeutas se ausente da sala durante a apresentação.

Imaginem-se os candidatos que apresentam seus casos nas duas supervisões grupais e frequentemente também apresentam nas individuais, muitas vezes com nenhum dos dois supervisores de grupo. Considerando os analistas pessoais de cada candidato e de cada supervisor, numa sociedade em que não há monopólio de análise didática nem de instituição para os analistas dos candidatos, o número de Valabrega vai quase ao infinito. Assim, há um número muito maior de possibilidades de identificação inconsciente e da construção de um modelo próprio de analista para cada candidato, mais próximo de seu próprio desejo.

Mas existe o outro lado da moeda. São claras as dificuldades quando transferencialmente alguns analistas de outras sociedades, conscientemente ou não, manipulam seus pacientes, a fim de valorizá-las mais que ao Círculo. O que pode permanecer até mesmo depois de se tornar membro efetivo. Além

do investimento narcísico desses analistas em suas próprias instituições, outro motivo é a não aceitação da análise leiga, à qual pertencem três quartos dos membros e candidatos do CBP-RJ. Indo até ao paradoxo de candidatos e efetivos que, por restos transferenciais, inconscientemente desprezam sua própria instituição e valorizam outra que jamais os teria aceitado por não serem médicos ou psicólogos. Alguns analistas de candidatos, de outras instituições, chegam até mesmo a abertamente sabotar a formação de seus pacientes. O modelo de análise didática exclusiva por membros da instituição acaba deixando a narcísica nostalgia de imaginariamente provocar menos problemas.

Se o pai e a mãe primeva devem incentivar o candidato, ou até mesmo atirá-lo ninho abaixo para que se vire, também estão no papel de lei. Castrações simbólicas, outras não tanto, são necessárias. A instituição não existe apenas como fonte de transferência, mas também na realidade concreta. Tendo-se por analogia que os responsáveis legais pelo atendimento dos alunos no curso de medicina são os supervisores, e que o mesmo acontece nos SPAs dos cursos de psicologia, assim ocorre no CAP, e em muito maior grau que nas supervisões individuais.

Foi o aprendizado deixado por uma tentativa de processo judicial pelos pais de uma criança autista. Caso em que, apesar de toda a inexperiência da candidata, o paciente apresentava melhora. Justamente por isso os pais começaram a atuar. A ordem do supervisor de que se interrompesse o tratamento não foi obedecida pela terapeuta. A atuação atingiu o extremo quando a clínica, onde a candidata sublocava horários de uma sala, teve se suspender suas atividades por um dia. A iniciativa do processo não foi apenas contra a candidata, mas contra o supervisor e a coordenação, sempre mencionando juridicamente também a corresponsabilidade da direção. Apesar do alto custo pessoal e monetário a questão jurídica não teve maiores consequências.

Embora não tivesse ocorrido no caso descrito, também passou a ser divulgada a cada nova turma a proibição, tanto por motivos éticos quanto legais, de que casos do CAP sejam levados a supervisores que não pertençam ao Círculo. Uma das razões pela qual o monopólio de que os supervisores precisam pertencer à instituição ficou demonstrada no caso acima descrito. Ficou claro que, na instituição, quando os pais primevos dizem não, deve ser não mesmo.

Mas nunca deve ser esquecido que o totem foi erigido no lugar de um pai primevo assassinado, festivamente devorado, cujo luto só algum tempo depois aflora por culpa, mesmo assim por imposição do retorno do recalçado.

Do nomear-se psicanalista

Nas críticas surgidas a partir da década de 1950 ao modelo de formação da IPA, muito difundidas pelos analistas de orientação lacanianiana, mas que não foi sua exclusividade, ficou claro que o tripé análise pessoal-supervisão-teoria não é suficiente para tornar alguém um analista. Muito menos o prestígio de uma sociedade psicanalítica.

A controversa questão do passe por Lacan foi a mais conhecida tentativa de superar esse dilema. Questão debatida entre as várias correntes lacanianas, vamos ater à opinião que nos parece mais prática, embora ainda extremamente pessoal e subjetiva. Foi transmitida pelo psicanalista Philippe Julien durante o Congresso Internacional de Psicanálise da IFPS, sediado em Belo Horizonte pelo CPMG em 2004, durante uma reunião em separado sobre o Movimento da Articulação e as propostas de regulamentação da psicanálise na França. Para Julien a questão essencial do passe é que os avaliadores que entrevistam o candidato avaliem se ele foi “tocado” ou não pela psicanálise. De nada adianta todo um percurso formal numa instituição se, enquanto experiência, a psicanálise não tiver de algum modo mudado a relação do candidato com sua visão de mundo, na inti-

midade do seu ser. Descrição que perigosamente parece com a de uma conversão religiosa, que pode ser também rotulada como fenômeno psicótico. Contudo, a descrição acima de ‘superpsiquiatras’ e outros do gênero mostra como, além de todos os estatutos e formalidades, uma mudança afetiva e íntima torna-se necessária para que verdadeiramente alguém se nomeie psicanalista.

Há vários paradoxos nesta descrição. Não se trata apenas de uma autonegação. Como tudo muito pessoal e subjetivo, torna-se perigosamente próximo ao arbitrário, ao submeter-se a outrem (ou outros) dotado de poder, na busca de reconhecimento institucional. Portanto próximo às análises didáticas e de controle.

Outro paradoxo nos é trazido à lembrança há mais de dez anos por um candidato da formação. Homem de meia-idade, já em análise pessoal vários anos antes de buscar o CBP-RJ, graduado e com mestrado em área próxima às ciências humanas, na qual lecionava no segundo grau. Lia com interesse os textos de Freud e outros autores indicados, fazia pesquisas próprias e participava afetuosamente de todas as atividades da formação. Após os dois primeiros anos do curso teórico comunicou que deixaria o Centro de Estudos. Considerava essencial tudo que aprendera sobre psicanálise, que mudara sua maneira de ver o mundo. Utilizaria esse conhecimento em sua área de origem. Mas chegara à conclusão em sua análise pessoal de não mais trocar a carreira inicial, da qual descobrira que realmente gostava, para se tornar psicanalista. Iria realizar um doutorado desenvolvendo seu trabalho acadêmico anterior e buscar concurso para professor universitário. Consideramos que esse ex-candidato fora “tocado” pela psicanálise. Mas não havia a sobra ou resto de análise que impulsionasse o desejo de mais análise, de ser psicanalista.

Portanto ser “tocado” pela psicanálise é essencial, mas não suficiente. O mesmo pode ser dito de um resto ou sobra de análise, que,

dependendo do tamanho e de pontos cegos, pode inclusive ser perigoso para a clientela. Submeter-se a uma avaliação que não deixa de ser uma ritualística oficial, como nas entrevistas e relatos para o passe, um método antissocrático, muito pouco espontâneo, de que a verdade seja nomeada por outro, e não por si mesmo.

A rede de análises, com as várias supervisões, principalmente em grupo – como análises quarta, quinta, sexta ou mais – provavelmente constituem o lugar para um passe livre, irrefletido e inconsciente. O modelo que nos vem à lembrança é o de uma candidata, já terminado o curso teórico e em sua segunda supervisão individual. As objeções que uma paciente lhe fazia sobre a terapia, em que comparava negativamente a atual com experiências passadas com medicamentos e psicólogos, foram concluídas com uma solicitação de que a terapeuta deveria se portar como os ex-terapeutas. Claro que no relato a paciente providencialmente esquecera que a busca pelo CAP ocorrera pelo insucesso de todas as tentativas anteriores. Foi quando no grupo de supervisão, diante de vários colegas, a candidata repetiu com firmeza a resposta dada à paciente: “Disse a ela que não sou médica, nem psicóloga, sou psicanalista”. O supervisor do grupo não teceu qualquer comentário, permaneceu em estudada indiferença e passou-se à apresentação de outro caso por outro candidato.

Conclusão: da especificidade da formação psicanalítica

Com este artigo retomamos alguns temas sobre os quais já escrevemos (LOPES, 2004, 2005), entre eles, a especificidade da transmissão do saber psicanalítico. Saber que não pode ser desvinculado da clínica. Saber que, infelizmente, nos últimos dez ou doze anos tem sido duramente atingido no currículo de graduação de muitas faculdades de psicologia, tanto pela redução ou até supressão das disciplinas de psicanálise, quanto pela insuficiência do tempo de atendimento nas cli-

nicas universitárias. Mas que, quando dispõe de cadeiras e professores competentes (em algumas instituições profissionais da área comportamental tem sido alocados nas disciplinas de psicanálise), sempre predomina como o saber preferido da maioria dos alunos. Saber que também não pode ser transmitido por cursos universitários meramente teóricos, seja como especialização, seja como pós-graduação *stricto sensu*.

Como afirmou Freud em *Sobre o ensino da psicanálise na universidade* ([1919] 1996) a respeito do ensino para estudantes de medicina, na universidade pode-se aprender algo sobre a psicanálise, mas a psicanálise só se aprende no divã:

[...] Mas, para os objetivos que temos em vista, será suficiente que ele aprenda algo *sobre* psicanálise e que aprenda algo *a partir* da psicanálise [...] jamais aprenderia a psicanálise propriamente dita. Isso, de fato, é procedente, se temos em mente a verdadeira prática da psicanálise (FREUD, [1919] 1996, p. 109, grifos do autor citado).

O divã é uma particularidade que a universidade não tem como exigir. Só as sociedades psicanalíticas. Não é à toa que sem ele tanto a universidade quanto as sociedades psicanalíticas se tornem notáveis fontes de resistência à prática clínica.

A psicanálise foi fundada por um médico que a desvinculou completamente da medicina. A questão da análise leiga foi intensamente abordada pela Articulação das Entidades Psicanalíticas, que resultou em três artigos publicados em sua defesa no livro de coletânea para difusão do movimento (ALBERTI *et al.*, 2009). Nesse livro foi republicado o texto *A questão da análise leiga de Freud* (1926) com o acréscimo dos cinco parágrafos que haviam sido suprimidos da *Standard Edition* (ALBERTI *et al.*, 2009, p. 167-180).

Nunca é demais repetir que a transmissão da psicanálise implica o tratamento de

si mesmo e a supervisão. Mas também depende de a instituição ser livre de outros interesses que permeiam a universidade tanto pública quanto principalmente particular. O CBP-RJ desde seu início segue a tradição de análise leiga, na qual retornamos à importância à clínica em peso igual à transmissão teórica. Com todo o desgaste pessoal de cobrança quanto à necessidade de análise pessoal. Trabalho compensado pela satisfação dos candidatos e membros efetivos no que tange às supervisões coletivas, bem como à rotineira apresentação de casos clínicos, em atividades regulares à parte. Mantido o sigilo que a ética exige.

Abstract

The CBP-RJ's social clinic, the Center for Psychoanalytical Assistance (CAP), its history and depiction. CAPs 2005 great changes with the introduction of: directing interviews, collective supervisions and candidates almost attending exclusivity. The numerical increase of treatment patient applicants since 2005. A return to Freud's diagnosis. Problems around the candidates' personal analyses. According to Stein supervision as a fourth analysis. The unconscious dynamics of individual and collective supervisions. Collective supervisions as the favored place to the psychoanalytical pass.

Keywords: *Psychoanalytical social clinic, Psychoanalytical training, Supervision, Collective supervision, Personal analysis, Fourth analysis, Pass.*

Referências

ALBERTI, S.; AMENDOEIRA, W.; LANNES, E.; LOPES, A.; ROCHA, E. *O ofício do psicanalista - formação versus regulamentação*. Coletânea criada na Articulação de Entidades Psicanalíticas Brasileiras. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

FREUD, S. Artigos sobre técnica (1911-1915 [1914]). In: _____. *O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos* (1911-1913). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 93-96. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12).

FREUD, S. Beyond the pleasure principle (1920). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XVIII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.

FREUD, S. Conferência XIX: Resistência e repressão. In: _____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses 1917 [1916-1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 293-308. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).

FREUD, S. Introductory lectures on psycho-analysis (1917 [1916-1917]). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XVI. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.

FREUD, S. Sobre o ensino da psicanálise nas universidades (1919 [1918]). In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 106-109. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

FREUD, S. Studies on hysteria (1893-1895). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. II. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.

FREUD, S. Three essays on sexuality (1905). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.

FREUD, S.; WEISS, E. *Problemas de la práctica psicoanalítica - correspondência Freud-Weiss*, 1. ed. Barcelona: GEDISA, 1979.

FÜCHTNER, H. *Uma carreira de psicanalista atípica e contrária às normas: o caso Katrin Kemper*. Tradução de Jehovanira Chrysóstomo de Souza. *Psychanalyse.lu*, Oktober 2011. Disponível em: <www.psychanalyse.lu>. Acesso em: 20 jan. 2015.

JORGE, M. A. C. *Lacan e a formação do psicanalista*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

LOPES, A. J. A autorregulação, a regulamentação e outros não da psicanálise. *Estudos de Psicanálise*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 11-22, set. 2005. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

LOPES, A. J. Luto e melancolia *versus* distímia. *Estudos de Psicanálise*, Aracaju, n. 32, p. 11-22, nov. 2009. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

LOPES, A. J. Sociedades psicanalíticas: modo de usar e efeitos colaterais. *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 27, p. 11-18, ago. 2004. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

MANNONI, M. Risco e possibilidade de supervisão. In: STEIN, C. *et al. A supervisão em psicanálise*, 1. ed. São Paulo: Escuta, 1992. p. 37-39.

MENDES, E. R. P. Sobre a supervisão. *Reverso*, Belo Horizonte, n. 34, dez. 2012, p. 49-55. Publicação do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

PADILHA, M. T. M. Supervisão: o ato da palavra. *Estudos de Psicanálise*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 103-109, set. 2005. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

PAULA, K. *\$EM? Sobre a inclusão e o manejo do dinheiro numa psicanálise*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

STEIN, C. Em que lugar, em que enquadre, para que fins falar de seus pacientes. In: STEIN, C. *et al. A supervisão em psicanálise*. 1. ed. São Paulo: Escuta, 1992. p. 15-35.

STEIN, C. *O psicanalista e seu ofício*. São Paulo: Escuta, 1988.

VALABREGA, J.-P. A análise quarta. In: STEIN, C. *et al. A supervisão em psicanálise*, 1. ed. São Paulo: Escuta, 1992. p. 41-53.

ZUBERMAN, J. A. *et al. Análise de controle*. Porto Alegre: CMC, 2008.

Recebido em: 13/03/2015

Aprovado em: 05/04/2015

SOBRE O AUTOR

Anchyses Jobim Lopes

Médico e bacharel em filosofia pela UFRJ. Mestre em medicina (psiquiatria) e em filosofia pela UFRJ. Doutor em filosofia pela UFRJ. Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Professor do curso de formação psicanalítica do Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva do CBP-RJ. Supervisor clínico do Centro de Atendimento Psicanalítico do CBP-RJ. Presidente do CBP-RJ 2000-2004, 2008-2012 e 2014-2016. Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), 2004-2006. Ex-professor assistente do quadro principal do Departamento de Psicologia da PUC-RJ e adjunto da Faculdade de Educação da UCP. Professor titular III dos cursos de graduação em psicologia e de especialização em teoria e clínica psicanalítica da UNESA.

Endereço para correspondência

Rua Marechal Mascarenhas de Moraes, 132/308
Copacabana
22030-040 - Rio de Janeiro - RJ
E-mail: <anchyses@terra.com.br>
Página: <www.anchyses.pro.br>

Psicanálise e política: é possível distrair nossas pulsões do ato de destruir?

*Psychoanalysis and politics:
is it possible to distract our drive of the act of destroying?*

Cibele Prado Barbieri

Resumo

O artigo é uma reflexão sobre as manifestações destrutivas na civilização e suas conexões com os campos da arte, do esporte e da política a partir da perspectiva da psicanálise.

Palavras-chave: Psicanálise, Política, Esporte, Arte, Violência, Sideração, Alienação.

*Toda ideologia totalitária y delirante
es significativa de la desestructuración
de la consciencia dialéctica.*

IGOR CARUSO¹

Ao refletir sobre os fenômenos de violência que se alastraram pelas terras brasileiras no ano 2013, não pude abandonar duas referências psicanalíticas: a psicologia freudiana das massas e o desenvolvimento do conceito de sideração abordado nas conferências de Paolo Lollo, nesse mesmo ano.

A contradição entre esses fenômenos e a ideia acalentada de que neste milênio a civilização evoluiria para um laço social menos violento, causou-me espanto, certa perplexidade: fiquei siderada. Mesmo não sendo completamente mística ou informada sobre astrologia, desejei acreditar nos bons presságios de uma nova era; que a propalada “Era de Aquarius” poderia gerar efeitos positivos visíveis no presente, poderia assisti-los nesta vida, e não apenas em uma possível “reencarnação”, caso os augúrios se confirmassem.

Como Freud, me desfaço das ilusões que acalentei e faço minhas as suas palavras.

Pertenço a uma raça que na Idade Média era considerada responsável por todas as epidemias e que hoje é culpada pela desintegração do império austríaco e pela derrota alemã. Tais experiências têm um efeito moderador e não propiciam a crença em ilusões. Grande parte do trabalho da minha vida... foi [uma tentativa] de destruir as minhas ilusões e as da humanidade. Mas se essa esperança não puder pelo menos em parte ser realizada, se no curso da evolução não aprendermos a distrair nossas pulsões do ato de destruir a nossa própria espécie, se continuarmos a odiar um ao outro por pequenas disputas e matar um ao outro por um ganho mesquinho, se continuarmos a explorar, para a nossa destruição mútua, o grande progresso que se fez no controle de recursos naturais, que espécie de futuro nos aguarda? (FREUD *apud* FUKS, 2000, p. 91).

1. CARUSO, I. *Psicanálise, marxismo y utopia*. 4. ed. México: Siglo Veintiuno, 1985. p. 57.

Judeus ou não, pertencemos todos à mesma raça: a humana. A tendência a tomar as armas para responder às faltas que o outro impõe – sejam elas (armas e faltas) reais, imaginárias ou simbólicas; sejam elas vindas do semelhante, o pequeno outro, das “forças da natureza”, do estrangeiro estranho, ou do grande Outro – está exposta e documentada desde quando é possível falar de “história” da humanidade; provavelmente, desde a pré-história, talvez antes mesmo de podermos falar; anterior e introdutora da fala, como insinua Kubrick (1968) em *2001 - Uma odisseia no espaço* evocando o *Fiat Lux*, ou o *Fiat furo*, no jargão lacaniano.

Se, como postula Alain Didier-Weill (1997), há um primeiro tempo em que luz/trevas estão mescladas caoticamente, é num segundo tempo e a partir de outro ponto que será possível arrancar do “real traumático do caos” a luz, para torná-la “dia” e a treva, para torná-la “noite”: resposta possível ao dilema humano diante de um paradoxo insolúvel – e, por isso, traumático – tal como observa Jean-Pierre Winter.

[...] é traumática qualquer coisa ligando o sujeito a uma impossibilidade de responder logicamente a um acontecimento ao qual se confronta, sendo este, geralmente, da ordem da crueldade do mundo [...] (WINTER *apud* DIDIER-WEILL, 1997, p. 283).

Weill considera quatro respostas possíveis ao dilema diante do qual o sujeito é colocado pela coexistência do “Há” e do “Não Há”, do “Há Um” e do “Não há Um”: a solução psicótica que descarta (foraclui) o “há”; a perversa que o desmente com o “não há”; a gnóstica que faz coexistir os dois: como clivagem do Outro, entre um Outro bom e um Outro mau, ou apenas como manifestações de apenas um Outro, dividido em bom e mau. A quarta solução se apoia na possibilidade de o sujeito sair da posição traumática fazendo os dois termos do dilema “metaforicamente copular um com o outro”, metáfora onde “o

“Há Um” vai, de certa maneira, engravidar o “Não Há Um”, de sorte a dar lugar à aparição dessa terceira significação que é $S(A)$, ou seja, a assunção da existência da falta – que permeia toda a subjetividade humana – partindo de “um sentimento de amor que não está ao alcance de todos, que se chama *amor intellectualis dei*”, que Lacan ([1959-1960] 2008) liga a Spinoza e Freud no seminário da *Ética da psicanálise* (LACAN *apud* DIDIER-WEILL, 1997, p. 285).

Escapando da solução gnóstica de um mundo regido pela luz e pelas trevas, ele [o sujeito] entra num mundo regido por um ponto terceiro de onde a luz e as trevas se articulam: não se trata de um ponto de onde a luz clareia as trevas – que, desse modo, deixariam de sê-lo – mas de um ponto de onde a luz outorga um Traço unário que permite nomear o inominado, de tal modo que as trevas possam, tornando-se “noite”, ser arrancadas do real traumático do caos onde o tempo cessou de pulsar. Com a “noite” a ordem do ritmo temporal, assegurando a sucessão do dia e da noite, pode se pôr de novo a pulsar (DIDIER-WEILL, 1997, p. 287-288).

Essa solução, entretanto, não estando “ao alcance de todos”, como observa Lacan, parece estar ao alcance de muito poucos; ou, então, podemos pensar que, mesmo que esteja ao alcance de uma maioria, não reduz, tampouco extingue, os efeitos e a manifestação da crueldade e da violência da humanidade globalizada emergindo nos movimentos de rebeldia no âmbito social nacional e nos conflitos entre nações, que hoje assistimos ao vivo e em cores.

Muitas vezes, e cada vez mais, se esboça o imperativo de que o universal tanto quanto o singular encarne o “UM”, dominem o indômito, o imprevisível, o impossível que resiste e insiste nas forças externas e internas, no “em si” de cada sujeito. A cada uma das intempéries do planeta – que ocorrem desde sempre e foram atribuídas em outras épocas

aos humores dos Deuses – observa-se a manifestação de uma demanda imperiosa e categórica, dirigida agora aos homens, de identificar, responsabilizar, acusar, cobrar autoria e culpa da obra.

Encontrar “o(s) culpado(s)”, os que falharam por não serem infalíveis, torna-se imperioso enquanto ameaça essencialmente paranoica, que denuncia a ilusão de existir pelo menos um sujeito infalível, insistindo no “Há UM”, que possa confirmar a possibilidade de obter todas as lacunas próprias da imprevisibilidade, ao modo psicótico ou, então, impedi-las de se apresentarem denequando o “Não há UM”, ao estilo da perversão. A sentença vingativa supera e obstrui a solução criativa. Essa completude fantástica propalada nas mensagens do consumo capitalista evoca a existência da plenitude do objeto.

A nossa volta, existe hoje uma espécie de evidência fantástica do consumo e da abundância, criada pela multiplicação dos objetos, dos serviços, dos bens materiais, originando como que uma categoria de mutação fundamental na ecologia da espécie humana [...] até ao espetáculo permanente da celebração do objeto na publicidade de mensagens diárias emitidas pelos *mass media*. [...] Os conceitos de “ambiente” e de “ambiência” só se divulgaram a partir do momento em que, no fundo, começamos a viver menos na proximidade dos outros homens, na sua presença e no seu discurso; e mais sob o olhar mudo de objetos obedientes e alucinantes que nos repetem sempre o mesmo discurso – isto é, o do nosso poder medusado, da nossa abundância virtual, da ausência mútua de uns aos outros. Como a criança-lobo se torna lobo à força de com eles viver, também nós, pouco a pouco, nos tornamos funcionais. Vivemos o tempo dos objetos: quero dizer que existimos segundo o seu ritmo e em conformidade com a sua sucessão permanente. (BAUDRILLARD, 1995, p. 13).

Esse absolutismo, que abdica de engendrar uma significação terceira pela copu-

lação metafórica entre duas significações, aparece no cotidiano de nosso viver. Aparece na história política dos povos, nos discursos individuais, ideológicos e nos noticiários sobre as guerras; no universal e no particular. Diante da oposição entre esquerda e direita observamos a tendência ao absolutismo, ao radicalismo que só os aproxima em seus efeitos de violência, onde terminam coincidindo. A ditadura, no plano social, assim como a dominação no plano individual e subjetivo – a dominação da censura superegoica, por exemplo – é sempre violenta, olhar de medusa que petrifica a significação, impedindo a desideração do sujeito.

O sujeito siderado pelo Outro, seja pelo mandato do Supereu, seja por uma idealização ou mesmo por uma palavra, permanece imobilizado e impedido de operar a copulação dos termos em jogo, a simbolização e a instauração do desejo.

Paolo Lollo, em sua 3ª conferência,² chama nossa atenção para esse termo que Freud usa no texto, *O chiste e suas relações com o inconsciente* (1905) para falar do tempo entre a enunciação da piada e o riso de quem a ouve: *verblüffung*. Esse termo, que Marie Bonaparte traduziu por *sideração*, pode também ser traduzido por surpresa, espanto, perplexidade, estupefação, dependendo do grau dos efeitos da sua incidência. Siderar tem o sentido de deixar sem ação, obnubilar, estarrecer, paralisar, fulminar; causar perturbação em; atordoar;³ pois carrega a significação que traz do latim *sideratio*, que significa oposição, ação funesta dos astros e, também, fulminação.

O silêncio no qual mergulha quando siderado é o tempo em que o sujeito, fulminado,

2. Conferência inédita proferida por Paolo Lollo no Seminário *Direito, Psicanálise e sexualidade*.

Universale diversidade, promovido pelo Círculo Psicanalítico da Bahia nos dias 12 e 13 dez. 2013, em Salvador.

3. <<http://pt.bab.la/dicionario/alemao-portugues/verblueffung>> <<http://pt.pons.com/tradu%C3%A7%C3%A3o/alem%C3%A3o-portugu%C3%AAs/Verbl%C3%BCffung>> <<https://www.google.com.br/#q=siderar+significado>> Acesso em: 27 jul. 2014.

tem que estabelecer novas ligações, novos sentidos para o que foi dito; caso contrário, permanece na imobilização. O surgimento da ação do riso, por exemplo, vem no “*só depois*”, ao sair da sideração. Nesse meio tempo o sujeito fica sem ação, perplexo, necessitando encontrar um novo sentido para além do que foi dito, para poder retomar a ação e, assim, desiderar-se. *Desiderare* é desejar. Essa operação nem sempre acontece para nosso prazer, como no caso do chiste, podendo prestar-se ao que está além do princípio do prazer no nosso cotidiano.

[...] o que é sideração? O que é esse poder através do qual a linguagem pode operar sua própria abolição, de tal forma que ao sentido de que é portadora se substitua esse não senso cuja ocorrência Freud situa como aparição da dimensão siderante do ininteligível, do enigmático? (DIDIER-WEILL, 1997, p. 115).

A sideração apresenta-se então como tempo subjetivo pelo qual o significante, se revelando “causa de gozo”, traduz um tal rapto do espírito, do qual o místico testemunha, como Tereza d’Ávila ao evocar sua “tolice” e sua ignorância (DIDIER-WEILL, 1997, p. 117).

Distingue-se da operação da alienação (do alemão *entfremdung*) como Lacan a propõe. A palavra alienação vem do latim *alienare*, *alienus*, que significa: “que pertence a um outro” (FERREIRA, 1986, p. 86). Segundo o *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa* (1986) significa também transferir para outrem o domínio de; juridicamente, o termo quer dizer a perda do usufruto ou posse de um bem ou direito pela venda, hipoteca, etc.

Freud usa esse termo para falar de isolamento, distanciamento, diferentemente de Lacan, que o toma no sentido jurídico, para falar da dependência que vincula a constituição da subjetividade ao desejo do Outro. A criança, em seu desamparo, à mercê da significação engendrada pela mãe – da qual depende sua emergência como sujeito capaz

de formular novas significações e um desejo próprio –, fica pendente até que possa, através de uma operação lógica de separação, desfazer-se, libertar-se de sua alienação.

Mas, se na operação de separação, o sujeito se desfaz de sua alienação ao desejo do Outro, ele não perderá sua alienação fundamental à palavra.

Não podemos, no momento, senão supor que o *infans*, enquanto banhado na fala dos pais, só se comunica com ela pelo *medium* da música que ele ouve por intermédio do ritmo que escande a melodia da voz materna (DIDIER-WEILL, 1997, p. 259).

A experiência da sideração, enquanto acontecimento súbito que causa espanto, “[...] detém o poder de introduzir, na continuidade do saber, a hiância súbita de uma descontinuidade” (DIDIER-WEILL, 1997, p. 17). Essa descontinuidade favorece a oportunidade de uma rearticulação do saber, a abertura de novas possibilidades de ação e remanejamentos do desejo: momento que chamamos desideração.

O tempo da sideração não é cronológico. Pode variar do simples espanto ao estupor paralisante, que impede o sujeito de movimentar-se psiquicamente. Temos exemplos históricos de sociedades inteiras tomadas pelo estupor operado por discursos de líderes capazes de encarnar um mandamento siderante. Auxiliados pela formulação freudiana, podemos entender o papel que a função de liderança desempenha na constituição de grupos homogêneos pela atuação de um indivíduo, de um ideal e até de uma palavra que, uma vez pronunciada, evoca o mandamento siderante que petrifica a posição subjetiva, tornando o grupo uma massa identificada na abolição da palavra, no não senso.

O documentário dirigido por Camilo Tavares *O dia que durou 21 anos*, lançado em 2013, revela o uso que foi feito do significante “comunismo”, para tornar possível a articulação do plano civil e militar do golpe

que derrubou o presidente, eleito pelo povo, e sustentou 21 anos de ditadura no nosso país, nostalgicamente defendida ainda hoje por alguns que permanecem siderados por esse significantemente petrificador, que dava corpo à traumática ideia de “comer criancinhas”.

Do outro lado, o livro de Jacob Gorender *Combate nas trevas. A esquerda brasileira* – que revela o percurso dos grupos de esquerda “das ilusões perdidas à luta armada” durante esse mesmo período, a ditadura militar no Brasil – expõe em sua exaustiva pesquisa e análise dos fatos ocorridos, a sideração em torno do ideal marxista da luta armada como única possibilidade estratégica de mudança política. Diante das “ilusões perdidas” esses grupos foram duplamente fulminados: primeiramente fulminados na sideração pela luta que os impediu de se desidealizar para relançar o desejo através de outras estratégias, de outros caminhos. Isso os levou a serem fulminados, no real, pelo poder vigente. Décadas mais tarde, a mudança política foi conquistada sem a tomada das armas, na medida em que foi possível a retomada do discurso e da democracia, pela via da força da palavra.

O trabalho do analista coloca o inconsciente em movimento, permite ao universal reencontrar o singular, transformar e construir o sujeito. Da mesma maneira, o jurista, mas também o político deveria velar para que a lei esteja em relação com o direito a fim de permitir à democracia não somente continuar viva na cidade, mas renovar-se (Lollo, 2013).⁴

É preciso que a lei venha cortar em partes o *continuum* do gozo produzido pela palavra “siderante” para que o sujeito possa, então, desidealizar-se. Entretanto, o que constatamos na vida diária é que não é possível extirpar definitivamente o gozo do ato de destruir.

4. <<http://pt.bab.la/dicionario/alemao-portugues/verblueffung>> <<http://pt.pons.com/tradu%C3%A7%C3%A3o/alem%C3%A3o-portugu%C3%AAs/Verbl%C3%BCffung>> <<https://www.google.com.br/#q=siderar+significado>> Acesso em: 27 jul. 2014.

Konrad Lorenz, o eminente fundador da etologia, afirma que:

La agresión intraespecífica es millones de años *más antigua* que la amistad y el amor personales. Durante largas épocas de la historia de la tierra ha habido animales que, sin duda, serían muy agresivos y peligrosos [como] casi todos los reptiles... Hay, pues, agresión intraespecífica sin su antítesis, que es el amor. *Pero en cambio no hay amor sin agresión* (LORENZ *apud* CARUSO, 1985, p. 70).

A esse respeito, Caruso sublinha na hipótese de Lorenz o fato de que

[...] a agressividade homicida, opressiva, no seio da espécie humana, está em relação direta com as condições não naturais, culturais de sua existência [...] e, por conseguinte, *ipso facto* com a civilização (CARUSO, 1985, p. 71).

A lei simbólica, ao mesmo tempo que instaura a civilização, dela advém na medida em que humaniza ao cortar os gozos instaurando a divisão subjetiva, mesmo que não de um só golpe.

Por que a lei que humaniza o homem só intervém por golpes descontínuos e não por uma única intervenção que agiria de uma vez por todas? Porque ela não é soberana em relação ao real: este real, para se “deixar ser”, impõe-lhe a existência de certos tempos lógicos específicos, pelos quais ela tem uma eficácia específica (DIDIER-WEILL, 1997, p. 269).

Voltando agora sobre os episódios violentos de 2013, podemos dizer que, para além das interferências de alguns partidos políticos no sentido de insuflar ações destrutivas – interferências essas que foram reveladas publicamente nos noticiários após os eventos, revelando a oportunista influência manipuladora das massas na origem dos atos violentos – não podemos deixar de refletir sobre a manifestação de um grupo que se denomina

“Black Bloc”, como fenômeno que denuncia, sob as insígnias de um protesto ideológico anticapitalista e anarquista, todo o seu manancial destrutivo.

Segundo a Wikipedia, *Black bloc* (do inglês *black*, preto; *bloc*, agrupamento de pessoas para uma ação conjunta ou propósito comum, diferentemente de *block*, bloco sólido de matéria inerte) é o nome dado a uma tática de ação direta, de corte anarquista, empreendida por grupos de afinidade.⁵

Esse agrupamento – constituído de pessoas sem rosto, sem identidade, já que atuam mascarados, abrigados pelo anonimato, que as formações de grupo, aliás, favorecem – sustenta um laço social peculiar: a possibilidade de realizar e satisfazer o desejo pela via da ação direta, catártica, poderíamos dizer, do ato de destruir. Attingido esse objetivo, o agrupamento se desfaz. Essa *atuação* é repetitiva, compulsória, sem palavras. *Non-sense*, *continuum*, uníssono. Resto inassimilável que podemos reencontrar em algumas das vertentes da civilização para além dos mecanismos por ela criados.

Vemos isso nos esportes, quando as torcidas matam ou os próprios jogadores ferem, como se estivessem numa verdadeira guerra; assistimos em ato à crueldade que o esporte deveria substituir, sublimar, encenar simbolicamente. Na política, quando países ou partidos políticos rivais se lançam à destruição moral ou real de seus oponentes de forma ardilosa e fraudulenta, usando as técnicas da espionagem e as estratégias da guerra, prometendo a destruição do oponente, em pleno século XXI.

E até na música quando, incapazes de criar uma dissonância singular, uma *bossa nova*, por exemplo, cria-se um estilo que é uníssono, um *continuum*, como o *tecno*, por exemplo, em suas versões repetitivas. O *Gabber* e o *Hardcore* são exemplos; privilegiam o tim-

bre e “utilizam os timbres mais incômodos, como os ruídos industriais parasitas, no limite da dor. Em vez de uma melodia composta de unidades discretas, a *tecno* propõe um *continuum sonoro*”, como explica Jean-Michel Vivès.⁶ É interessante pensar as relações entre o discurso e a música, duas formas de comunicação que mostram aproximações e paralelos significativos como expressão das tendências, dos afetos humanos.

Muito mais poderíamos argumentar, para poder elaborar o estranhamento diante do real que permanece refratário a “se deixar ser” e apresenta-se a nós sob as mais diversas modalidades traumáticas cotidianamente. Finalmente, acho que já basta de argumentos.

Como Freud, temos que enfrentar nossas impossibilidades e limites, já que no curso da evolução o ser humano ainda não aprendeu como distrair suas pulsões destrutivas e, menos ainda como golpeá-las de uma vez por todas, se é que isso seria possível.

Abstract

The article is a reflection on the destructive manifestations of civilization and its connections with the fields of art, sports and politics from the perspective of psychoanalysis.

Keywords: *Psychoanalysis, Policy, Sport, Art, Violence, Sideration, Alienation.*

5. Criado em 1980 na Alemanha, encontrou adeptos em vários outros países. Para saber mais visitar: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Black_bloc>. Acesso em: 21 ago. 2014.

6. VIVÈS, J. M. Porque os adolescentes preferem escutar música *Tecno* a escutar seus pais. In: *Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura*. Maurano, D.; Neri, H.; Jorge, M. A. (Org.). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Corpo freudiano - Seção Rio de Janeiro, 2011. p. 32

Referências

BAUDRILLARD, J. *A sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Elfos, 1995.

CARUSO, I. *Psicanálise, marxismo y utopia*. 4. ed. México: Siglo Veintiuno, 1985. p. 57.

DICIONÁRIO PRIBERAM DA LÍNGUA PORTUGUESA [em linha], 2008- 2013. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/DLPO/sidera%C3%A7%C3%A3o>>. Acesso em: 04 abr. 2014.

DIDIER-WEILL, A. *Os três tempos da lei: o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FREUD, S. Os chistes e sua relação com o inconsciente (1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 8).

FUKS, B. B. Carta a Romain Rolland, de 4/3/1923. In: _____. *Freud e a judeidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

GORENDER, J. *Combate nas trevas. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987. Disponível em: <http://minhateca.com.br/niltonvarela/Documentos/Ebooks/Hist*c3*b3ria+-+Teoria+e+Historiografia/ORENDER*2c+Jacob.+Combate+nas+trevas,1333093.pdf> Acesso em: 15/06/2013.

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

KUBRICK, S.; CLARKE, A. C. *2001- uma odisseia no espaço*. Estados Unidos: Metro Goldwyn Mayer, 1968.

TAVARES, C. *O dia que durou 21 anos*. Brasil: Pequii Filmes, 2013.

VIVÈS, J. M. Por que os adolescentes preferem escutar música *Tecno* a escutar seus pais. In: MAURANO, D.; NERI, H.; JORGE, M. A. (Org.). *Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 32. Corpo Freudiano - Seção Rio de Janeiro.

Recebido em: 06/04/2015

Aprovado em: 10/05/2015

SOBRE A AUTORA

Cibele Prado Barbieri

Psicanalista.

Membro do Círculo Psicanalítico da Bahia.

Endereço para correspondência

Rua João das Botas, 185/310 - Canela

C. M. João das Botas

41110-160 - Salvador - BA

E-mail: <barbieri.cibele@gmail.com>



Ciúmes: do normal ao patológico

Jealousy: from normal to pathological

Cleo José Mallmann

Resumo

Sentimento que perpassa constantemente a relação de casais, sejam namorados, sejam casados, o ciúme se manifesta tanto nas relações do cotidiano social quanto na clínica. Este artigo teórico procura distinguir o ciúme normal do patológico, caracterizando cada nível do sentimento com suas particularidades e ilustrando-o com casos clínicos. A análise fundamenta-se particularmente no texto de Freud e apoia-se em Kernberg, Melanie Klein, Fenichel e Pittman.

Palavras-chave: Ciúme normal, Ciúme patológico, Rival edípico, O terceiro idealizado.

*Se você ama alguma coisa, deixe-a livre.
Se ela retornar, então era para acontecer.
Se ela não retornar a você,
Persiga-a e mate-a.*
PITTMAN, 1994, p. 47.

O ciúme é um sentimento conhecido de todos nós: observamo-lo imediatamente nas relações das pessoas ao nosso redor, na clínica, nos romances que lemos. Os poetas o retratam em seus versos, e, mais do que tudo, nós mesmos já o experimentamos.

Freud inicia seu artigo equiparando o ciúme a outras emoções normais que podemos sentir. Dá como exemplo o luto, sempre necessário para a elaboração de nossas perdas. E adverte:

Se alguém parece não possuí-lo, justifica-se a inferência de que ele experimentou severa repressão e, conseqüentemente, desempenha um papel ainda maior em sua vida mental inconsciente (FREUD ([1922] 1976, p. 271).

O que preocupa são os extremos: sua ausência aponta para um problema, e sua intensidade revela uma patologia.

a) Ciúme normal

Freud fala em três níveis de ciúmes: o competitivo ou normal, o projetado e o delirante, cada qual com um grau diferente de intensidade e de mecanismos emocionais, culminando numa patologia grave. Não há quem já não o tenha sentido. Freud assim o descreve:

É fácil perceber que essencialmente se compõe de pesar, de sofrimento causado pelo pensamento de perder o objeto amado, e da ferida narcísica [...] de sentimentos de inimizade contra o rival bem-sucedido e de maior ou menor quantidade de autocritica, que procura responsabilizar por sua perda o próprio ego do sujeito (FREUD, [1922] 1976, p. 271).

Observamos aqui várias dores bem distintas: primeiro, a perda do objeto amado, que gera a dor do luto; segundo, a dor narcísica, o defrontar-se com a ideia de que não

se é tão indispensável para o amado como se pensava. A fantasia narcísica onipotente de que o amado não sobreviveria sem meu amor cai por terra. Em terceiro lugar, a presença de um rival, sempre mais forte, potente e desejável. E nesse embate ele venceu. E, finalmente, a perda da distância necessária para a compreensão da perda, assumindo a culpa. E a culpa dói. Daí ouvirmos expressões como estas:

- “O que me dói nesta história não é o fato de ele ter me deixado, mas ter achado alguém mais bonita do que eu.”
- “O que ele viu naquela horrorosa para ficar com ela? O que ela tem que eu não tenha melhor?”
- “Não consigo saber o que fiz para ele me deixar!”

Embora seja visto como normal, esse ciúme não é completamente racional. Tem sua raiz no inconsciente; é “[...] uma continuação das primeiras manifestações emocionais da criança, origina-se do complexo de Édipo ou de irmão-irmã do primeiro período sexual” (FREUD, [1922] 1976, p. 271). Reeditamos constantemente nossas vivências edípicas. E depende do grau de resolução e dos percalços desse período o grau de normalidade ou patologia do ciúme. E aqui falamos particularmente do ciúme na relação de casais.

Pittman lembra que o ciúme normal

[...] provavelmente contém um elemento de dependência e medo de abandono. Ele pode ser o equivalente adulto dos medos de ser abandonado pelos pais que todos nós experienciamos quando éramos bebês (PITTMAN, 1994, p. 49).

Popularmente dizemos que uma pitada de ciúme nas relações de casal é como um tempero que, na medida certa, deixa a comida no ponto. Pittman endossa isso, dizendo que o ciúme normal é necessário ao casamento,

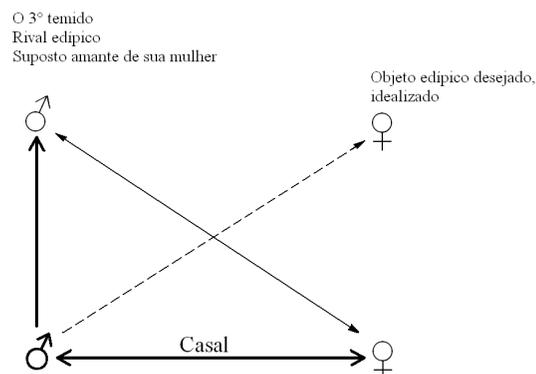
[...] uma defesa contra a entropia matrimonial. Pequenos jatos de ciúme podem ser

como uma cola que une o relacionamento e previne qualquer tendência natural ao afastamento (PITTMAN, 1994, p. 49).

Tanto Kernberg quanto Freud afirmam que toda relação de casal é perpassada por fantasias triangulares, de diferentes configurações. Segundo Kernberg, há dois tipos de triangulação – direta e inversa, que podem destruir ou reforçar a intimidade e estabilidade dos casais. Ele assim as descreve:

Eu utilizo triangulação direta para descrever a fantasia inconsciente de ambos os sexos de um terceiro excluído, um membro idealizado do gênero do sujeito – o temido rival replicando o rival edípico. Todos os homens e todas as mulheres, inconsciente ou conscientemente, temem a presença de alguém que seja mais satisfatório para seu parceiro sexual: este terceiro temido é a origem da insegurança emocional na intimidade sexual e do ciúme como um sinal de alarme, protegendo a integridade do casal [...] a triangulação inversa define a fantasia compensadora, vingativa, de envolvimento com outra pessoa além do parceiro sexual, um membro idealizado do outro gênero, que representa o objeto edípico desejado, estabelecendo, assim, um relacionamento triangular no qual o sujeito é cortejado por dois membros do outro gênero, em vez de precisar competir com o rival edípico do mesmo gênero pelo objeto edípico idealizado do outro gênero (KERNBERG, 1995, p. 85).

Figura 1 - Triangulação direta e inversa



FONTE: Elaboração do próprio autor.

Olhando do ângulo do homem, o casal já não é dois, mas quatro. Considerando que sua mulher também tem uma rival edípica e outro objeto idealizado e desejado, teremos seis. Assim, dadas essas duas fantasias universais, nunca o casal está a dois na cama, mas sempre a seis: o casal, seus respectivos rivais edípicos inconscientes e seus respectivos ideais edípicos inconscientes.

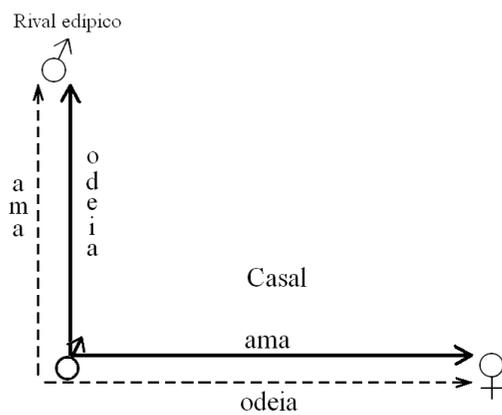
Freud oferece ainda um outro ângulo de visão, afirmando que o ciúme

[...] em certas pessoas ele é experimentado bissexualmente, isto é, um homem não apenas sofrerá pela mulher que ama e odiará o homem seu rival, mas também sentirá pesar pelo homem a quem ama inconscientemente e ódio pela mulher como sua rival [...]. (FREUD, [1922] 1976, p. 271).

Vemos aqui Freud afirmando como elemento básico no sentimento de ciúme do casal os traços de homossexualidade latentes, cujo grau de intensidade potencializará o grau de ciúme.

Na carta a Fliess, em 1º de agosto de 1889, Freud escreveu: “Estou-me acostumando a encarar cada ato sexual como um processo em que há quatro indivíduos envolvidos” (MASSON, 1986, p. 365). Sentimentos ambivalentes convivem lado a lado, embora um dos pares amor/ódio seja vivido de forma inconsciente.

Figura 2 - Ciúme bissexual



FONTE: Elaboração do próprio autor.

b) Ciúme projetado

O ciúme da segunda camada, o ciúme projetado, deriva-se tanto nos homens quanto nas mulheres, de sua própria infidelidade concreta na vida real ou de impulsos no sentido dela que sucumbiram à repressão (FREUD, [1922] 1976, p. 272).

Segundo Freud, a fidelidade tem um preço que são as constantes tentações à infidelidade. O sujeito obtém alívio dessa pressão e a absolvição da consciência projetando seus próprios impulsos à infidelidade no companheiro a quem deve fidelidade.

Pittman (1994, p. 55) diz:

[...] acredita-se que esse é o mecanismo comum, a projeção, através do qual os namorados e outros infelís sofrem ciúmes selvagens e com frequência violentamente intensos, que têm sua máxima intensidade quando a pessoa ciumenta está sendo extremamente infiel.

A dor produzida pela fantasia de ser traído, a obsessão com que o sujeito procura provas da infidelidade do objeto e a raiva pela impotência de consegui-lo invadem o *set* analítico. O analista, pela intensidade da verdade do paciente, corre o risco de desfocar sua escuta e, em suas intervenções, tentar desmontar o enredo de sua fantasia.

Freud observa que no trabalho analítico o foco não deve ser a suposta infidelidade do outro, e sim as fantasias de infidelidade do próprio paciente. Quando isso não acontece, o paciente vai embora, pois nem ele consegue convencer o analista de sua verdade, nem o analista consegue mostrar-lhe que sua verdade é uma construção fantasiosa. Frustrados, ambos se separam.

Max, um executivo, viajava com frequência em função de seu trabalho, ficando vários dias fora de casa. Isso lhe facilitava relacionamentos extraconjugais que sua mulher finalmente descobriu, o que resultou em separação. Max casou-se com uma ex-amante que, por sua vez, não era exclusivamente sua.

Em sua relação atual, Max diz ser fiel, após uma conversão religiosa, e ela lhe afirma o mesmo. Tudo lhe faz crer que ela diz a verdade, especialmente porque também se converteu. Mas isso não impede que ele sofra com a fantasia de que, assim como fora infiel outrora, tendo outros amantes, ela possa voltar a sê-lo novamente agora.

Atormentado por essa fantasia, Max segue seus movimentos, monitorando-a através do localizador do carro dela. “Mas quem me garante que ela não deixa o carro no estacionamento do *shopping*, simulando compras, e saia com um amante para outro lugar?” Assim, Max a procura para relação sexual, não por um desejo legítimo, mas para testá-la. Se o amante a deixou realizada, ela irá rejeitá-lo, e isso será uma prova de sua traição. Como isso não acontece, imagina que seja esperteza dela para não deixar pista para desconfiança. Max não se acalma quando sua fantasia é desmontada, mas reforça-a. A verdade existe, apenas ainda não a descobriu.

Em outro caso, Maria procura ajuda porque não aguenta mais o sofrimento causado pelo ciúme do marido. João tem um pequeno comércio de suplementos de informática, no térreo do prédio onde moram, que ele toca sozinho. De vez em quando, ela vai lá ajudá-lo a fazer limpeza e organizar as estantes. Mas ele briga com ela dizendo: “Você vem aqui só para se encontrar com os vendedores”. Como essa briga se repete, magoada, ela decide não mais ir à loja para ajudá-lo. Então, ele volta a brigar com ela: “Você não vai mais à loja me ajudar só para que eu não descubra qual dos vendedores é seu amante”. Não há saída. Literalmente se confirma o ditado: “Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come”.

Em ambos os casos, Max e João, há uma história em comum, em que seus pais tinham amantes, e eles mesmos foram infiéis às suas mulheres. E entre os gaúchos há um dito que parece se aplicar aqui: “Cachorro ovelheiro (que cuida das ovelhas) que uma vez matou uma ovelha, não tem mais cura”. Ou seja, a fantasia e o desejo de trair novamente estão

sempre presentes, mas são projetados no outro. “Não sou eu que traio, mas sim, ela (ele).”

c) Ciúme delirante

Alois, dono de comércio de material eletrônico, busca ajuda terapêutica porque não suporta mais a angústia que sente pela compulsão intensa de olhar para os genitais das pessoas, homens e mulheres, de todas as idades e para o decote das mulheres. O ato de olhar é incontrolável, a ponto de as pessoas ficarem constrangidas. O segundo motivo que o leva à terapia é o ciúme que sente de sua mulher, intenso e arrasador.

Em sua história pregressa há vivências de relações homossexuais na adolescência. Enfatiza, porém, que sempre teve papel ativo. No entanto, quando fala de sua relação atual com a mulher, refere que ela o excita tocando seu ânus.

Lembra também brincadeiras de carnaval, já casado, em que sair fantasiado de mulher causava-lhe muita angústia. “Parecia que todos estavam vendo que eu não era homem”. Já há vários anos mantém relações extraconjugais com outras mulheres, mas esse comportamento parece não lhe causar culpa. “Da primeira vez em que me envolvi com outra mulher foi como se quisesse equilibrar as coisas: minha mulher me traía, então eu também a traía”.

Seu ciúme da mulher já vem desde o início do relacionamento. Suas relações sexuais sempre foram rápidas e só depois de muitos anos foi aprender como ‘funciona’ uma mulher na relação. “Eu achava que ela era fria comigo porque transava com outros homens e tinha relação comigo só por obrigação, para eu não desconfiar”. Vemos aparecer aqui claramente sua angústia de castração. Perceber a mulher castrada era-lhe assustador e sentia seu próprio temor da castração. A angústia o fazia agir rápido. Não sabia como ‘funciona’ a mulher, o que se passa com ela, como lida com essa falta.

Sua mulher trabalha com ele em sua atividade comercial. E aqui observamos um

comportamento paradoxal de Alois: com toda essa carga de ciúme, seria de esperar que Alois ocupasse a mulher com trabalhos internos da loja, não permitindo sua saída para a rua. Ao invés disso, ele a incentivava a ir para a rua e encontrar-se com os fornecedores. Empurrava-a para encontros de trabalho que, em sua fantasia, se transformavam em encontros amorosos. Isso lhe permitia a dupla fantasia: a do rival temido e ao mesmo tempo idealizado. A do rival temido que compete com ele e vence, ficando com sua mulher; a do rival idealizado, enquanto se coloca no lugar da mulher, fantasiando como seria a 'transa'. E aí emerge seu lado homossexual.

Freud afirma que o ciúme delirante:

Tem sua origem em impulsos reprimidos no sentido da infidelidade, mas o objeto, nestes casos, é o mesmo sexo do sujeito. O ciúme delirante é o sobrante de um homossexualismo que cumpriu seu curso e corretamente toma sua posição entre as formas clássicas da paranoia (FREUD, [1922] 1976, p. 273).

Segundo Freud, o homem se defende do impulso homossexual com esta fórmula: “*Eu não o amo, é ela que o ama!*” (FREUD, [1922] 1976, p. 273).

Fenichel (1996, p. 485) afirma que

[...] na análise fica evidente que, quando o paciente suspeita de sua mulher, na realidade se interessa por outro homem. O paciente se esforça por livrar-se de sua homossexualidade por meio da projeção.

Alois, em suas relações extraconjugais com mulheres, procurava marcar a afirmação: “Veja, tenho mais de uma mulher. Portanto, não sou homo”. Mas, ao mesmo tempo, em suas torturantes fantasias de ciúme, colocava-se no lugar de sua mulher. Kernberg diz que frequentemente os casais estabelecem um conluio inconsciente, buscando encontrar uma terceira pessoa que encarne

ao mesmo tempo o ideal condensado de um e o rival do outro. E acrescenta:

A implicação é a de que a infidelidade conjugal, os relacionamentos triangulares breves ou duradouros, muito frequentemente refletem conluios inconscientes entre o casal, a tentação de encenar o que é mais temido e desejado. A dinâmica homossexual, assim como a heterossexual, entram em cena, porque o rival inconsciente é também um objeto sexualmente desejado no conflito edípico negativo: a vítima da infidelidade frequentemente se identifica inconscientemente com o parceiro traidor nas fantasias sexuais acerca do relacionamento do parceiro com o rival ciumentamente odiado (KERNBERG, 1995, p. 85).

As pessoas cujas relações de objeto estão marcadas por ciúmes apresentam uma incapacidade de amar devido a uma profunda ambivalência. São incapazes de desenvolver um amor autêntico. Suas relações são mescladas com uma forte necessidade narcísica.

Fenichel (1996, p. 485) esclarece:

[...] o sujeito que, para manter seu equilíbrio psíquico, necessita da sensação narcísica de ser amado incondicionalmente, frequentemente é uma pessoa que está rechaçando inconscientemente suas tendências homossexuais.

Aqui novamente, enquanto Alois procurava o amor e dedicação de sua amante para com ele, no mesmo ato negava sua homossexualidade.

E mais adiante Fenichel (1996, p. 485) acrescenta: “Os ciúmes aparecem toda vez que a necessidade de reprimir os impulsos de infidelidade e de homossexualidade coincidem com a característica intolerância à perda do amor”. E isso certamente é doloroso, pois representa uma diminuição da autoestima.

Freud inclui o ciúme delirante como uma variação da paranoia e lembra que os casos

de paranoia oferecem dificuldades à investigação analítica. Por isso, em geral, o tratamento fracassa. O sujeito com paranoia de ciúme interpreta sinais dela, imperceptíveis aos outros, como tentativas de traição. Por exemplo: encostar casualmente no sujeito ao lado, olhar na direção em que há outro homem, etc. Da mesma forma, o paranoico persecutório decodifica os sinais dos outros como persecutórios.

Os dois tipos de paranoia, o ciumento e o persecutório, projetam para o exterior o que não querem ver em si mesmos. Mas não projetam no vazio, e sim na mente inconsciente dos outros. O ciumento percebe as infidelidades da mulher, amplifica-as muito, e, assim, as suas ficam tão diminutas que nem as percebe. Da mesma forma, a hostilidade que o paranoico percebe nos outros é a projeção de seus próprios impulsos hostis.

Melanie Klein (1991, p. 33) faz uma distinção entre inveja e ciúme:

A inveja é o sentimento irado de que outra pessoa possui e desfruta de algo desejável – sendo o impulso invejoso tirá-lo dela e espoliá-lo. Além disso, a inveja implica na relação do indivíduo apenas com uma só pessoa e remonta à mais primitiva relação exclusiva com a mãe. O ciúme se baseia na inveja, mas envolve uma relação com, pelo menos, duas pessoas; diz respeito principalmente ao amor que o indivíduo sente como lhe sendo devido e que lhe foi tirado ou se acha em perigo de sê-lo, por seu rival.

Pittman (1994, p. 55) diz que

[...] as pessoas invejosas parecem acreditar que os outros foram amados demais, enquanto eles foram amados de menos, e utilizam o ciúme como moeda corrente em sua tentativa de negociar sua raiva pelo amor de uma outra pessoa.

Em menos de dois meses de tratamento, Alois já fala de seus temores homossexuais:

“Só de pensar que eu possa ser homossexual me deixa em pânico!” Numa das sessões traz uma entrevista de um médico na TV que enfatizava os aspectos genéticos da homossexualidade: “Mesmo que me provem que o homossexualismo é biológico e que não é tão ruim assim, não vou aceitar. Prefiro enlouquecer!” Num outro momento diz: “Às vezes me pego com fantasias homossexuais, e isto me martiriza. É como se me incorporasse um espírito sobre o qual não tenho controle. Daí eu penso que tenho tendências, apesar de não querer. Em contrapartida, as fantasias heterossexuais são bem maiores. Se vejo uma guria, imediatamente fantasio”.

Numa outra sessão traz uma entrevista, que ouviu no rádio, em que o entrevistado relaciona o ciúme com a homossexualidade. Esse fato o deixa de novo extremamente angustiado. Sente-se cercado. Não pode negar seu ciúme nem esconder que ele talvez aponte para seu lado homossexual. E agora? Como enlouquecer não é uma escolha sua possível, a saída para não se defrontar com sua verdade é a fuga.

Ao final de quatro meses de terapia, uma funcionária sua me telefona avisando que ele interromperia o tratamento por algum tempo. Nunca mais voltou.

Considerações finais

O sentimento de ciúme se faz presente em todas as relações de casais. Tanto sua ausência quanto sua intensidade aumentada são um problema. Sua presença, em doses moderadas, é testemunho do afeto de duas pessoas, é uma espécie de cola que fortalece a relação: “Eu amo e não quero perder o amado”; e, por outro lado: “Sou querido, e o outro me valoriza, não quer me perder”.

O ciúme torna-se patológico na medida em que um, ou os dois do par, tem conflitos relativos à fase edípica não resolvidos. Portanto, o ciúme normal adoece contaminado pela fixação nos conflitos edípicos não integrados e superados. E essa patologia se estende desde as queixas expressas no ciúme

projetado e delirante até as atuações extremas, os crimes passionais.

Abstract

A feeling that runs constantly through the relation of a couple, lovers or married ones, it is noticed as in everyday social relations as in clinics. This paper intends to distinguish between normal and pathological jealousy, characterizing each level of this feeling with its particularities and illustrating it with clinical cases. The analysis is mainly founded on Freud, supported by Kernberg, Melanie Klein, Fenichel and Pittman.

Keywords: *Normal and pathological jealousy, Oedipal rival, Idealized third party.*

Referências

FENICHEL, O. *Teoría psicoanalítica de las neurosis*. Buenos Aires: Paidós, 1996.

FREUD, S. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo (1922). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 269-281. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

KERNBERG, O. *Psicopatologia das relações amorosas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

KLEIN, M. *Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963)*. Rio de Janeiro: Imago, 1991. (Obras completas de Melanie Klein, 3).

MASSON, M. J. (Ed.). *Correspondência completa de Sigmund Freud a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986. p. 364-365.

PITTMAN, F. *Mentiras privadas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

Recebido em: 29/04/2015
Aprovado em: 20/05/2015

SOBRE O AUTOR

Cleo José Mallmann

Psicólogo. Psicanalista.

Sócio do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul.

Endereço para correspondência

Praça Dom Feliciano, 26/304 - Centro Histórico

90020-160 - Porto Alegre - RS

E-mail: <cjmallmann@hotmail.com>



A falta de substância na relação mãe e filha

Anorexia and the lack of substance in the mother-daughter relationship

Débora Dias Muller
Regina Castelo

Resumo

Este artigo é um estudo do transtorno anoréxico, que acomete principalmente as mulheres. A teoria psicanalítica destaca questões de ordem subjetiva, estrutural e a falta de substância inerente à relação mãe e filha, como o conjunto de fatores que se organizam no desencadeamento desse sofrimento psíquico que devasta a vida de seus padecedores, além de provocar morte em muitos casos. O entendimento do que se passa na relação mãe e filha é o propósito deste texto, articulado com a entrada do pai ou da metáfora paterna na interdição dessa relação, entrada estratégica na dimensão de cura diante do quadro.

Palavras-chave: Relação mãe e filha, Teoria psicanalítica, Falta de substância, Metáfora paterna.

Este artigo, que tem como referencial teórico a psicanálise, se detém no mal-estar provindo do sofrimento anoréxico, que na contemporaneidade tem feito vítimas fatais, entre as quais as mulheres se destacam de forma evidente.

A premissa da falta de substância que se estabelece na relação mãe e filha é o ponto de reflexão que norteia este estudo e sobre o qual nos detivemos na busca da compreensão sobre o que estaria em questão nessa relação, que em sua falta de substância culmina no desencadeamento do transtorno anoréxico. O presente artigo tem também como objetivo enfatizar a relação pré-edípica entre mãe e filha sob a orientação da teoria psicanalítica, que relaciona a anorexia com questões como a própria estrutura do sujeito e a economia psíquica, bem como a relação pré-edípica e o processo de separação, ou em seu oposto: a alienação do sujeito.

Destacamos, além de nossa teoria de base, a psicanálise, o que se encontra dito sobre esse mal-estar na metáfora paterna, visto que o transtorno anoréxico é tratado como doença e implica um tratamento multiprofissio-

nal, no qual se torna necessária a presença de médico, nutricionista, bem como a do profissional de saúde mental, o psicanalista.

De acordo com o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-IV, 2000), a anorexia nervosa é um transtorno alimentar caracterizado pela recusa em ingerir alimentos, um medo exagerado em ganhar peso numa tentativa de mantê-lo abaixo do normal, bem como uma perturbação referente à imagem corporal. No manual a anorexia consta com uma prevalência em sociedades industrializadas, devido à grande oferta de alimentos e à exigência da magreza como padrão de beleza, acometendo mais frequentemente indivíduos do sexo feminino em fase púbere.

Freud e Breuer, em 1893, mencionam a anorexia apontando-a para uma semelhança com a histeria e discursam sobre a presença de “[...] vômitos crônicos e anorexia levados ao extremo de rejeição de todos os alimentos” (FREUD, [1893] 1996, p. 42).

No *Rascunho G* ([1892-1899] 1996) Freud estabeleceu um paralelo entre anorexia e melancolia, e desta com a histeria, tendo como

característica uma ‘anestesia sexual’. Foi nesse ano que o autor associou a anorexia à anestesia sexual, evidenciando a relação entre a repulsa alimentar e a aversão sexual.

Freud ([1925] 1996), em seus estudos sobre a sexualidade feminina, depara-se com a existência de uma fase pré-histórica existente no relacionamento entre mãe e filha, que ocorreria antes da entrada da menina no complexo de Édipo. Tal momento pré-edípico seria de extrema importância na estruturação da sexualidade feminina.

Bidaud (1998), em seu livro *Anorexia mental, ascese, mística*, enfatiza que a relação entre mãe e a filha anoréxica é atravessada por vestígios pré-edípicos e afirma que

[...] o sacrifício da filha é também o da mãe. Entre as duas, há sempre um mesmo combate, uma mesma união no sofrimento e na angústia, que o tempo, nada fazendo, reforça e consolida (BIDAUD, 1998, p. 30).

O autor pontua que, para que a menina possa se endereçar à feminilidade, é preciso que ela renuncie à crença da mãe fálica, pois é a partir dessa renúncia que a menina terá a possibilidade de abandoná-la, em parte, como objeto de amor. Menciona que o rompimento entre mãe e filha é um processo bastante delicado, no qual o pai deve interferir para que a filha possa ver nele um novo objeto a quem endereçar seu amor: “É, sem dúvida, a partir do lugar que ela ocupa no desejo do pai que a menina irá aceder à feminilidade” (BIDAUD, 1998, p. 86). E continua:

O falo, que representa, na origem, o poder da mãe, é transferido para o pai. [...] É nessa problemática da passagem, do tempo de mudança de objeto que nos parece estar no núcleo do drama da anoréxica (BIDAUD, 1998, p. 86).

No *Seminário 17: o avesso da psicanálise* ([1969-1970] 1992, p. 118) Lacan é enfático ao afirmar que é nessa relação que a mãe devasta a filha, que a mãe é como um crocodilo

pronto para devorar algo e que a criança corre grande risco de se tornar sua presa.

Devido ao caráter passional que a relação mãe e filha imputa, o envolvimento da dupla se coloca diante daquilo que Lacan ([1972] 2003) em *O aturdo* chama de “devastação”, visto que não há um impulso natural que leve a menina a direcionar seu amor ao pai (ANDRÉ, 1998).

Mas é preciso uma “ruptura”, sempre protelada, devido à dupla função que a mãe exerce na organização da filha: objeto de amor e alicerce para sua identificação.

Na verdade, tínhamos de levar em conta a possibilidade de um certo número de mulheres permanecerem detidas em sua ligação original à mãe e nunca alcançarem uma verdadeira mudança em direção aos homens (FREUD, [1931] 1996, p. 260).

A relação entre mãe e filha fica, então, centrada na reivindicação fálica, e a mãe situa-se como Outro¹ primordial para o sujeito, e o que importa é o lugar que ocupa no desejo do Outro.

Joël Dor (2011, p. 103) explicita que em toda mãe há a necessidade de elaboração de um luto após o nascimento da criança, mas que esse processo só encontra terreno quando a mãe vê seu filho como um sujeito separado dela. Quando esse investimento não ocorre, institui-se uma relação fusional, não dando espaço para “nenhuma intercessão mediadora”.

Para Cristina Drummond (2011, p. 5), o que importa no momento de organização da menina é se ela é ou não desejada pela mãe. A menina, escreve o autor, “[...] busca no desejo da mãe uma medida do lugar que [...]

1. A utilização da letra maiúscula na grafia de Outro, encontra significado na teoria lacaniana de “o grande outro”, (grifo nosso) significante que passa a fazer parte da vida de cada sujeito, enquanto vivente. No *Seminário 20* Lacan objetiva que o Outro é permeado pela dimensão simbólica. Maurano (2006) aponta que a presença do Outro revela para o sujeito a existência de um além da necessidade.

procura ocupar diante de seu Outro”, o que não exige o pai² da sua função de terceiro nessa relação, possibilitando à menina ser significada além do imaginário materno.

Dito isso, para que a metáfora paterna funcione na sua máxima eficácia possível, é preciso que o pai esteja, para essa mãe, numa posição de objeto a ser desejado, pois é o lugar que a mãe dá à palavra do pai que possibilitará a ascensão da dimensão Nome-do-Pai (COSTA, 2010).

É através do pai que o falo, até então imaginário na relação da mãe com a filha, recebe seu caráter simbólico, através da inscrição da falta no desejo materno (ANDRÉ, 1998).

A entrada do pai na relação mãe-bebê funciona como uma castração, na medida em que a mãe tende a colocar a criança na posição de objeto de gozo na sua fantasia, na busca de tamponar sua falta-a-ser, e a metáfora paterna vem para retirar dela esse objeto substitutivo (ZALCBERG, 2003, p. 128).

É preciso que a filha se desloque da posição de saturar a falta da mãe. Se a mãe não se divide pela troca fálica, se ela é toda mãe, permanece o objeto único da filha única. A criança pode permanecer na posição de fetiche da mãe, ou ainda, converter-se num dejetivo. Esta é a posição de devastação para a menina. [...] Se o sujeito entra no registro simbólico de troca, ele tem a possibilidade de metaforizar o desejo da mãe. Quando isso não ocorre, a mãe permanece numa posição de Outro real, interpretado como Outro do gozo que convoca o sujeito para uma fusão impossível ou para uma perseguição (DRUMMOND, 2011, p. 8).

Embora a menina espere mais “substância” da mãe do que de seu pai (LACAN, [1972]

2. A função paterna, ou metáfora paterna, é representada por Lacan no *Seminário 3 As psicoses* ([1955-1956] 1985), a partir do matema NP/DM. DM/x. Essa fórmula explicada por Costa (2010, p. 63) como “Nome-do-Pai vem barrar o Desejo da Mãe, dando a esse ‘x’ desconhecido uma significação, por meio da qual o Nome-do-Pai inscreve o falo no Outro”.

2003, p. 465), é o pai que, através do chamado da mãe, pode apresentar à menina a instância da falta, visto que esse chamado é uma incorporação do desejo da mãe, que escapa à competência da filha em tamponar.

Em contrapartida, exatamente porque esta parte do corpo é convocada a obter a falta materna, que a criança (assim como o adulto) está condenada a saber da falta sempre que estiver na presença do falo. [...], a ausência do pênis na menina não resultaria imediatamente na completa despossessão fálica; o próprio Freud reconheceu que uma das dimensões da feminilidade é esta, de produzir falicidade através dos efeitos fascinatórios da beleza e da sedução (KEHL, 2008, p. 190).

A entrada do pai na relação mãe e filha oferece uma substância possível, como baragem contra o gozo voraz e mortífero da mãe com a filha. É a presença dele, do pai, que presentifica a falta, da qual poderá ascender o desejo.

Para Zalcberg (2003) a entrada do pai funciona como um resgate impedindo a mãe de continuar depositando na filha uma representação simbólica do falo, o que a força a procurar novos objetos compensatórios, e retira a filha da posição de ser o que satisfaz a mãe; assim, pode se afastar dela e tomar o pai como objeto de amor e encontrar o caminho para a feminilidade. É a partir de como a mãe lida com a identificação da resposta do sexo feminino e de como é marcada por isso que a relação dual com a filha se torna uma relação triangular na qual inclui a voz do pai.

A autora se refere à dificuldade que a mãe da anoréxica tem em se aceitar castrada e, assim, tenta atender todas as necessidades da criança, confundindo a satisfação das necessidades com a demonstração de amor, “esmagando” a possibilidade de demanda de amor da filha à mãe, não preservando o lugar da falta.

Costa (2010), em *Édipo*, esclarece que o falo tem valor de terceiro na relação da mãe

com a filha, pois ele representa a falta na mãe que a criança vem a tentar preencher, e acentua que

[...] se o falo é o significante da falta a estruturar o desejo para além da demanda e da necessidade, a posição da mãe frente a esse significante será um dos fatores mais decisivos para a criança poder se situar como desejante (COSTA, 2010, p. 61).

No caso da anoréxica, o pai que deveria resgatá-la da relação com a mãe é ausente, sua função fálica equivale a nada, é desvalorizada pela mãe e, posteriormente, pela menina, portanto o significante do pai não tem função alguma, já que “[...] nenhum desejo lhe atribui esse símbolo da falta que é o falo” (POMMIER, 1987, p. 31 *apud* BIDAUD, 1998, p. 93).

Dessa forma, por não ser desejado pela mãe, o falo paterno não possui valor para a jovem anoréxica, o que coloca a metáfora paterna diante do fracasso. Bidaud (1998, p. 85) anuncia que “[...] a inutilidade ou a impossibilidade do outro masculino está no coração da feminilidade anoréxica”.

Lacan identifica um empanturramento de substância em que o não saber lidar com a própria questão da falta faz a mãe confundir a supressão das necessidades da filha com a dádiva de seu amor.

[...] a criança nem sempre adormece sempre assim no seio do ser, sobretudo quando o Outro, que também tem suas ideias sobre as necessidades dela, se intromete nisso e, no lugar daquilo que ela não tem, empanturra-a com a papinha sufocante daquilo que tem, ou seja, confunde seus cuidados com o dom do seu amor. É a criança alimentada com mais amor que recusa o alimento e usa sua recusa como um desejo (anorexia mental). [...] Afinal de contas, a criança, ao se recusar a satisfazer a demanda da mãe, não exige que a mãe tenha um desejo fora dela, porquanto é essa a via que lhe falta rumo ao desejo? (LACAN, [1958] 1998, p. 634).

Portanto, a entrada de um terceiro que resgate tanto a mãe quanto a filha dessa paixão é crucial para o desenvolvimento da filha como sujeito. Na anorexia, essa entrada do pai fica em segundo plano, e a mãe toma conta do cenário na relação com a menina.

A partir disso, podemos pensar na convocação do pai como lei no tratamento de pacientes anoréxicas, com o intuito de barrar o gozo absoluto da mãe e permitir a ascensão da menina ao desejo causando um furo no saber absoluto da mãe.

Nota-se uma certa dificuldade no tratamento dessas pacientes, pois a “[...] inclinação à passagem ao ato, nesses casos, requer muita cautela do analista”, e que há que se ter certo cuidado, evitando assumir o lugar que a mãe tem para a jovem: o lugar de quem tudo sabe e a tudo responde empanturrando-a com respostas. Portanto, o trabalho do analista é abrir espaço no saber do Outro (RECALCATI, 2003 *apud* FUCKS; CAMPOS, 2012, p. 47).

A prática psicanalítica trabalha com um movimento de subtração, de criar uma falta, um furo no saber que possa abrir espaço para a dimensão inconsciente do discurso e, conseqüentemente, fazer o sujeito trabalhar. Porém, é necessário admitir que isso pode vir a levar bastante tempo e, nos casos mais graves, realmente não se tem este tempo (FUCKS; CAMPOS, 2012, p. 57).

A entrada do pai como lei, no caso da anoréxica, não ocorreu, ou ocorreu de forma insuficiente, visto que essa lei foi “engolidá” pelo gozo mortífero da mãe, e esse pai não teve força simbólica para castrá-la. Dessa forma, compreendemos que o trabalho do analista é permitir que o furo no Outro e a falta sejam sancionados, convocando a lei, dando voz ao desejo da filha como sujeito separado da mãe,

Zalberg (2003, p. 138) acentua que “[...] a relação entre mãe e criança é marcada por uma espécie de frustração necessária”, porém

na anorexia, pensamos que a expectativa de receber da mãe a substância se concretiza. Em outras palavras, a instância da falta não é apresentada, mas substituída por uma falta da falta; a frustração necessária que menciona a autora, não ocorre; “[...] sem a falta ela não pode ter acesso ao desejo próprio” (ZALCBERG, 2003, p. 77). Dessa forma, a jovem anoréxica, compreende um corpo real magro, esquelético, mas em contrapartida psiquismo inundado de substância, pela falta da falta.

Devastar, é, como podemos ver no *Dicionário escolar da língua portuguesa* (1979, p. 365) “ruína proveniente de grande desgraça”, devastar é tornar deserto, despovoar. Esse é o efeito da mãe fálica sobre a filha. Apresentando a substância, ela devasta a filha no campo do real do corpo, um corpo deserto, despovoado, inabitado pelo sujeito, devido a uma inoperância do Nome-do-Pai.

Cabe ao analista o lugar da escuta do sujeito adoecido pela anorexia e de seu desejo. E a partir dessa convocação à fala, advenha a substância pela qual anseia e que o seu dizer o cure.

Abstract

This paper is a study of anorexia disorder that affects mainly women. Psychoanalytic theory highlights issues of subjective, structural and lack of substance inherent in mother and daughter relationship. This as being the set of factors that are organized in triggering that initiate the psychological suffering that devastates the lives of their sufferers, also may cause death in many cases. The understanding of what goes on in the mother-daughter relationship is the purpose of this text, with the father entry, or the paternal metaphor in the interdiction of this relationship, the strategic entry into the dimension of healing of this scene.

Keywords: *Mother-daughter relationship, Psychoanalytic theory, Lack of substance, Paternal metaphor.*

Referências

ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese, mítica: uma abordagem psicanalítica.* Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1998.

BUENO, F. S. *Dicionário escolar da língua portuguesa.* 11. ed. Rio de Janeiro: Fename, 1979.

COSTA, T. *Édipo.* Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

DOR, J. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem.* Porto Alegre: Artes Médicas, 2011.

DRUMMOND, C. Devastação, outra face da angústia. *Opção lacaniana online*, São Paulo, n. 6, maio 2006. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/Devastacao.pdf>. Acesso: 10 fev. 2015. *DSM-IV. Manual de diagnóstico e estatístico de transtornos mentais.* Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos.* Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 277-286. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. Casos clínicos (Breuer e Freud). In: _____. *Estudos sobre a histeria (1893-1895).* Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 57-202. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. Rascunho G. Melancolia (1895). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889).* Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 246-253. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. Sexualidade feminina (1931). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931).* Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-251. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FUCKS, B. B.; CAMPOS, T. S. P. Anorexia: da urgência de uma nova prática clínica. *Tempo Psicana-*

lítico. Rio de Janeiro, v. 42, n. 1, 2010, p. 39-59. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0101-48382010000100002&script=sci_arttext> Acesso em: 22 out. 2012.

KEHL, M. R. *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 591-652.

LACAN, J. A função do escrito. In: _____. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973). 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 32-43. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1957-1958). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 537-590.

LACAN, J. Édipo e Moisés e o pai da horda. In: _____. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Zahar, 1992. p. 107-123. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. O aturdito (1972). In: _____. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 448-497. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956). 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

MAURANO, D. *A transferência: uma viagem rumo ao continente negro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. (Col. Passo a Passo, 72).

ZALCBERG, M. *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

Recebido em: 08/04/2015
Aprovado em: 20/04/2015

SOBRE AS AUTORAS

Débora Dias Müller

Psicóloga pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF).

Regina Castelo

Graduada em Artes Plásticas pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Psicóloga e mestre em psicologia pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF). Professora Titular do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF).

Endereço para correspondência

Débora Dias Müller

E-mail: <muller_debora@hotmail.com>

Regina Castelo

E-mail: <reginaprudente@pucminas.cesjf.br>

Homem contemporâneo: cavaleiro medieval, enigmático ou toxicômano?

*Contemporary man:
medieval knight, fey or junkie?*

Lucas Magalhães Cruz
Maria Eugenia Nuñez
Rui Maia Diamantino

Resumo

O texto aborda as questões da imagem da masculinidade viril na contemporaneidade a partir dos referenciais sociológicos sobre gênero e da psicanálise sobre os aspectos da sexualidade masculina. É demonstrado que o imaginário da virilidade masculina está em transformação embora persista a representação do homem que não se mostra “fraco”, desde que a “fraqueza”, no homem, seja sinônimo de sua feminilidade ou de sua homossexualidade. Com base num fragmento de terapia realizada em uma instituição especializada no acolhimento e tratamento de usuários abusivos de drogas, articula-se o uso de drogas com a atuação homossexual como uma forma de suplência perante a angústia ocasionada pela falta e pela vacilação da identidade masculina, ambas vividas pelo usuário retratado no fragmento clínico. Gerando mais questões em torno do tema, na conclusão do texto aponta-se a dicotomia entre o discurso oficial acerca da atenção aos usuários abusivos de drogas e os imperativos do desejo reprimidos ante os preconceitos presentes na cultura, que reforçam um modelo ultramontano de masculinidade, levando o sujeito a muitas modalidades de atuação psicossocialmente prejudiciais. Então, a escuta terapêutica de orientação psicanalítica pode ser um caminho de integrar o sujeito ao seu desejo indizível e amenizar a angústia que o leva à adição.

Palavras-chave: Substâncias psicoativas, Identidade masculina, Homossexualidade, Atenção psicossocial.

*Ah! Bruta flor do querer
Ah! Bruta flor, bruta flor
Onde queres o ato, eu sou o espírito
E onde queres ternura, eu sou tesão
Onde queres o livre, decassílabo
E onde buscas o anjo, sou mulher
Onde queres prazer, sou o que dói
E onde queres tortura, mansidão
Onde queres um lar, revolução
E onde queres bandido, sou herói.
CAETANO VELOSO. O querereres.*

Introdução

Neste texto são discutidas as atuais crises apresentadas pelos homens sobre a sua posi-

ção masculina e a relação delas com a toxicomania a partir de um atendimento realizado em uma clínica especializada em tratamento

a usuários abusivos de drogas. O conceito de masculinidade será abordado em duas perspectivas que se articulam: a de caráter mais sociológico, relacionada à identidade de gênero, e a de caráter psicanalítico, relacionada à sexualidade masculina. A opção pela dupla abordagem ao versar sobre um mesmo fenômeno se lastreia na concepção de que elas se imbricam e, ao ser articuladas podem ampliar a visão do tema aqui discutido.

Apesar de epistemologicamente haver uma separação para fins didáticos, as questões que ocorrem na clínica são constituídas pelo que se observa nos estudos da sociedade. A psicanálise freudiana, inclusive, trouxe um passo importante para a articulação entre o social e o individual. Freud ([1921] 1996, p. 81), rejeitava a oposição entre os dois:

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo [...] perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. [...] Algo mais está invariavelmente envolvido na vida psíquica do indivíduo [...] de maneira que, desde o começo, a psicologia individual neste sentido ampliado, mas inteiramente justificado das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.

Assim sendo, para o presente texto, considerar o sujeito como efeito do discurso (LACAN, 1966) é elemento-chave para a compreensão do que ocorre na clínica. Principalmente na clínica das toxicomanias, onde fatores sociais, culturais e políticos não podem de maneira alguma ser colocados de lado.

Do ponto de vista sociológico, a construção do masculino e do feminino pode ser definida a partir da “percepção social das diferenças biológicas entre os sexos” (ANJOS, 2000, p. 274). Essa construção é chamada de gênero e é atravessada por sistemas que constituem a forma de perceber, pensar e agir (BORDIEU, 1999).

Segundo Freud ([1905] 1996), em uma nota acrescentada em 1915, os conceitos de

masculino e feminino podem ser abordados por pelo menos três vieses: da atividade e passividade, do social e do biológico.

Para Sinatra (2010), a masculinidade pode ser vista a partir do modelo de sexuação, ou seja, de um complexo processo de identificações sexuais que trazem um valor de gozo para o sujeito. Esse processo de identificações segue a lógica do que Freud chama de “caracteres sexuais mentais” (FREUD, [1920] 1996), que se mostram independentes do sexo biológico.

Esses processos de identificações, que têm determinada independência do aparato biológico, influenciam a economia psíquica dos sujeitos

[...] a não identidade sexual, que introduz a falta no centro do ser, se remedia com tais identificações que humanizam no plano das imagens o impossível que está inscrito no coração do humano: a falta de proporção sexual [...] (SINATRA, 2010, p. 129).

Podemos considerar que o jogo de identificações sexuais faz parte do modo como o sujeito se organiza em seu processo psíquico para dar conta da angústia originada pela falta. O ser humano, como um ser faltante, irá procurar em sua vida reviver um estado de gozo absoluto que apenas vivenciou na completude do processo gestatório. Sendo assim, cada sujeito busca diversas modalidades de suplência para a falta. Entre essas modalidades, a toxicomania pode se encaixar.

A questão da toxicomania, neste texto, é contextualizada com o padecimento do sujeito masculino contemporâneo. Para isso, se faz importante discutir sobre algumas produções teóricas atuais que versam sobre essas temáticas.

1 A crise do masculino e a toxicomania

Na literatura atual, o tema da masculinidade está sendo cada vez mais estudado. Segundo Arilha, Ridenti e Medrado (1998, p. 17),

[...] o interesse pela masculinidade como objeto de estudo tem origem particularmente na década de 60, mais precisamente a partir da instituição do movimento feminista, que promoveu um exame crítico e tomada de posição diante das assimetrias sociais baseadas na diferenciação sexual; também os movimentos *gay* e lésbico, ao lutar por sua visibilidade, exigiram novas reflexões sobre as identidades sexuais.

Ao se questionar o lugar da mulher nas relações sociais, começou-se a repensar sobre o papel dos homens na dinâmica familiar, no campo da vida sexual e reprodutiva, na paternidade, etc. Isto se refletiu na subjetividade dos sujeitos, trazendo novos papéis nas relações sociais.

Marazina (2005) trata da questão da mudança da relação homem-mulher, numa época em que importa cada vez mais o saber intelectual e não a força braçal. Considera que “[...] é possível pensar em uma torção da posição masculina desde a neurose obsessiva para a histeria”. Nesse mesmo artigo, comenta:

[...] parece claro que a nossa velha conhecida histeria está deixando de ser patrimônio evidente do sexo feminino para virar sintoma deste momento da cultura também entre os sujeitos sexuados do lado masculino (MARAZINA, 2005, p. 17).

Rosa (2008, p. 442) traz um questionamento relacionado, “[...] diríamos, a partir de Lacan, que o mal-estar masculino no mundo contemporâneo não é nada mais que uma histerização do discurso?” Ao buscar responder à essa questão ela a deixa em aberto ao propor que

[...] em um certo sentido, a resposta seria ‘sim’, inclusive na medida em que fica implícito aí que homem, mulher, masculino, feminino são ‘fatos do discurso’; mas, em um outro sentido, a resposta seria ‘não’, ou seja, não é

interessante concluir tão depressa e fechar a questão (ROSA, 2008, p. 442).

Silva e Macedo (2012), analisando as especificidades do padecimento do masculino na contemporaneidade, realizaram diversas entrevistas com analistas para aprofundar essa temática, e como resultado evidenciase que é recorrente a observação de conflitos e sofrimentos de homens em relação à sua identidade masculina.

A identidade masculina, portanto, pode ser vista hoje como uma identidade em crise, entendendo crise como uma

[...] não coincidência do sujeito consigo mesmo e com as representações com as quais a sua identidade masculina foi construída [...] A crise da identidade masculina é, ao mesmo tempo, uma crise das representações através das quais o imaginário social define o que é ser homem [...] algumas representações que o imaginário social definia como sendo masculinas tornaram-se anacrônicas, mas também na medida em que faltam novas representações (ROSA, 2008, p. 438).

O masculino torna-se cada vez mais um enigma. Contudo, apesar de haver transformações nas relações entre os gêneros, ainda é cobrado do homem, por exemplo, não demonstrar “fraquezas” (SILVA; MACEDO, 2012). Frente a esse mal-estar, o sujeito masculino reage:

[...] o sujeito pode padecer psiquicamente, mas como não lhe é permitido sentir sua dor, ele acaba agindo a sua dor, seja na ausência de ação (depressão) ou na ação total (adições, impulsividades, compulsões). [...] na adição, busca-se narcisicamente lidar com a dor, alcançando um estado de plenitude primitivamente encontrado (SILVA; MACEDO, 2012, p. 212).

Sinatra (2010) afirma que tanto a sexualização, que se baseia nos processos de identi-

ficação sexual, quanto os semblantes, que são imagens identificatórias influenciadas pelo social (hoje há uma proliferação do semblante fálico pelo discurso tecnológico), estão relacionados com os impasses sexuais atuais. Com esses impasses, surgem novos sintomas, como a toxicomania. Nesse caso, a droga cumpre uma função na forma de gozar dos homens. Sinatra (2010, p. 132) ainda traz o questionamento:

Se no final do século passado, a epistemologia da classificação freudiana localizava nos homens uma tendência à obsessão e nas mulheres a histeria, no final deste século lacaniano, não se trata acaso da polarização de homens toxicômanos e mulheres anoréxicas, cara e coroa do imposto ao Ideal pelo gozo que parasita o mercado social?

De acordo com o ponto de vista psicanalítico a toxicomania difere da definição psiquiátrica do século XIX, que originou esse termo. No viés psiquiátrico clássico, o sujeito quase não aparece, e a toxicomania é considerada praticamente como uma interação entre um organismo impulsivo e uma droga com poder de causar dependência (GIANESI, 2005).

A psicanálise discorre sobre a toxicomania considerando que o sujeito “faz” a droga, portanto, nesse viés não importam tanto as características químicas da substância droga. Além disso, não é pelo fato de um sujeito ter usado drogas que ele será toxicômano (FREDA, 1987). Dessa forma, a toxicomania será considerada fruto muito mais de uma relação com a droga atravessada pelos discursos contemporâneos e os seus *gadgets*, com promessas de gozo absoluto, do que pelo uso da droga em si:

Os objetos produzidos pelo discurso da ciência e do capitalista, ao assumirem o lugar de ideal, funcionam como uma forma de nomeação através da identificação que o toxicômano faz ao objeto-droga. Dessa forma, o

‘eu sou toxicômano’ – frase frequentemente mencionada pelo usuário para fins de nomeação – surge como expressão de um novo sintoma. Na verdade, expressa um gozo autoerótico que busca liberar o toxicômano de ter que lidar com impasses da castração e com o que envolve a contingência de seu ato (SILVA, 2010, p. 11).

O sujeito, então,

[...] se aliena ao significante “droga” produzido pelo discurso capitalista e se relaciona diretamente com o objeto, sem a mediação do significante privilegiado do Nome-do-Pai (SILVA, 2010, p. 11).

Esse tipo de falta da mediação do Nome-do-Pai pode estar relacionado com o atual fenômeno do declínio da metáfora paterna, que faz parte da regulação de gozo.

É importante refletir nessas discussões que, no fenômeno da queda da *imago* paterna, a própria definição do significante “homem” sofre alterações (SINATRA, 2010). Assim, novas maneiras de gozar são colocadas em jogo, e uma dessas formas, a toxicomania, pode estar relacionada diretamente com a (des)construção do sujeito masculino.

2 “Eu tenho um desejo dentro de mim que me leva à destruição”

A vinheta de caso clínico trazido aqui é de um paciente atendido em um centro especializado no tratamento de usuários abusivos de drogas. Por uma questão ética, o seu nome será preservado, tendo como nome fictício Carlos. O caso de Carlos traz vários elementos relacionados com o que é discutido na clínica das toxicomanias.

Ele chega pela primeira vez ao centro trazido pelo pai quando tinha 17 anos, sob a queixa de estar usando drogas e indo mal nos estudos. Essa maneira de ser levado, não por demanda própria mas por demanda do Outro, é uma forma de inserção frequente numa clínica específica de terapia voltada ao

abuso de drogas. Carlos não continua o tratamento.

Mas volta por sua própria vontade dez anos depois, com 27 anos. Comenta que agora sente a necessidade de se tratar. Nesses dez anos, Carlos passou por algumas internações e diversas mudanças: morou fora do estado, se casou, teve filho, e há algo na sua situação atual de vida que faz com que ele se incomode ao usar *crack*. Por isso, busca a clínica se colocando em outro lugar, lugar de “suspeita”, que tem a ver com o seu sofrimento, levando-o a se implicar no tratamento.

Nota-se, porém, uma grande diferença no modo como ele se apresentou no acolhimento mais recente e o discurso dele na primeira sessão. No acolhimento, Carlos se apresenta de maneira típica ao que a literatura psicanalítica discute sobre o modo de nomeação do sujeito toxicômano, em substituição ao nome a ele atribuído pelo pai: “Sou dependente químico”.

A relação de Carlos com a droga se mostra bastante estreita, pois, além de se colocar como dependente químico, fala do *crack*, que usava de maneira abusiva na frequência de uma vez em dois meses, como a droga que satisfaz a vontade de se sentir “mais drogado”.

No transcurso do tratamento, outras questões além do uso das drogas foram aparecendo. Ele define que hoje é “homem, pai de família e trabalhador”. Expressa um grande incômodo relacionado não mais ao uso específico de drogas, mas às práticas homossexuais quando usa *crack*.

O fato de ter feito sexo oral em um homem quando usou *crack* trinta dias antes de ter procurado o tratamento estava lhe trazendo muitos conflitos e aparece nas sessões como o acontecimento importante para fazê-lo pedir ajuda. Essas práticas entram em choque com o significante “homem, pai de família e trabalhador”, que usa como sustentação na nova etapa de vida.

Carlos define sua vida sexual antes do casamento como “devassa”. Comenta que quer

“esquecer de sua vida anterior” e não quer passar isso ao filho. Porém, não conseguia esquecer o último dia de uso. Estava com muito medo de “isso vir à tona”, e sua mulher e seu filho “descobrirem”. Ao longo das sessões, foi ficando claro que não era o fato de ter usado *crack* que ocasionava o conflito, mas o que ele define como “vida sexual devassa”.

Rosa (2008) afirma que na atual crise de identidade masculina, significantes como sexualidade, paternidade, vida conjugal e iniciativa são âncoras de segurança identitária. No caso de Carlos, a relação homossexual parece abalar o seu imaginário de masculinidade baseada no “ser homem, trabalhador e pai de família”. Ao começar a falar um pouco mais sobre seus ideais de “ser homem”, diz que antes de formar uma família não era homem e que sempre almejou ser homem.

Carlos comenta: “Eu tenho um desejo dentro de mim que me leva à destruição”. Diz querer se livrar desse desejo e que, se parar para pensar muito sobre a vida, entra em depressão. Nota-se que Carlos quer evitar a qualquer custo entrar em contato com um desejo para ele insuportável.

Porém, ele não pensa: Carlos atua, tanto no uso de *crack* quanto nas suas relações sexuais, o que se articula com a discussão de Silva e Macedo (2012, p. 212), sobre o sujeito masculino que, ao não poder “sentir sua dor, acaba agindo a sua dor”, seja por meio da depressão, seja por meio das adições, impulsividades ou compulsões.

Carlos relata que se apresentar à família após ter usado o *crack* “é terrível”. Pode-se interpretar que, para ele, o seu ideal de família exige a tríade “homem, pai de família e trabalhador”. Nesse sentido, ele relata a admiração por um amigo que considera um “homem íntegro e moral”. Falhar perante essa imagem do Outro é insuportável para Carlos.

Nessa situação, ele revela a dor vinculada à relação com a imagem que tem de família e das expectativas sociais preconceituosas baseadas na “virilidade do homem”. Ou seja, há

uma ressonância advinda do discurso social, pois, apesar das transformações das relações de gêneros, espera-se que o homem não demonstre suas “fraquezas” (SILVA; MACEDO, 2012).

Pode-se pensar também que as expectativas de Carlos estão na constituição do seu ideal de eu, o qual, por sua vez, está vinculado aos ideais sociais que trazem uma insatisfação por não se conseguir atingi-los (FREUD, [1914] 1996).

Para resolver essas exigências, segundo Freud ([1914] 1996, p. 101), “[...] a sublimação é uma saída, uma maneira pela qual estas exigências podem ser atendidas sem envolver repressão”. Contudo, Carlos mantém a repressão e, quando o seu desejo supera a repressão, ele atua.

Em uma sessão, ele comenta “o *crack* é o meu sol”, “o eixo que eu giro em torno” e fala que gostaria que a família ocupasse esse lugar. Embora não cite de forma clara, há indícios de que a sua “vida sexual devassa” faz parte de outro eixo pouco suportável para ele. Carlos desloca esse eixo para o lado da repressão, que implica uma possível separação dos tipos de pulsões: as pulsões sexuais e as pulsões do eu (FREUD, [1914] 1996). Contra os instintos sexuais, Carlos segue o ideal imperativo de moralidade quanto ao desejo sexual. Esse imperativo, no entanto, é desmentido pelo uso das drogas.

Carlos declara que a sua mãe não teve tanta importância para ele, apesar de tê-lo ensinado a ser homem, cozinhando, cuidando da casa, lavando roupa, ou seja, ensinando tarefas tradicionalmente vinculadas às mulheres. A contradição no discurso de Carlos em ser “homem”, segundo os parâmetros machistas e ter se tornado homem sob a educação de aspecto feminino parece originar um enigma do que é “ser homem” (ROSA, 2008). Haveria, então, a negação de uma identificação com uma postura feminina transmitida pela mãe?

Carlos relata que, para confrontar o desejo trazido pelas lembranças de ter feito sexo oral com um homem, ele se utilizava de um

pensamento repetitivo: “hoje eu sou homem”. Porém esse “ser homem” é um significante que, no seu imaginário coloca em contradição o seu desejo encoberto e o seu discurso sobre a masculinidade viril. Evidencia-se a antiga oposição entre “ser homem” e a orientação homossexual, ainda presente no imaginário social:

[...] ‘ser homem’ no século XIX significava ‘não ser mulher’, e sobre todas as hipóteses jamais ser homossexual. A identidade sexual e de gênero do homem vitoriano estava intrinsecamente ligada à representação do seu papel na sociedade (SILVA, 2000, p. 11).

Enquanto pai, Carlos vivenciava de maneira intensa os conflitos relacionados aos comportamentos homossexuais. Tinha muito medo de que seu filho soubesse sobre esses comportamentos. Ele almejava “apagar as coisas que desse para apagar” e, as que não desse, queria “não passar para o filho”. Para ele, um bom pai não pode ser homossexual.

Ao buscar o tratamento, Carlos procura uma saída, falando do seu desejo e do correspondente conflito. O caminho desse tratamento revelou o seu padecimento e a sua demanda: precisava não apenas de um tratamento químico em relação ao abuso de drogas, mas, além de tudo, precisava de escuta para simbolizar o indizível do seu desejo.

3 Conclusão

Atualmente se questiona o lugar do homem no posicionamento viril hegemônico, contudo pouco se pensa sobre as atuais formas de gozo masculinas e as suas implicações. Apesar desse questionamento, as cobranças em torno da virilidade, além do vínculo da imagem masculina com a heterossexualidade, ainda se mostram muito presentes na cultura.

O pensamento de que o homem tem que ser “forte e não adoecer” se reflete nas instituições. Um indicativo da prevalência dessa lógica se mostra, por exemplo, nas muitas

ações em saúde da mulher e poucas ações em saúde do homem.

Há nas produções teóricas, reflexões sobre a história da identificação masculina, sobre a atual crise dessa identificação, sobre novas propostas identificatórias e até sobre críticas à “literatura masculinista” que fazem essas propostas (SILVA, 2006). O tema, dessa maneira, está sendo abordado de diversas perspectivas, porém é necessário ir além das produções teóricas e implantar ações que visem o cuidado com o sujeito masculino.

O homem da contemporaneidade ainda parece encontrar saídas para as suas angústias repetindo modelos antigos, por exemplo, apelando para a toxicomania. Ela surge como uma resposta à falta no sujeito e como uma forma de afirmação social de gênero, resgatando a identidade tradicional do “homem usuário de drogas” mesmo num tempo em que os modelos de identificação da masculinidade estão cada vez mais em questão.

Pode-se pensar, portanto, que o sujeito masculino contemporâneo, com o seu semblante de cavaleiro viril tornando-se cada vez mais ultrapassado, se depara com um enigma, tendo a toxicomania como resposta e como possibilidade de fazer suplência na estrutura subjetiva em dois pontos correlatos: a identidade social masculina e a angústia de “ser homem”, ambas requerendo a sustentação da posição fálica abalada pelo avanço do feminino na cultura contemporânea.

Uma instituição especializada no acolhimento aos usuários de drogas constrói um espaço clínico onde os “toxicômanos” são acolhidos e têm um espaço para falar da sua experiência como sujeito constituído pela falta.

O fragmento clínico aqui trazido se propôs a abordar uma das formas do mal-estar do sujeito masculino na contemporaneidade. Sem respostas a oferecer, o tema aqui discutido suscita muitas questões, como: Será o bar ou a “boca de fumo” o lugar oferecido ao abrigo do padecimento masculino

contemporâneo em nossa sociedade? A clínica voltada para acolher o usuário de drogas pode se constituir em lugar de referência para abordar os dilemas da “masculinidade viril”? Como a droga se torna uma via para o sujeito masculino dar conta de sua sexualidade?

Essas questões trazem à baila a dicotomia entre o discurso oficial manifesto pela via das campanhas midiáticas, políticas públicas, discussões sociais sobre o homem e a emergência da perplexidade no indivíduo, do seu ato recheado de enigmas.

Abstract

This paper addresses issues about the image of virile masculinity in contemporary society, from a sociological framework on gender and a psychoanalysis one on aspects of male sexuality. It shows that the imagery of male virility is in transformation, although still persists a representation of a man who must not appear “weak”, since the “weakness” in a man is synonymous with femininity and his or her homosexuality. Grounded over a therapy fragment carried out at a specialized institution for welcome and treatment of drug abusers, it connects drug use with homosexual activity as some kind of supply, to the distress caused by the lack and hesitancy of masculine identity, both experienced by the user depicted in the clinical case. Producing more questions over the subject, the text concludes appointing to the dichotomy between the official discourse about the attention to drug abusers and the imperatives of desire versus repressed prejudices in culture, which reinforce one old fashioned model of masculinity, which carries the subject to many forms of psychosocial harmful actions. A therapeutic listening psychotherapy can be a way to integrate the subject to his unspoken desire and ease the anguish that leads to addiction.

Keywords

Psychoactive substances, Male identity, Homosexuality, Psychosocial care.

Referências

- ANJOS, G. Identidade sexual e identidade de gênero: subversões e permanências. In: *Sociologias*, Porto Alegre, n. 4, p. 274-305. 2000.
- FREDA, H. Texto de encerramento da Jornada sobre Toxicomanias e Tratamento do Toxicômano de REIMS. In: *Fascículos da FHEMIG*, Minas Gerais, n. 4, 1987.
- FREUD, S. A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 157-183. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 79-154. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-113. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 119-231. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).
- GIANESI, A. P. L. A toxicomania e o sujeito da psicanálise. *Psychê*, São Paulo, ano IX, n. 15. p. 125-138, 2005.
- LACAN, J. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- LACAN, J. *Meu ensino*. Tradução de André Telles. Revisão técnica de Ram Mandil. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p. 67-100. (Campo Freudiano no Brasil; Paradoxos de Lacan).
- MARAZINA, I. O espelho e os homens: considerações sobre os reflexos na masculinidade de hoje. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 28, p. 16-22, abr. 2005.
- RILHA, M.; RINDETI, S. G. U.; MEDRADO, B. *Homens e masculinidade: outras palavras*. São Paulo: Ecos, 1998.
- ROSA, M. Ser um homem segundo a tradição? In: *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói: Universidade Federal Fluminense, v. 20, n. 2. p. 437-446, jul./dez. 2008.
- SILVA, F. C. F.; MACEDO, M. M. K. A escuta do masculino na clínica psicanalítica contemporânea: singularidades de um padecer. In: *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 28, n. 2, 2012.
- SILVA, J. R. *A clínica psicanalítica das toxicomanias*. 2010. Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.
- SILVA, S. G. A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e à literatura masculinista. In: *Psicologia Ciência e Profissão*. Brasília, n. 26, v. 1, p. 118-131. 2006.
- SILVA, S. G. Masculinidade na história: a construção cultural da diferença entre os sexos. In: *Psicologia Ciência e Profissão*. Brasília, n. 20, v. 3, p. 8-15. 2000.
- SINATRA, E. S. *¿Todo sobre las drogas?* Buenos Aires: Grama, 2010.

Recebido em: 09/04/2015

Aprovado em: 18/04/2015

SOBRE OS AUTORES

Lucas Magalhães Cruz

Psicólogo pela Universidade Salvador.

Maria Eugenia Nuñez

Psicóloga. Psicanalista.

Coordenadora técnica e professora
do curso de pós-graduação *lato sensu*
do Centro de Estudos e Terapia do Abuso
de Drogas - CETAD/UFBA.

Mestre em Saúde Mental - Universidad Nacional
de Entre Rios - UNER/Argentina.

Rui Maia Diamantino

Psicólogo pela UFBA. Psicanalista.

Professor assistente

da Universidade Salvador - UNIFACS.

Mestre e doutor em psicologia
pela Universidade Federal da Bahia - UFBA.

Endereços para correspondência

Lucas Magalhães Cruz

<lucasmcpsi@gmail.com>

Maria Eugênia Nuñez

<nunezeugenia@hotmail.com>

Rui Maia Diamantino

<rui.diamantino@pro.unifacs.br>



O carnaval e seus semblantes: os clóvis

Carnival and its faces: the clovis

Maria Antônia Marques Brasil
Maria Nestrovsky Folberg

Resumo

Neste trabalho fazemos um paralelo entre o carnaval e um dos estudos realizados por Jacques Lacan, em *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1971). Podemos entender o conceito da lógica do significante ao propor o carnaval e suas máscaras como tema. É possível compor a diferença e as afinidades com os semblantes, fazendo com que entendamos o Real do gozo desses semblantes que ficam encobertos, dentro da cultura do carnaval. Através da análise da cultura e da arte, os textos nos fazem refletir e entender o mundo, o ser humano, sua evolução e a própria identidade de cada um frente à possibilidade de poder se conhecer como sujeito de possibilidades. Como o bloco dos clóvis procura demonstrar.

Palavras-chave: Carnaval, Máscaras, Clóvis, Lacan, Semblante.

O carnaval no Brasil e sua evolução

Trazido pelos portugueses no século XVIII, com a migração vinda das ilhas da Madeira, dos Açores e de Cabo Verde, o carnaval foi chamado inicialmente de entrudo. Em Recife, nos dias de hoje, existe uma brincadeira sobrevivente do entrudo, conhecida como melameia. Mas a grande transformação do carnaval vem acontecendo desde os séculos XVI e XVII (Renascimento), nas fantasias e nas alegorias carnavalescas, que passam a ter muito valor e são bastante usadas na Região Mediterrânea. “O luxo das roupas demonstrava um culto à vaidade”, explica Hiram Araújo (2003).

Certos historiadores, quando se referem ao início do carnaval brasileiro, baseiam-se nas festas feitas pelo povo para receber a família real em 1808. No decorrer da segunda metade do século XIX, os primeiros cordões negros e mestiços das camadas populares desfilaram fantasiados, muitas vezes vestidos de índios, tocando instrumentos primitivos, como pandeiros, chocalhos e tambores, e cada folião dançava de maneira livre.

Outros estudiosos consideram que nos anos 1920 surgiram os primeiros cordões.

Cordões de rapazes, cordões só de moças ou cordões de homens e mulheres começaram a se organizar e a desfilar pelas ruas do Rio de Janeiro. Esse modelo se aproxima do carnaval de hoje.

Na opinião de outro grupo de estudiosos, foi a partir da Guerra do Paraguai que se introduziu o atual modelo de carnaval no Brasil. O carnaval brasileiro é mundialmente conhecido pela beleza, empolgação e grandiosidade.

O carnaval no Rio de Janeiro

Por muitos anos foi uma festa de sujeira e molhação. Os escravos sujavam uns aos outros, o que fez com que as famílias refugiadas em casa brincassem com pequenas bolas de cera, que atiravam pelas janelas. Por esse motivo, surgiram os bailes de máscaras realizados pela elite imperial, a partir de 1840, no Hotel Itália, onde hoje é a Praça Tiradentes.

Nesses bailes, que eram pagos e feitos em teatros e hotéis do Rio de Janeiro, não se dançava o samba, mas sim o *schottische*, as mazurcas, as polcas, as valsas e o maxixe, que era o único

ritmo genuinamente nacional. Somente em 1869, quando o ator Correia Vásquez adaptou a música de uma peça francesa e deu para essa adaptação o nome de Zé Pereira – mesma música que é cantada até os dias de hoje –, apareceu a primeira música de carnaval. Até então, todas as músicas eram instrumentais ou em outro idioma. O carnaval de rua, entretanto, quase não existia. Jornalistas da época começaram a estimular a criação de carnavais que imitassem os de Roma e de Veneza, onde as pessoas saíam às ruas fantasiadas para tomar parte no corso ou para realizarem batalhas de flores ou de confete (ROSCHEL, 2014).

Um dos jornalistas que defendia com ardor a festa de carnaval foi o escritor José de Alencar, que escreveu na sua coluna do *Jornal Mercantil*, do Rio de Janeiro, às vésperas do carnaval de 1855, a seguinte frase:

Confesso que esta ideia me sorri. Uma espécie de baile mascarado, às últimas horas do dia, à fresca da tarde, num belo e vasto terraço, com todo o desafio, deve ser encantador.

Foi assim que, após uma campanha dos jornalistas contra o violento entrudo e a favor do elegante carnaval veneziano, os desfiles de rua começaram a acontecer mais pacificamente.

Machado de Assis, nas crônicas publicadas em *A Semana*, em 12 de fevereiro de 1894, nos fala sobre o carnaval carioca com o seguinte texto:

Quando eu li que este ano não pode haver carnaval na rua, fiquei mortalmente triste. É crença minha que no dia em que Deus Momo for de todo exilado deste mundo, o mundo acaba. Rir não é só “le propre de l’homme”, é ainda uma necessidade dele. E só há riso, e grande riso, quando é público, universal, inextinguível, à maneira de deuses de Homero, ao ver o pobre coxo Vulcano. Não veremos Vulcano estes dias, cambaio ou não, não ouviremos chocalhos, nem guizos, nem vozes

tortas e finas. Não sairão as sociedades, com os seus carros cobertos de flores e mulheres, e as roupas de veludo e cetim. A única veste que poderá aparecer, é cinta espanhola, ou não sei de que raça, que dispensa agora os coletes e dá mais graça ao corpo (MACHADO DE ASSIS, 1997, p. 598).

Com o passar do tempo começaram a aparecer os grupos de ritmistas, que ficaram conhecidos como Zé-Pereira, foliões que percorriam as ruas batendo forte em bumbos ou tambores (depois foram substituídos por tamborins, cuícas, pandeiros, etc.). Havia ainda os cordões carnavalescos onde desfilavam em cortejo pessoas fantasiadas que brincavam com ritmo e dança. No começo do século XX o carnaval ganha força e formas mais originais, tornando-se uma grande festa popular onde se visualiza a permeabilidade entre as classes sociais.

O carnaval em Pernambuco

Seu símbolo é o frevo (que significa ferver), que expressa exatamente o modo de agitar essa festa. O frevo é composto por passos acrobáticos vindos dos golpes de capoeira, utilizando-se de sombrinhas coloridas. Há vários estilos de frevo: o frevo-canção, o frevo-rua e o frevo-bloco, todos muito alegres ao som de instrumentos metálicos e uma orquestra de pau e corda. Os blocos devem ter no mínimo cem componentes, e o enredo deve ser baseado em motivos exclusivamente nacionais.

No carnaval de Recife e de Olinda (PE) desfilam clubes de frevo, como o Vassourinhas e o Lenhadores, e blocos, como o Flor da Lira e o Flor da Magnólia. Paralelamente, existe o maracatu, cortejo de origem africana, altamente expressivo. Os maracatus surgiram nas senzalas, e eram a forma como os negros prestavam homenagem aos seus antigos reis africanos. Os maracatus passaram a acontecer nas ruas, tornando-se indispensáveis ao carnaval de Pernambuco, com fantasias riquíssimas, com belos bordados e brilho, apesar da pobreza do povo.

O carnaval em Salvador

Em Salvador o carnaval inicia em dezembro, com a festa da Conceição da Praia. São celebrações que remetem umas às outras, adquirindo sempre, ao final, um jeito carnavalesco. A grande atração são os trios elétricos: músicos que percorrem as ruas em cima de caminhões com alto-falantes executando marchas carnavalescas. O primeiro trio elétrico, o de Dodô e Osmar, surgiu em 1950.

Os afoxés, exclusivos do carnaval baiano, são ranchos negros cuja característica inicial era o lançamento de efu – pó considerado mágico tirado do chifre do carneiro – sobre os bandos rivais que cruzavam a rua. Os mais famosos são Filhos de Gandhi e Badauê. Os cordões eram organizados pela população mais pobre, que não tinha acesso aos clubes. Muitos deles ficaram famosos, como o Cordão da Bola Preta.

O carnaval em Porto Alegre

Acontece há muitos anos e foi inicialmente a festa realizada pela elite. Em torno do ano 1874, na Praça da Alfândega, entre coretos e bandas, surgiu o início dos desfiles do carnaval de rua, com os corsos que iam em direção à Rua da Praia, passando pela Duque de Caxias, Marechal Floriano (antiga Rua de Bragança), terminando nos salões de festa e ostentando luxo e riqueza.

Com o crescimento da cidade, o carnaval de Porto Alegre, que aqui chegara através do entrudo trazido pelo povo açoriano em meados do século XVIII, passa no século XX a ser utilizado pelas camadas menos favorecidas. E a elite, como uma forma de se diferenciar, funda duas grandes sociedades carnavalescas: Venezianos e Esmeralda.

As sociedades organizavam os bailes e mantinham os desfiles, que aconteciam dentro dos padrões ditados pelas normas sociais, de forma tranquila e bem elaborados, demonstrando superioridade aos movimentos nos guetos, vielas, bares e becos, realizados pelos negros.

Próximo a 1912, o governo passa a dar apoio aos desfiles, que já estavam sendo realizados nos bairros, sendo o da Santana um dos mais importantes. Além disso, havia o da Cidade Baixa, na Praça Garibaldi, onde acontecia o entrudo, com seringas, bisnagas, limões de cheiro (feitos de cera e cheios água perfumada e colorida). No mesmo período acontecia na sociedade a batalha das flores, o jogo de confete, serpentina e lança-perfumes.

No início do século XX, cresce o carnaval do negro, com a saída dos negros recém-libertos dos campos, para tentar vida nova na cidade grande, se estabelecendo nos territórios negros Areal da Baronesa, Colônia Africana, Ilhota e Cabo Rocha.

A partir de 1930, no carnaval de rua os desfiles, realizados por blocos, cordões ou grupos, passam a ser associados aos territórios negros. Ainda nesse período acontecem no Parque Farroupilha os bailes infantis, e para participar, as crianças precisavam estar fantasiadas ou pagar a entrada.

Preocupado com a grande concentração de massa (mais de trinta mil pessoas), o poder público organiza concursos carnavalescos, contribuindo com a infraestrutura, normatiza e censura, passando a registrar blocos e cordões, seus desfiles e suas fantasias e o local da festa. A própria imprensa realiza concursos e premiações.

No final da década se percebe a inserção de elementos próprios do carnaval carioca nos jornais comentando sobre o novo estilo. Em 1939, pela primeira vez, aparece o nome “escola de samba” em Porto Alegre, com a Escola de Samba Loucos de Alegria, ideia dos irmãos Nelson Lucena (violinista gaúcho), Joaquim Lucena Filho e João Pena de Oliveira, Maestro Pena (Sargento da Brigada Militar), inspirados nas escolas do Rio de Janeiro. No carnaval, o Maestro Pena deu sua contribuição, por amor à música, ao ensaiar grupos como os Vampiros, Céu Azul, Imbrutus.

Ganhou concursos carnavalescos e criou inovações como a famosa alegoria em forma

de fruta que se abria no meio do desfile e da qual saía um integrante, ou quando nos Loucos de Alegria, fez um desfile com 21 carros alegóricos, emprestados pela empresa Tom Mix, cada um representando um estado brasileiro. Tocava vários instrumentos, inclusive piano, andava sempre bem arrumado usando de preferência seu terno de Tussor e fumava um cigarro feminino chamado Friné.

Em 1940, após uma dissidência, a família Lucena funda a Escola do Morro. Essas duas escolas passam a ser as grandes rivais na disputa do carnaval em Porto Alegre. Na Rua Cabo Rocha, atual Freitas de Castro, local boêmio e marginalizado, surge a Escola da Melodia. Com o crescimento da população, crescem os carnavais de bairros formados por carnavalesco, carro oficial da comissão julgadora e o rei Momo, que chegava pelo Cais do Porto. Os grupos se apresentavam na frente de coretos com conjuntos musicais, e a população assistia.

Análise

Falamos sobre o carnaval e sua evolução, dando a conhecer aspectos que podem ajudar a compreender o assunto que abordaremos a seguir. Optamos por esta forma de estrutura, para que pudéssemos passear pelas várias eras e nelas reconhecer elementos constitutivos para a realização do trabalho que estamos desenvolvendo. Vamos analisar a utilização de máscaras, semblantes que ocultam o real do indivíduo e ao mesmo tempo nos demonstram esse indivíduo, desde a formação da humanidade, nos vários momentos com múltiplos significados. Um desses significados é o social, onde nos deteremos junto com a articulação à sua leitura psicanalítica.

Para a sociologia, máscaras são as atitudes sociais que precisamos assumir nos mais diferentes tempos e espaços da sociedade contemporânea bem como extemporânea. Para nossa análise essa máscara social não precisa ser efetivamente um objeto concreto para colocar no rosto, mas pode ser uma canção,

uma palavra, uma atitude, um acessório cênico, etc. Hoje a máscara ainda é acessório importante em nossa sociedade: é utilizada em festas folclóricas, rituais sagrados e outras situações que expressam uma tradição cultural.

Particularizando a cultura nacional, Paulino (2008, p. 1) diz:

Outro tipo de máscaras utilizadas nas festas religiosas da cultura popular brasileira, conhecidas como máscaras dos palhaços da Folia de Reis.¹ Neste tipo de festas as máscaras são utilizadas com várias finalidades, desde o louvor a uma entidade superior, como para divertimento popular. Mas na maioria das vezes, os mascarados são dotados de *performances* cheias de ações imprevistas, desordeiras e provocadoras do riso que contrastam com o lado sério das celebrações, como é o caso dos palhaços.

Através das máscaras, centenas de seres animalescos, divinos e diabólicos surgem como numa espécie de manifestação profana. O riso e a máscara são conflituosos desde os primórdios do cristianismo, por isso foram feitas várias tentativas para eliminá-los. Uma das formas de fazê-lo foi atribuindo-lhes filiação diabólica, tornando-os agentes do mal, portanto indesejáveis e perigosos.

No decorrer da Idade Média e do Renascimento tanto as máscaras quanto outros recursos cênicos, como danças e cantos, transitaram por diversos rituais e espaços da igreja, ora integrados aos ritos litúrgicos, ora renegados para o adro dos templos católicos. Algumas práticas e costumes completamente

1. Folia de Reis é um festejo de origem portuguesa ligado às comemorações do culto católico do Natal, trazido para o Brasil ainda nos primórdios da formação da identidade cultural brasileira, e que ainda hoje se mantém vivo nas manifestações folclóricas de muitas regiões do País. Ela apresenta um caráter profano-religioso, fazendo parte do ciclo natalino, anualmente realizado entre 24 de dezembro a 6 de janeiro, quando se comemora o nascimento de Jesus com várias festividades ou festejos populares: como Congado, Folia de Reis, Império do Divino, Reinado do Rosário e Pastorinhas

banidos, enquanto outros eram tolerados, de acordo com a conveniência.

Apesar de usadas dentro da igreja, as máscaras eram consideradas odiosas, utilizadas como disfarce, para mudar de identidade, para renegar o corpo que o Criador nos deu e assumir outro, para esconder más ações.

Na atualidade não é diferente: existem grupos ou pessoas que se utilizam de máscaras para ocultar suas intenções, sejam boas, sejam más.

Inicialmente, pensamos em escrever sobre as máscaras venezianas, conhecidas no mundo todo por sua beleza e pelo seu significado mitológico. Entretanto, no momento atual, devido à grande violência que cerca o nosso país, optamos por falar sobre os grupos dos clóvis ou bate-bolas, que fizeram parte tanto de carnavais distantes, como dos atuais.

Apesar de existirem há tanto tempo ao contrário das escolas de samba, não despertam o interesse por parte das agências de turismo: não existem pacotes para vê-los nem para fazer parte dos desfiles. A apresentação dos blocos hoje é completamente diferente de outros tempos, pois na atualidade os grupos se reúnem por identidade. Nada sabemos deles, por isso buscamos informações sobre seus hábitos e costumes, sua forma de agir, para só então analisá-los de uma forma mais concreta.

Os clóvis e seus semblantes

A palavra “clóvis” vem de *clown* (palhaço) e surgiu no século XVI, na Inglaterra. Etimologicamente também vem de *clod*, que em inglês significa “carequinha”, “torresmo”, “palhaço”, “croqueté”. Os clóvis são semblantes do carnaval, de um carnaval especial, que propõe um discurso onde se mostram verdades que se desejam esconder, e se esconde o que se pensa mostrar.

Sabemos com Lacan que o discurso determina o sujeito, um sujeito representado pelo seu significante na medida em que as cadeias discursivas se amarram e se ordenam na periferia de um contexto social nem sempre

(ou quase nunca) percebido em sua realidade, que é condicionada por interferências múltiplas e diversamente acessíveis.

Assim, o sujeito em questão faz seu discurso, achando ser independente, mas sem se dar conta de que está realmente respondendo a imposições de um Outro inconsciente, marcado pela história de um passado, sujeitado ao desejo de um presente indecifrável.

A atuação dos blocos dos clóvis (ou bate-bolas), que saem pelas ruas do Rio de Janeiro nessa época, propõe ao observador uma reflexão original: O que desejam esses blocos mascarados comunicar quando se organizam separadamente, discriminatoriamente, dos demais blocos carnavalescos e buscam se caracterizar pelas brincadeiras belicosas que demonstram ao longo de suas andanças? E vem uma dúvida: onde estará a verdade?.

Lacan em seu *de um discurso que não fosse semblante* afirmava que “[...] só há discurso de semblante” reforçando mais ainda nessa mesma página, “[...] o semblante só se enuncia a partir da verdade” (LACAN, [1971] 2009, p. 136) para levantar mais indagações a respeito desses grupos estranhos, barulhentos, que assombram as ruas do Rio de Janeiro na semana de carnaval, completamente mascarados e irreconhecíveis (que tal é sua intenção).

O semblante não se opõe à verdade. Mostra uma face do sujeito, talvez aquela que o sujeito deseja desconhecer, ou desconhece sem saber de seu desejo. O sujeito é representado pelo significante diante de outro, ou de outros significantes, pois ele mesmo é inatingível como Real. Daí a eterna pergunta: até onde se pode saber quem está sob a máscara?

A verdade diz ao eu, mas os clóvis respondem ao nós. As repercussões das presenças desses mascarados implicam metáforas de gozo; assim, o segredo parece alimentar um discurso cujo emissor lança uma mensagem que não espera resposta, solilóquio que se espraia na contramão de uma festa tão popular.

Poderíamos falar de um semblante clóvis? Aproveitando as palavras de Lacan em seu ensino, semblante não é “querer se passar por” ou “fazer-se de” por exemplo, quando dizemos “me fazer de louco” ou ainda “me fazer de analista”. Essa construção pode nos conduzir a estabelecer uma falsa oposição entre a verdade e o semblante, qual seja, de que o semblante é o contrário da verdade, invalidando a relação que existe entre verdade e semblante. A verdade, para Lacan, é aquilo que sustenta o semblante e é, portanto, indissociável dele. Entretanto, aquilo que o semblante encobre mais que a verdade é o Real. Aquele inatingível que só se integra ao Outro do nosso inconsciente.

Oliveira (2014, p. 114-115) dizia que “Lacan, formulou o conceito do Outro para representar o lugar designado por uma autoridade subjetiva na vida do sujeito”. Dessa forma conceituado, o inconsciente seria o discurso do Outro, semelhante ao desejo do sujeito ser o desejo do Outro. Isto é, em se procurando reconhecimento, o sujeito é alienado ao desejo do Outro e, sendo assim, ele adota uma máscara, um semblante por assim dizer.

Para Freud, em *O mal-estar na civilização* ([1930] 2010, p. 30-31), essas reações estariam desenvolvendo

[...] aspectos da teoria do sublime, como o sentimento de felicidade originado da satisfação de um impulso selvagem, não dominado pelo eu, que é incomparavelmente mais intenso do que aquele que resulta da saciação de um impulso domesticado. O caráter irresistível dos impulsos perversos, talvez atração do proibido em geral, encontre aqui uma explicação econômica. A ambiguidade desse sentimento de felicidade é total. Nele misturaram-se prazer, terror, gozo e aniquilação.

Assim, na teoria do sublime de Freud, compreendemos ser a quebra de tabus por parte dos componentes dos blocos ligada ao gozo de destruição do outro e do Outro,

quando o impulso de agressão está ligado diretamente à pulsão de morte e de destruição. Freud diz que a nossa cultura é marcada pela violência confirmando um impulso incontrolável de agressão, que o homem carrega consigo como característica da natureza e nunca conseguirá dominá-la totalmente.

O mal-estar provocado por nossas inibições ou pelas limitações que a cultura impõe aos impulsos (principalmente aos sexuais) ocasionou esse desejo de morte. Para Freud é o desejo da morte do pai totêmico, da memória transgeracional primeva, tentando ser resgatado pelo complexo de Édipo; um pai severo e castrador, que se apresenta ao filho como a lei personificada.

Esses jovens, travestidos como outros, buscando em suas ações libertar-se deste mal-estar, percebem que estão vestidos de outros, porque eles próprios não conseguem a liberação desejada. Os elementos que fazem parte da indumentária de um grupo de clóvis são: macacão, capa, casaca, bolero, máscaras, calçados, bexiga, sombrinha, bandeira, o bicho, o emblema criado por eles que se pode associar ao totem, *slogan*, hino, fantasias iguais, camisetas com o nome do grupo, lemas, carteiras de identificação.

Assim, apesar de sabermos que máscaras sempre foram motivos de polêmicas no mundo em geral, a manifestação tem tido ênfase no Brasil nos últimos anos e nas mais recentes manifestações populares.

Segundo Valadão (2008, p. 12)

Considerando-se a diversidade de formato que a brincadeira dos bate-bolas assume na atualidade, torna-se pouco elucidativo abordá-los sob os mesmos pontos de vista dos estudos progressos. Ainda que eles continuem sendo compreendidos como fantasiados tradicionais do carnaval de rua do Rio de Janeiro, é necessário repensar o conceito de tradição, entendendo-o como algo dinâmico.

Os clóvis são personagens com inúmeros semblantes resultantes das diversas leituras,

onde cada elemento se define com sua própria interpretação, além do visto, do ouvido e do permitido.

Em 2014, novamente na época de pós-carnaval, os noticiários sobre os clóvis entristeceram o povo ao avançar na contramão de tudo aquilo que se gostaria que acontecesse: fazer o bem, principalmente o bem à população carente de momentos alegres, e àqueles que participaram pacificamente do evento, de quem apreciava de longe o vaivém dos bate-bolas, e poder permitir aos filhos participar sem a incerteza do seu retorno pela insegurança.

Grupos de mascarados são acusados de assaltos e arrastão. Tumultos e confrontos provocados por grupos que se vestem de bate-bola (ou clóvis) causaram a morte de dois jovens – um deles filho de um músico do grupo de pagode Pique Novo – e deixaram pelo menos sete pessoas feridas a tiros no Centro, Zona Norte do Rio e na Baixada Fluminense, na noite de segunda-feira. Os bate-bolas também são acusados de praticar dezenas de assaltos em diversos pontos e até um arrastão no metrô (ALVES, 2014).

Essa notícia do jornal confirma nossas piores temeridades. De fato, não há como separar as manifestações do seu cotidiano, do seu mundo cultural, pois é nesse contexto que as relações se constituem e com isso fazem parte dos seus conceitos e suas tradições. Temos que ter presente que, apesar de surgirem na periferia, os clóvis têm entre seus componentes estudantes de nível superior e pessoas já diplomadas a quem se atribui uma responsabilidade inegável.

Outro ponto a ser considerado é que se pela sua formação, os grupos podem ser vistos como homogêneos por vestirem fantasias iguais (algumas podem ter detalhes distintos, mas nada que descaracterize o padrão) no seu grupo, são classificados e reconhecidos pelo desempenho, pelo material utilizado e principalmente pelo espírito de coletividade que é determinante nessa situação.

No caso presente, o que constatamos? Pequenos semblantes, aqueles que deveriam fazer a alegria dos moradores de um determinado bairro da cidade, assustam e aterrorizam. nunca sabemos a mensagem que estão levando os componentes quando estão em atividade.

Valadão (2008, p. 23) faz a seguinte colocação:

Observei que a brincadeira de bate-bola é predominantemente aberta às influências e que mesmo as turmas de bate-bolas que se dizem tradicionais e conservadoras incorporam, em maior ou em menor escala, elementos do cotidiano.

O carnaval, uma festa que surgiu com a finalidade de comemorar e expressar a alegria do povo, onde pobres e ricos, brincassem juntos, onde máscaras seriam utilizadas para encantar e surpreender pela liberação dos costumes, se apresenta antecipando uma época de restrições (a Quaresma), em que os prazeres corporais deveriam ser reprimidos.

A sociologia pode dizer e a psicanálise tenta compreender e atingir os motivos mais profundos e ocultos dos grupos que insistem em se esconder por trás de máscaras, para poder dar vazão a instintos mais primitivos e que a cultura oficial condena.

Dizem que o carnaval mudou. Será que mudou? Para alguns grupos talvez, mas grande parte da população ainda busca encontrar o seu semblante, de preferência alegre, dos dias de folia, viver o “outro” do Real impossível, inatingível, o Outro. E em seu dia a dia? Quando não encontra espaço nem condições para surgir e conviver, com semblantes alegres? Ser monstro, ser rei, rainha ou princesa, cada ano ser outro, enquanto na realidade vivemos diariamente muitos “outros”, sob o olhar controlador de um grande Outro que queremos ignorar no carnaval?

Lacan (2009, p. 14) diz que o momento em que a verdade se decide, é unicamente de seu desencadeamento para uma lógica que

tentará dar corpo a essa verdade e, muito precisamente, é o momento em que o discurso será uma representação dispensada, desqualificada. Mas, se pode sê-lo, é porque, em alguma parte, ele o é desde sempre. Está aí o valor do recalque. Já não é uma representação que ele representa, é essa série de discursos que se caracteriza como efeito de verdade.

Freud ([1930] 2010, p. 42) diz que essa fonte seria um sentimento peculiar, nunca abandonado a ele próprio, que seria confirmado por muitas outras pessoas, milhões de seres humanos. Um sentimento que cada um gostaria de chamar de “sensação de eternidade”, sentimento como o de algo, sem limites, sem barreiras, “oceânico”. Como Romain Rolland chamava em sua correspondência com o pai da psicanálise.

Em *Totem e tabu* (1913) o mito é inventado como uma forma para falar sobre as relações familiares iniciais. O totem, representante dos ensinamentos passados impostos de pai para filho, são as normas que o clã determina que devem ser obedecidas. A educação familiar é cheia de “posso” ou “não posso”, levando o indivíduo a temer os totens.

Freud ([1912] 2012, p. 10) afirma que “[...] em toda a parte que vigora o totem há também a lei para os membros do mesmo totem”. E acrescenta o tabu em seus dois significados: o tabu do sagrado e o tabu do sexo abrangendo o impuro.

Após os desfiles, os noticiários falam das brigas, de mortes, envolvendo grupos, de mascarados, vestidos com mortalhas coloridas, com uma bola amarrada em uma corda, nos subúrbios da cidade e da Baixada Fluminense, do Rio de Janeiro, que sob semblante da alegria instigam a pulsão de morte. Os componentes dos blocos se utilizam das máscaras para manter o anonimato, que é a sua verdade para se libertar de laços que os aprisionam ao social, ao respeitável, ao ponderável, imposto pela educação, pelos pais e pela sociedade.

Segundo o jornal *O Dia*, em 03 mar. 2014, uma triste tradição de confrontos acontece pela cidade do Rio de Janeiro: “Ontem, nas

redes sociais, simpatizantes de bate-bolas pediam paz”. A violência que hoje permeia o nosso mundo, já vem dos tempos mais remotos. É a busca de poder, muito mais do que qualquer outra coisa, é o desejo de transgredir o proibido, enganar a lei que cotidianamente não pode ser transgredida. É no caos que os conflitos humanos se relacionam de uma forma mais livre. No caso dos clóvis, a violência entre os grupos acontece também em função das fantasias, e aí se desencadeia a crise: cada qual quer ter a sua fantasia considerada a mais bonita desde a palavra “a minha é mais bonita”.

Freud ([1913] 2012, p. 29) afirma:

É preciso admitir que, se o exemplo de alguém que violou uma proibição induz outro a fazer o mesmo, a desobediência à proibição propaga-se como um contágio, assim como o tabu transfere-se de uma pessoa para um objeto e deste para outro.

Caio Quero, da BBC Brasil no Rio de Janeiro, em 2013 constata a rebeldia dos bate-bolas que se espalham na cidade maravilhosa por ocasião do carnaval: “O imaginário do bate-bola está ligado a uma rebeldia juvenil”.

Lacan ([1957-1958] 1999, p. 337 e 343) destaca a ideia de máscara significando que o desejo se apresenta de uma forma ambígua. Há um interesse do sujeito na situação como tal, isto é, na relação desejante em si. É precisamente isso que é exprimido pelo sintoma que aparece, e é isso que chamamos de elemento de máscara, o que é inicialmente reconhecido como a armadura, a máscara com caráter de para-além que caracteriza essa presença como simbolizada.

Sua busca, com efeito, leva mais além dessa presença como mascarada, sintomatizada, simbolizada: há um caráter muito particular de reação como da criança diante da máscara quando ela dá risadas, mas, se sob a primeira máscara aparece outra máscara, ela não ri mais, chora, grita mostra-se particularmente ansiosa.

Quando pensamos sobre o carnaval do Rio de Janeiro, nos vêm à mente os desfiles da Sapucaí, que atraem turistas do mundo inteiro. Mas se pensarmos ao mesmo tempo nos movimentos populares que acontecem nos bairros e na periferia das cidades brasileiras durante o carnaval e nos períodos que o antecedem, encontramos o uso exclusivo da cidade maravilhosa que são os clóvis, ou bate-bolas, um grupo de foliões fantasiados que se divertem, segundo alguns autores e repórteres, de forma sinistra.

Já na década de 1980, os clóvis eram considerados uma das maiores manifestações carnavalescas dos locais por onde passavam alegremente, cantando em coro. Naquela época as pessoas costumavam acorrer e passar as mãos em suas fantasias e tocá-las. Assim, ao estudar os grupos dos Clóvis, entramos numa área reveladora quanto aos aspectos sociais dessa festa popular. Nesses grupos não existem lugares demarcados, qualquer um pode ir para o local de desfile do outro, e vice-versa, com isso motivando brigas, que muitas vezes terminam até em mortes.

A formação desse bloco é o resultado da mistura de várias festas populares europeias que se transportaram para cá: há influência dos palhaços da Folia de Reis, dos bailes de máscaras franceses, de elementos da manifestação popular da Península Ibérica. No Rio, sempre esteve ligada à cultura da periferia. Se pensarmos na forma como acontecem as suas brincadeiras, sempre sujeitas a essas influências, podemos considerá-las como algo dinâmico, quando agem como uma organização que se renova e adquire novos significados ao longo dos anos. Muito do que sabemos sobre os clóvis vem do povo, da experiência popular, do senso comum, e aí predomina uma imagem negativa.

No passado, o samba era a base nessas localidades; hoje, entretanto, o *funk* predomina. Como é um momento de diversão entre amigos, parece-nos nada mais natural que eles escutem aquilo com o qual se identificam. Consideramos que esses clóvis estão

adaptados ao Brasil, com uma característica mais moderna, contudo sem perder pontos importantes da sua ancestralidade histórica. Podemos sentir essa adaptação pela variação das fantasias, jamais repetidas de um ano para outro e normalmente vendidas ou trocadas por materiais que por sua vez serão utilizados na nova confecção.

Voltando ao caso dos clóvis, podemos perceber a busca do passado nas atitudes dos seus integrantes: se suas ações fossem filmadas e comparadas, seriam idênticas às dos seus ancestrais, pois sabemos que o conhecimento permanece escondido em algum lugar e ressurgir quando desafiado.

A diversificação se dá quando algum bloco passa a agregar jovens, crianças e adultos do Rio de Janeiro. Os clóvis agem geralmente com muita violência, ocultos por uma fantasia de corpo inteiro não deixando nada à vista. Seus rostos cobertos por máscaras aterrorizantes causam medo e preocupação aos moradores dos bairros por onde passam, com sua batida *funk*, ritmo que identifica um seguimento característico de jovens, que saem no bloco: eles, jovens, são estudantes das escolas do Rio de Janeiro travestidos, mascarados, buscando cuidadosamente não ser identificados.

Isso nos faz pensar que o “ser violento”, ao buscar se esconder atrás de máscaras para não ser identificado, apresenta um comportamento a que Lacan ([1971] 2009, p. 24) daria a seguinte definição: “Um sujeito goza na vida por essa aparência, por esse semblante [...], pois ele sabe que o ser é só aparência de ser”.

No caso das fantasias dos clóvis

[...] as forças são, na maioria das vezes, de natureza afetiva, seus conflitos com nossa personalidade organizada nos leva a desaprová-las, qualquer que seja, por outro lado, seu valor real (LACAN, [1971] 2009, p. 24).

Isso nos permite justificar a busca de anonimato, de não reconhecimento. Não sendo

formadas de saberes tradicionais, com limites e regras socialmente definidas, as brincadeiras dos clóvis, têm seu valor diminuído, enquanto cultura popular, mas o importante é que a turma de bate-bolas se constitui como identidade cultural coletiva, junto a outros grupos jovens. Na busca de esclarecimentos sobre os clóvis, encontramos poucos sites sobre eles.

Vinícius Lisboa, repórter da Agência Brasil, em 12/02/2013, escreve o seguinte:

[...] com o tempo, a indumentária foi incorporando novas características e, atualmente, os grupos de clóvis podem ser classificados em diversos tipos, tais como 'bola-e-bandeira', 'leque-e-sombrinha', 'sombrinha-e-boneco', entre outros. A maioria das turmas tem nomes ligados a sentimentos.

É interessante destacar que sua preparação se estende ao longo do ano, desde a quarta-feira de cinzas, como explica Caio Quero:

Com os chamados "cabeças de turma" se reunindo para escolher o tema e as fantasias do próximo ano. [...] Embora mantenham as máscaras e fantasias características dos grupos de clóvis, os membros do Enigma, por exemplo, resolveram substituir as barulhentas bolas de borracha por sombrinhas. "As bolas eram meio agressivas, assustadoras", opina Esteves. Outros grupos, no entanto, mantêm a tradição e se orgulham do "barulho" causado por suas *performances*. [...] A bola é para fazer o "barulho," "bater no chão", diz Marcos Aurélio da Silva, "O negócio é fazer o máximo de barulho. Tem a queima de fogos na saída, tem a equipe de som, tem essas coisas todas" (QUERO, 2013).

Vários defensores dos grupos acreditam que a violência na ocasião dos desfiles é algo que faz parte do cotidiano da periferia e que surge no meio dos clóvis como em qualquer outro local.

'O bate-bola é produto de grupos de rapazes que se organizam para disputar o espaço das ruas. Esse tipo de diversão está mais ligado a uma atividade mais rural. Nós vemos personagens similares ao bate-bola em outros carnavais, menos urbano e mais rural', explica Luiz Felipe Ferreira, professor de Artes da UERJ. Segundo Ferreira, a tradição encontrou terreno fértil no subúrbio do Rio, onde no início do século 20 matadouros forneciam as bexigas de bois e porcos para produzir as primeiras bolas para a brincadeira. 'De alguma forma eles representam certa desobediência e liberdade', diz Bragança, que trabalhou com sete turmas de bate-bola em seu filme (QUERO, 2013).

Para eles, no senso comum o comentário é que os blocos representam perigo. A própria mídia está dividida, pois em determinados momentos os considera como grupos com brincadeiras alegres e divertidas; em outros momentos como assustadoras e perigosas. Já para os pesquisadores e estudiosos é mais um grupo folclórico do carnaval do Rio. Com isso podemos creditar aos clóvis visões e sentimentos, que os tornam mais fascinantes. Suas brincadeiras envolvem beleza e disputa, uma guerra de vaidades.

Observação final

Ao longo destes levantamentos, em que buscamos obter informações sobre esses grupos enigmáticos e irreverentes por sua natureza, justamente por se esconderem atrás de máscaras, não permitindo sua identificação, percebemos que ainda não há inclusão feminina: em momento algum foi citado que mulheres fossem componentes de alguns desses grupos, formados apenas por homens. Por esse motivo, acreditamos que a formação dos grupos tenha se espelhado num personagem da Turma da Luluzinha, criada em 1935 por Marjorie Henderson Buell, o Bolinha. Na história, Bolinha é o líder do grupo de meninos que têm como lema de seu clube a frase: "Menina não entra!" Apesar de ser contra

as meninas, na hora do sufoco ele recorre a Lulu, que sempre o ajuda.

Analisando esse contexto, conseguimos perceber o preconceito existente por parte dos dirigentes dos grupos, não contestado nem comentado, justamente pela incógnita de que são revestidos e protegidos.

Percebemos que os textos sobre os bate-bolas estão firmados nas brincadeiras de maior impacto, deixando de lado detalhes que seriam importantes para o entendimento dessa nova formação contemporânea dos Clóvis. Portanto, descrevê-los através desse olhar pode nos levar a uma análise mais coerente com a realidade.

Para podermos entendê-los de uma forma mais completa, precisamos nos debruçar sobre as informações que obtivemos. Apesar das dúvidas que possam surgir sobre os clóvis é importante salientar que no momento, justamente por seu caráter enigmático, eles nos envolvem e atraem.

Acreditamos que toda opinião a respeito do caráter dos grupos tem o seu fundo de verdade; não descartamos nenhuma delas. Há os que os consideram tradicionais suas brincadeiras; outros, que elas estariam ligadas à marginalidade; há os que pensam que estariam ligados à agressividade e à violência, em compensação, para outro grupo essa seria uma expressão da cultura popular.

Na realidade, o que devemos levar em conta é que cada uma dessas opiniões faz parte de um grande e dinâmico quebra-cabeça, pela visão dos vários campos de estudos, antropologia, sociologia, etc., e para nós uma abordagem laciana privilegiando a busca de um Outro psicanaliticamente entendido.

Notamos que embora pareçam descontraídas, as informações vêm mostrar que os grupos têm personalidade própria. Vale lembrar sempre a afinidade de “personalidade” com “persona”, que se refere a “máscara” cada um é um, na medida em que colocamos o olhar em vários deles e nos assolam estes sentimentos confusos.

Faz-se mister um estudo mais aprofundado por regiões, o que auxiliará entender os seus movimentos, já que são agrupamentos comunitários, agentes de transformação nas suas comunidades, com leituras importantes para a formação de jovens e crianças.

A análise psicanalítica se propõe a subsidiar a compreensão dessas manifestações tais como se apresentam na atualidade e, assim, contribuir de alguma maneira para a desmistificação e o entendimento dessa forma tão importante da cultura popular não só do Rio de Janeiro mas de todo o Brasil.

Em nossa abordagem psicanalítica, o pensamento pode considerar a importância das disputas simbólicas entre os clóvis, pois se transformam em processos que os identificam e norteiam suas ações. Tentamos compreender as manifestações dos clóvis, como um segmento cultural complexo, tenso, mas que anualmente se modificam e buscam novos caminhos.

Isso nos leva a acreditar que essa busca está carregada de necessidades remotas da infância, a busca do Nome-do-Pai, a busca da lei.

Diz Lacan ([1957-1958] 1999, p. 166):

A metáfora paterna, pois, concerne à função do pai, em termos de relações inter-humanas. A função do pai tem um lugar bastante inegável, e, está no centro da questão do revelado, pelo inconsciente.

E provavelmente dos clóvis também.

Ó abre alas
Que eu quero passar
Ó abre alas
Que eu quero passar
Eu sou da Lira
Não posso negar
Eu sou da Lira
Não posso negar
Ó abre alas
Que eu quero passar
Ó abre alas

Que eu quero passar
Rosa de Ouro
É que vai ganhar
Rosa de Ouro
É que vai ganhar
Ó Abre Alas².

Abstract

This paper aims to establish a parallel between the Carnival and the content of the Seminar of Jacques Lacan in 1971, book n. 18, called (in French in the original) "D'un discours que ne serait pas du semblant". When we propose Carnival and its masks as the subject, we can understand the logical concept of signifier. It is possible to compose differences and likenesses of the masks and the faces, to what is actually the Real in the joy of the covered faces, in the Brazilian culture of Carnival. Through the text analysis of Culture and Art involved, these texts make us consider the world where it happens, the human being and his evolution, the peculiar identity of each and everyone facing the chance to get naked so to say, and in this way getting to know himself as the subject, in the case of the groups of Clovis.

Keywords: Carnival, Masks, Clovis, Lacan, Faces.

2. Primeira marcha carnavalesca, de 1899, autoria da pianista e regente Francisca Edwiges Neves Gonzaga, Chiquinha Gonzaga.

Referências

ALVES, F. E. *Brigas entre bate-bolas provocam duas mortes*. Disponível em: <<http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2014-03-04/brigas-entre-bate-bolas-provocam-duas-mortes.html>>. Acesso em: jan. 2014.

ARAÚJO, H. Disponível em: <<http://noticias.universia.com.br/destaque/noticia/2003/03/03/534076/fo- lia-milenar.html>>. acesso em: mar. 2003.

FOLBERG, N. F. *Discussões do seminário avançado em psicanálise e educação*. UFRGS, 2011. Inédito.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *O mal-estar na civilização e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 30-31-42. (Obras completas, 18).

FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 10-12. (Obras completas, 11).

JANSEN, J. *A máscara no culto, no teatro e na tradição*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1952.

LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade seguida de primeiros escritos sobre a paranoia*. 2. ed. Tradução de Aluisio Menezes, Marco Antonio Coutinho Jorge, Potiguara Mendes da Silveira Jr. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

LACAN, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante (1971)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

MACHADO DE ASSIS, J. M. *Obra completa*, v. III. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1991, p. 598.

OLIVEIRA, J. B. O inconsciente lacaniano. *Psicanálise & Barroco em revista*, Juiz de Fora, v. 10, n. 1, p. 109-121, jul. 2012.

PAULINO, R. L. da S. *As máscaras dos palhaços da folia de Reis: imagens e ações do mal no catolicismo popular brasileiro*. Trabalho apresentado na 26ª Reunião de Antropologia, de 1 a 4 jul. 2008, Porto Seguro, BA.

PEREIRA, A. V. V. G. *Tramas simbólicas: a dinâmica das turmas de bate-bolas do Rio de Janeiro*. 2008. Dissertação (Mestrado em Artes) - Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

PEREIRA, T. *O rei Momo: mitologia grega, circo, carnaval e cinema*. Disponível em: <<http://www.verdestrigos.org/wordpress/index.php/2010/02/o-rei-momo-mitologia-grega-circo-carnaval-e-cinema>>. Acesso em: jan. 2014.

QUERO, C. *Tradição dos subúrbios, bate-bola se renova no carnaval do Rio*. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/02/130201_bate_bola_cq.shtml>. Acesso em: jan. 2013.

ROSCHEL, R. *carnaval*. Disponível em: <<http://almanaque.folha.uol.com.br/carnaval.htm>>. Acesso em: jan. 2014.

SANTOS, J. *História da igreja*. Disponível em: <<http://www.catequisar.com.br/texto/colunas/juberto/02.htm>>. Acesso em: jan. 2014.

SOUZA, J. O. *Quem foi que inventou o carnaval?* Disponível em: <<http://www2.ucg.br/flash/artigos/03carnaval.html>>. Acesso em: jan. 2014.

Recebido em: 08/05/2015
Aprovado em: 11/05/2015

SOBRE AS AUTORAS

Maria Antônia Marques Brasil
Pedagoga. Coordenadora Adjunta do Carnaval Oficial de Porto Alegre.

Maria Nestrovsky Folberg
Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.
Mestre em Aconselhamento Psicopedagógico pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS.
Professora da Pós-Graduação da UFRGS.
Orientadora de Mestrado e Doutorado da UFRGS.

Endereço para correspondência

Maria Antônia Marques Brasil
Av. João Pessoa, 2301/202 - Bl 12 - Santana
90040-001 - Porto Alegre - RS
E-mail: <mab@smc.prefpoa.com.br>

Maria Nestrovsky Folberg
Rua Cel. Corte Real, 121
90630-080 - Porto Alegre - RS
E-mail: <m.folberg@terra.com.br>



A escrita do desejo: enunciados inconscientes

The writing of desire: unconscious statements

Maria Beatriz Jacques Ramos

Resumo

Apresento uma passagem da vida de Alba e das lembranças que ficaram espalhadas no tempo. Leitora de muitos livros aprendeu a conhecer as pessoas e os lugares viajando pela literatura. Nas sessões muitas histórias foram referidas; outras, esquecidas. Possuidora de inteligência aguçada, sensibilidade que atravessava a pele e olhar por vezes assustador, Alba revelou uma forma de viver no mundo e os alcances da psicanálise.

Palavras-chave: Melancolia, Repetição, Trauma.

Como e quando começa?

O psicanalista sabe algumas coisas, estuda, tem um conhecimento teórico, aprende a lidar com a empatia e a suportar as dissociações. Mas sem tenacidade e capacidade de esperar a demanda do outro, não pode se colocar num cenário que o submete e castra, num cenário de sujeições e frustrações.

Para exemplificar essas ideias, descrevo trechos das sessões analíticas com Alba (nome fictício). Ela me escolheu para ser filha, irmã, mãe, cunhada, aliada e inimiga, aprendiz da costureira.

Depois de alguns encontros, Alba me ofereceu o livro *Os irmãos Karamázovi*, de Dostoiévski, e deixou um breve escrito, uma indicação dos caminhos que teríamos que percorrer:

Por toda parte, o homem adquire a consciência da sua transitoriedade e luta desesperadamente para conseguir o que de melhor o mundo lhe possa dar no certo prazo de tempo em que nele tem de viver. E, em busca de algo que o identifique com a vida, todo homem seguirá e ouvirá aquele que lhe promete essa identificação (Alba).

Ainda guardo muitas lembranças de Alba. Nas sessões, trazia histórias de ressentimento e dor; parecia esfolada, por vezes atolada

no pesar, na intenção de agredir e ser agredida. Aos poucos o passado voltou, uma tela se abriu, a análise começou.

Nesse período tinha sessenta anos, era solitária, tinha poucos amigos, morava com a mãe e duas irmãs. Não suportava a pressão dos outros irmãos pedindo auxílio. Ela socorria, aceitava os pedidos da mãe, não tinha saída. Deixava-se explorar ou era explorada? Suas narrativas reverberavam ansiedade, defesas primitivas e desconfiança.

Nos primeiros encontros contou os dissabores e as brigas com os parentes. Não queria ajudá-los, mas era pressionada, dava o que pediam, senão “morreriam de fome” – usava essa expressão para se referir a eles. Todo o tempo questionava a si mesma e sua vida comprometida com os outros. Alba não se sentia aceita nem valorizada. Não podia usar o próprio dinheiro porque tinha uma casa para manter, uma aliança com a mãe e as irmãs. Os dias eram intermináveis, sem diversão, sem alegria, com contas a pagar, sempre a mesma situação, os mesmos compromissos, sem recursos para passear e viajar; convivía tristemente com a rotina, de domingo a domingo.

O pai faleceu quando ela tinha cinco anos e dele só sabia o que contaram, pois “nem o conheceu”. Aprendeu desde cedo que devia ganhar dinheiro e ajudar. Ficou no lugar de

provedora, ainda que fosse a penúltima filha entre dez irmãos. Na adolescência trabalhou em lojas e quando adulta em fábricas de móveis. Em 1997, aposentou-se e passou a cuidar dos netos da irmã mais velha, que morava com ela.

Assim, inicio a composição, a 'alfaiataria' dos panos teóricos e clínicos com cuidado, para não esgarçar o tecido e expor em demasia o sofrimento dessa mulher: uma história densa e tensa, com uma costura desleixada e malfeita – não por acaso.

Acredito que os caminhos do inconsciente se assemelham a uma encruzilhada que nos obriga a observar, a enxergar as interseções, o recalcado expresso na repetição, nas memórias e nos sintomas.

Alba escrevia longas cartas numa máquina de escrever. Escrevia e lia, lia e escrevia. Nas sessões expunha o conteúdo das cartas para os parentes, cartas que retratavam decepções e expectativas.

Ela vivia submetida ao medo e ao preconceito. Vivia de maneira errante, identificada ora com uma pessoa, ora com outra. Reagia à exclusão e ao abandono, mas estava presa na raiva e na inveja. Agredia e deixava-se agredir, odiava e incitava a rejeição do outro.

Tinha fiapos de maternidade ao cuidar dos netos da irmã, as crianças que se tornaram objetos do seu amor. Com elas se divertia, sentia-se disponível e satisfeita. Suas preferências eram pontuais, bem como as definições sobre a família, com marcas de desolação e nostalgia.

Aos poucos as fibras do tecido se desfiavam na transferência permeada de avanços, recuos e incertezas. Em vários momentos predominava o desespero, a indignação: grito e choro alternados por riso irônico.

As sessões eram delimitadas por instância, sadismo e masoquismo; por um superego excessivamente crítico e um ego melancólico assolado pelos objetos perdidos, idealizados e perseguidores.

Freud, em *O eu e o id*, comenta:

Na melancolia é ainda mais forte a impressão de que o superego arrebatou a consciência. Mas aqui o ego não ousa reclamar, ele se reconhece culpado e submete-se ao castigo. Na melancolia, o objeto a que toca a ira do superego foi acolhido no ego por identificação. O histórico defende-se da percepção dolorosa com que o ameaça a crítica do seu superego, da mesma forma como costuma se defender de um investimento objetual intolerável através da repressão (FREUD, [1923] 2011, p. 64).

O romance: do parricídio à exclusão

Alba, ao se deparar com o livro de Dos-
toievski, revelou as forças do mundo interno, das fantasias inconscientes amalgamadas nas experiências e comunicações intersubjetivas, constitutivas da vida psíquica e das identificações.

Essa obra expõe a saga de um homem e seus filhos num momento de degeneração familiar que culminou no parricídio, na morte de Fiódor Pávlovitch Karamázovi (o pai), conhecido como "fazendeiro" apesar de mal frequentar a propriedade. Um homem mau, devasso, casado duas vezes e com três filhos: Dmítri Fiódorovich Karamázovi, da primeira esposa; Ivan Karamázovi e Alieksiéi Karamázovi, da segunda esposa. Além da suspeita de um quarto filho, Smierdiákov, um criado com aparência de retardo ocasionada pela epilepsia, que conhecia os esconderijos da casa onde o velho Karamázovi guardava o dinheiro. Dmitri Fiódorovich Karamázovi, ou apenas Mítia, era o meio-irmão instável e confuso, que pendia ora para a bondade, ora para a maldade. Ele era o principal suspeito da morte do pai, justamente por disputar o amor de uma mulher, além de passar por problemas financeiros. Foi acusado, preso e julgado por um júri popular, culpabilizado pelo crime de morte premeditada para roubar. No entanto, o assassino era Ivan, que tivera a ideia e instigara Smierdiákov a pô-la em prática.

Tudo conspirou contra Mítia – a deslealdade e a mentira, temas do romance de forte carga psicológica, que retratou uma época conflitante na Rússia, mas que é atemporal, com atos de maldade sobrepujando a bondade.

Alba expôs a representação do ódio persistente de quem não conquistou a estima do outro. Ela comparava o carinho da mãe pelo irmão, único homem da família, e o descaso em relação a ela. Do irmão, a mãe aceitava as imperfeições, até o alcoolismo; para ela restava a exigência. Amar e ser amada, expressão intrigante para uma mulher que não gostava de si mesma, que estudou o suficiente para trabalhar no comércio. Ela concluiu o curso ginásial e desde cedo abriu mão do futuro para ajudar na subsistência da família. O mesmo aconteceu com suas irmãs. O irmão se alistou no exército, cumpriu o tempo exigido, saiu e se casou.

Alba era autodidata, autoritária e geralmente acertava as qualidades e os defeitos das pessoas: parecia uma sonda, um radar, sabia quem era bom e quem era mau. Inteligência, *insight* e sensibilidade eram peculiaridades nessa mulher. Porém, suas escolhas amorosas foram penosas: um casamento infeliz, três abortos (o marido não queria filhos), brigas, surras, separação. Uma segunda união, um segundo fracasso. Envolveu-se com um homem voltado para si mesmo, que não assumia o relacionamento com uma mulher divorciada. Ele prometeu apoio financeiro, mas devolveu traições e mentiras. Outra escolha, novas perdas, decepção e fracasso. Num encontro contou que uma irmã se suicidou porque não suportou os “horrores” vividos no casamento. “Ela sucumbiu na dor”.

Alba aceitava a morte e se preparava para esse encontro. Ela não tinha motivos para viver. Com raiva e hostilidade, carregava-me para alinhar e interpretar suas mágoas. Aos poucos compreendi as falas, as perdas e as humilhações. Os outros serviam para abastecer a infindável queixa, demonstrar os efeitos traumáticos da repetição.

Ela se entregou e esperou recompensa dos que não podiam retribuir. Ela se envolveu com a escassez dos que não lidavam com os próprios problemas. Infeliz e sozinha, espedava o desapontamento e o luto.

Vivia dilemas, zombava do próprio sofrimento e do sofrimento que impunha aos demais. Construiu a imagem de mulher temida e agressiva, mal-amada e sem amor próprio. As falhas da função materna e paterna eram evidentes. Não sentia acolhimento nem garantia. À medida que se tornou provedora, manteve as irmãs e a mãe, humilhando-as para que lhe servissem.

Alba, vítima ou vilã, estrangeira na própria casa. Não gostava de si mesma. Não se reconhecia bonita, apesar do rosto bem delineado, com traços marcantes e um olhar penetrante, um olhar que lembrava Clarice Lispector. Ela não tinha limites à destrutividade e não conseguia lidar com as ansiedades de separação e aproximação. Se fosse ofendida, devolvia com xingamentos e palavrões, com explosões de ódio, independentemente da circunstância. Ela não encontrou o caminho para aquietar os medos, insatisfações e, entre as compulsões, havia comida e cigarro. Vivia as agruras e intensidades do desamparo, da tentativa de preencher as falhas, os buracos.

Alba e Clarice: convergências e divergências

Alba também me aproximou de Clarice Lispector, escritora e jornalista brasileira de origem judaica, reconhecida como uma das mais importantes escritoras do século XX. Lispector nasceu na Ucrânia, no dia 10 de dezembro de 1920, filha de Pinkouss e Mania Lispector. Sua família chegou ao Brasil em 1922, em Maceió, onde morava Zaina, irmã de sua mãe. E, por iniciativa do pai, todos mudaram de nome, e Haia passou a se chamar Clarice.

Em 1925 foram para Recife. Nessa cidade passou a infância e aprendeu a ler e a escrever. Estudou inglês, francês e cresceu ouvindo o idioma dos pais: o iídiche. Com nove

anos, ficou órfã de mãe. Em 1931, ingressou no Ginásio da Tijuca. Aos 19 anos, iniciou o curso de Direito e publicou o primeiro conto, *Triunfo*. Em 1943, formou-se e casou-se com um amigo de turma. Nesse mesmo ano estreou na literatura com o romance *Perto do coração selvagem*, que retratava a visão da adolescência, recebendo o Prêmio Graça Aranha.

O marido de Clarice seguiu a carreira diplomática. Ela o acompanhou nas viagens e residiram na Inglaterra, nos Estados Unidos e na Suíça. Quando se divorciou, voltou para o Brasil e ficou no Rio de Janeiro com os filhos. Percorreu o mundo, saiu de muitos lugares, entretanto não abandonou a escrita. Para ela, escrever era um ato de existência, uma fuga da morte, uma maneira de se conhecer, um meio de mostrar sua história.

Em 1966 sofreu um acidente ao dormir com um cigarro aceso. Teve queimaduras no corpo e na mão direita. Submeteu-se a várias cirurgias e passou o tempo dedicado à escrita.

Em 1977 publicou *A hora da estrela*. Protagonizada por Macabéa, narra a trajetória de uma moça nordestina em busca da sobrevivência na cidade grande. *A hora da estrela* foi o último romance publicado em vida. Macabéa expressava a precariedade, por vezes inexplicável, mas sempre presente, do destino de Lispector e, para descrevê-la, criou um narrador, um intérprete. Dessa maneira contou e anunciou a própria morte.

A personagem era uma jovem que migrou para o Rio de Janeiro quando perdeu a velha tia. Na nova vida morava sozinha num quarto alugado e trabalhava como datilógrafa. Depois de um tempo apaixonou-se por Olímpio de Jesus, que a traiu com uma colega. Ela vivia sem perguntas, sem perspectivas e palavras. A escuta vinha do rádio, um aliado e companheiro. Depois de um tempo, procurou uma cartomante para lhe indicar o futuro. Ela queria se casar com um homem amoroso, ser feliz. A cartomante viu seus sonhos e deu-lhe expectativas, porém o destino de Macabéa estava marcado por um aciden-

te. Ela morreu atropelada ao sair da vidente. A vidente enxergou, mas não disse, deixou que a moça vivesse os últimos momentos cercados da utopia de um futuro feliz. Macabéa viveu alienada, silenciosamente, para contornar a solidão, para passar o tempo e não enxergar a si mesma, suas dores e seus medos.

As citações do livro (LISPECTOR, 1998) foram escolhidas para apresentar a autora e a personagem Macabéa, para conversar com estas mulheres: Alba e Clarice.

Pareço conhecer nos menores detalhes essa nordestina, pois se vivo com ela. E como muito adivinhei a seu respeito, ela se me grudou na pele qual melado pegajoso ou lama negra. Quando eu era menino li a história de um velho que estava com medo de atravessar um rio. E foi quando apareceu um homem jovem que também queria passar para a outra margem. O velho aproveitou e disse:

– Me leva também? Eu bem montado nos teus ombros?

O moço consentiu e passada a travessia avisou-lhe:

Já chegamos, agora pode descer. Mas aí o velho respondeu muito sonso e sabido:

– Ah, essa não! É tão bom estar aqui montado como estou que nunca mais vou sair de você! (p. 21-22)

[...]

Bem sei que é assustador sair de si mesmo, mas tudo o que é novo assusta (p.31).

Claro que era neurótica, não há sequer necessidade de dizer. Era uma neurose que a sustentava, meu Deus, pelo menos isso: muletas (p. 34).

[...]

Se a moça soubesse que minha alegria também vem de minha mais profunda tristeza e que tristeza era uma alegria falhada. Sim, ela era alegrezinha dentro de sua neurose. Neurose de guerra (p. 36).

[...]

Ninguém pode entrar no coração de ninguém (p. 65).

Sim, estou apaixonado por Macabéa, a minha querida Maca, apaixonado por seus pulmões frágeis, a magricela.

– Eu sou sozinha no mundo e não acredito em ninguém, todos mentem, às vezes até na hora do amor, eu não acho que um ser fale com o outro, a verdade só me vem quando estou sozinha (p. 68).

Clarice e Alba conviveram com apegos recobertos de desilusão e suspeita. Os traumas reapareceram, manifestaram-se no isolamento e na tristeza, na repetição das situações que criavam. Os atos latentes e temporariamente inconscientes mostravam o recalcado e o sintoma.

Nesse aspecto Lucia Barbero Fuks (2010) trata da insistência do trauma e do significado para o sujeito quando ocorre num determinado momento da vida, em que a figura materna, protetora falta ou falha. Para ela, corroborando as ideias de Freud, a singularidade do trauma se coloca no inesperado, na surpresa diante do perigo que não pode ser decifrado e incluído na consciência sendo arrastado ao inconsciente e reaparecendo *a posteriori*.

Os psicanalistas concordam que a prematuridade e o desvalimento biológico do lactente no seu encontro com o mundo – com o adulto que o cria, maduro biológica e psiquicamente – implica um impacto traumático. Esses acontecimentos transcorrem deixando traços no psiquismo sem que, necessariamente, cheguem a produzir efeitos traumáticos. Podem-se converter em traumas quando, a partir de novos acontecimentos e dentro de um nível de maturação maior, são significados a posteriori (FUKS, 2010, p. 112).

Por meio da escrita e da leitura, Alba e Clarice expuseram biografias incrustadas nas sombras do objeto permeadas de fantasias, ofuscadas pela compulsão, mascaradas pela indignação e aversão.

No texto *O inconsciente* ([1915] 2010), Freud afirma que nesse sítio não há negação

nem incerteza. Os conteúdos refletidos são atemporais, não sofrem a passagem do tempo e da realidade. Metáforas e metonímias mostram desejos não realizados e desejos alucinados ancorados na pulsão, oscilando nos fios do prazer e do desprazer, no desligamento da realidade e da alteridade.

Para Clarice e Alba, a elasticidade do mundo externo atingia o inconsciente, exercia influência, infiltrava-se na interioridade por meio das identificações e mostrava a face oculta do estranho. Há coincidência entre elas: mulheres partidas à procura de alguém para suportar o temor e a solidão. Carregaram a orfandade da mãe morta e da mãe morta-viva, o amor escasso pela vida, a agressividade para atenuar a precariedade narcísica. A divergência entre elas se infere no modo como foram marcadas pela melancolia e pela culpa.

Mulheres neuróticas, deprimidas, embebedas nas fantasias inconscientes, lutaram e espelharam a magnitude da raiva, da culpa e desligamento da vida. Compulsivas e ousadas, lutaram com o insidioso e o temível. Falaram, escreveram e leram de forma incessante. Mulheres intrigantes à procura de deciframento.

Alba-alva-branca-alvorada, Clarice-clara-brilhante. Alba e Clarice percorreram o dia escrutinando a noite e o isolamento. O sentimento de estarem sozinhas entre os demais era parte da natureza melancólica, do anseio por uma compreensão e a inseparável insegurança sobre a verdade e a mentira. Mentiras contadas e recontadas, persistentes e avassaladoras, que impregnavam a existência e mantinham a culpa, uma culpa implacável na polaridade entre a vida e a morte, na dificuldade de reparar as decepções oriundas do sentimento de exclusão, de não pertencimento na existência do outro.

Seria possível compreenderem e serem compreendidas diante de tantos ressentimentos? Teriam capacidade de aceitar e de dar, de desfrutar a dependência quando tudo que restava era ânsia para superar a vulnera-

bilidade interna? Quanto mais se conheciam e viviam, mais penosas eram as críticas, as exigências e as brigas. Atormentadas pelo sadismo do superego, incursionaram em desencontros, fardos e trabalhos para o sustento de si mesmas e dos demais. Desamparadas, tiveram momentos escassos de alegria, pois logo retornavam para seus quartos, para suas noites sombrias.

Tiveram amores impossíveis, ilusões e frustrações, não sabiam ser amadas, reconhecidas, sempre foram estranhas na condição de dar e receber. Mas como receber? Como se livrar do sentimento de ser roubada, de ser uma entre tantos sem enlevo e gratificação?

Foram paradoxais e ambivalentes, vorazes de cuidado, repeliram o cuidador, inutilizando e desvalorizando o outro, defendendo-se das emoções insuportáveis: a raiva e a inveja, espectros dos falsos enlaces.

A psicanálise e a clínica

A viagem é demorada e difícil, dolorosa e dispendiosa. A viagem proposta no método psicanalítico supõe ir ao passado para encontrar o presente, cruzar o tempo do ontem para o tempo do agora e do amanhã, desvendar as ansiedades que movimentam defesas, capturam sentimentos reprimidos e lembranças enraizadas no corpo e na alma.

O que gruda no corpo e na psique são as identificações construídas desde as relações mais primitivas do bebê com a mãe, são os acontecimentos que influenciaram a percepção da realidade assim como foram influenciados por ela.

Klein, no texto *Sobre a identificação*, de 1955, comentou:

Com o prosseguimento do meu trabalho, vim a conhecer a grande importância, para a identificação, de certos mecanismos projetivos que são complementares aos introjetivos. O processo que está subjacente ao sentimento de identificação com outras pessoas, pelo fato de atribuímos qualidades e atitudes a elas,

já era amplamente aceito como certo antes mesmo que o conceito correspondente fosse incorporado à teoria psicanalítica (KLEIN, [1955] 1991, p. 171)

Para a integração do ego, os aspectos subjacentes ao amadurecimento são estar vivo, amar e ser amado pelo objeto bom interno e externo. E para não sucumbir na ansiedade de aniquilamento, é imprescindível o alimento-provisão, o cuidado, senão impera a mais profunda ansiedade – a morte.

Inversamente, o seio internalizado com ódio e, portanto, sentido como sendo destrutivo, torna-se o protótipo de todos os objetos internos maus, leva o ego a novas cisões e torna-se o representante interno da pulsão de morte.

Freud, em vários contextos, descreveu esse processo e algumas de suas implicações: por exemplo, referindo-se à idealização numa relação de amor, ele afirma que o objeto está sendo tratado da mesma forma que nosso próprio ego, de maneira que, quando estamos apaixonados, uma quantidade considerável de libido narcísica transborda sobre o objeto (KLEIN, 1991, p. 174).

Para Freud, o inconsciente era como um caldeirão no qual as pulsões irrompem. Para Klein, desde o nascimento, manifesta-se a pulsão de morte, a tendência de tirar do mundo externo e do outro tudo que for necessário à sobrevivência do ser. Mais uma vez o inconsciente é o cume do improvável, da verdade última.

No campo psicanalítico somos instigados a escutar as vozes, os rumores e os afetos, à medida que compreendemos que as fontes de informação estão no *setting* e no que fica alojado dentro do analista.

Alba e Clarice açodaram meus pensamentos. Percebi nessas mulheres o lugar da expiação, da ansiedade paranoide por meio da cisão, projeção e identificação projetiva. Em alguns momentos, fui espetada pela fina

agulha que crava e fere quando não se tem dedal no dedo.

Ao reler essas histórias, dei voltas, reencontrei recordações para costurar pedaços de suas vidas. Procurei conteúdos e memórias para contar o que ficou dessas experiências. Busquei leituras para estear os efeitos do processo analítico, quando nos defrontamos com o princípio do prazer e o masoquismo mortífero. E passei a questionar as novas categorias diagnósticas, porque continuamos lidando com as infundáveis manifestações neuróticas e narcísicas, assinaladas nas adições, medos, repetições.

Essas questões transcendem os séculos, os tempos passados, uma vez que se relacionam com o campo social onde o dispositivo analítico impõe limites e fronteiras que não excluem o dentro e o fora, um espaço para algo ser reconstruído. A regra não muda: o paciente fala, e o analista escuta até que apareça a transferência e a atualização dos conflitos. A psicanálise é do sujeito na relação transferencial.

O saber da psicanálise se altera e se reveste de figurações quando se encontram pessoas enlaçadas nas armadilhas do narcisismo, da melancolia e do tédio.

A leitura continua. Os estudos revelam que a amargura não encontra alívio no verbo e na letra, pois o traumático persiste no indizível e no sadismo que desafiam a lógica.

Ao finalizar, espero que essas ilustrações grifem os efeitos traumáticos das ligações fracassadas, dos discursos mudos que depois de um tempo se manifestam nas repetições e ações. Entendo que Alba e Clarice não encontraram o caminho da elaboração psíquica, pois eram vulneráveis, reféns do recalçado e, de certo modo, condenadas a conservar acontecimentos passados sedimentados no luto e na carência.

Abstract

In the text, I present a passage Alba's life and memories that were scattered in time. Alba

read many books. She learned to know the people and places traveling through of the literature. In the sessions were cited many stories, others forgotten. She had a keen intelligence, a sensitivity that crossed the skin. Sometimes had a scary look. Alba revealed a way of living in the world and the scope of psychoanalysis.

Keywords: *Melancholy, Repetition, Trauma.*

Referências

DOSTOIÉVSKI, F. *Os irmãos Karamázovi*. São Paulo: Abril, 1971.

FREUD, S. O eu e o id (1923). In: *Freud (1923-1925). O eu e o id "autobiografia" e outros textos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-74. (Obras completas, v. 16).

FREUD, S. O inconsciente (1915). In: *Freud (1914-1916). Ensaios de metapsicologia e outros textos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 99-149. (Obras completas, v. 12).

FUKS, L. B. *Narcisismo e vínculos: ensaios reunidos*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

KLEIN, M. *Inveja e gratidão*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

LISPECTOR, C. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

Recebido em: 29/04/2015

Aprovado em: 29/05/2015

SOBRE A AUTORA

Maria Beatriz Jacques Ramos

Psicanalista. Presidente do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul. Doutora em Psicologia pela PUC-RS.

Endereço para correspondência

Av. Protásio Alves, 1981, conj. 309
90410-002 - Porto Alegre - RS
E-mail: <mbjramos@terra.com.br>



Do trauma à passagem ao ato¹

From trauma to passage to the act

Maria Carolina Bellico Fonseca

Resumo

A autora se propõe a discutir a relação entre passagem ao ato e trauma, e a possibilidade de o primeiro ser uma resposta ao segundo. Para isso, ela esboça uma breve evolução do conceito de trauma em psicanálise, desde sua definição como “um incremento de excitação no sistema nervoso” ligado ao factual, até sua formulação como vivências de um real implacável, impossível de ser antecipado, que exclui o sujeito e nas quais está implicado o Outro e seu desejo. Além disso, ela parte das contribuições de Lacan ao conceito de passagem ao ato marcando sua diferença do *acting out* e, aprofunda a discussão através de um caso clínico de fenômeno psicossomático.

Palavras-chave: Trauma, Passagem ao ato, *Acting out*, Fenômeno psicossomático, Gozo.

Se existe um conceito que ganhou popularidade entre o público em geral, esse é o trauma. Ele se tornou um tipo de chave mestra para justificar, ou melhor, explicar um ato incompreendido, um *nonsense*:

- Fulano está estranho.
- Coitado ele ficou traumatizado com a morte da mãe e nunca mais foi o mesmo.

Dessa forma, todos falam de ocorrências ditas traumáticas, querendo dizer com isso que algo marcou profundamente um sujeito levando-o a sentimentos e comportamentos inusitados; algo que lhe é sempre externo e que, por isso mesmo, o desresponsabiliza tornando-o vítima do infortúnio. Grandes mudanças operaram na sociedade, nos costumes, mas o ser humano, ou melhor, o ser falante segue traumatizado.

O trauma se liga aos horrores intoleráveis, rebeldes e absurdos portanto difíceis de ser subjetivados, tais como as vivências de castração, do não ser, do ser dividido. Vivências de um real implacável, impossível de ser an-

teciado ou modificado, nas quais está implicado certamente o Outro e seu desejo indecifrável, que exclui o sujeito; quer seja por eventos psíquicos, quer seja por catástrofes naturais, são sempre ‘desgraças’ que lhe caem na cabeça, como nos lembra Soler (2004).

Excluído, cabe ao sujeito carregar as impressões deixadas por um trauma ao qual não pôde reagir, contra o qual não teve como lutar. Impressões sem significantes que não se remetem à lembrança e que, não sendo rememoráveis, exigem um trabalho de construção que possibilitaria a amarração do afeto desgarrado.

Por outro lado, em Psicanálise, também dizemos que o trauma é o sexual. Isso nos remete ao despreparo do sujeito em sua falta de significantes para abordar simbolicamente o real já que ele traz em si um excesso inabordável pela linguagem. Isso é ainda mais marcante nos primeiros encontros do *Infans* com um sujeito de linguagem. Desses encontros com o excesso ninguém sai incó-

1. Trabalho apresentado na plenária da Jornada do CPMG de 2014.

lume – os sintomas, os fenômenos de corpo e até mesmo a fantasia são algumas consequências e saídas para o ser falante.

Em Freud o conceito de trauma perpassa todo o seu percurso teórico. Nos primeiros textos essa concepção é abordada como “[...] um incremento da excitação no sistema nervoso” (FREUD, [1892] 1975, p. 197), mediante o qual não se tem ação nem palavras que permitam sua dissipação. Ele é a princípio ligado ao factual. Mas logo esse autor se dá conta de que, por trás das histórias contadas por seus pacientes, há muito de fantasia, e passa a se interessar mais pelo texto que lhe é trazido do que pelo contexto real pretendido. Cedo ele também descobre que a temporalidade do trauma é a do só depois, ou do *a posteriori*, na qual ocorre a validação de uma impressão que não pôde ser significada no momento de sua percepção, mas que foi fixada, retornando posteriormente em outros eventos.

Mais tarde, em 1920, ao utilizar em sua concepção do aparelho psíquico, a metáfora extraída da embriologia “vesícula viva”, cuja camada mais externa se transforma em um escudo protetor, Freud dirá que são traumáticos aqueles estímulos que atravessam essa camada, esse escudo, o que ocorreria devido à falta de preparo do eu e aos fatores de surpresa e susto. Posteriormente, em 1925, ele associará o trauma ao conceito da angústia como um sinal e como reação a esta, que traria ao eu uma experiência de desamparo.

Contudo, a associação do trauma com algo da realidade sexual do sujeito é descoberta no início e mantida até o fim da obra freudiana, quer seja como impressões de natureza sexual e agressiva, quer seja como cicatrizes no eu havendo sempre uma referência ao período da introdução da linguagem, ou seja, a primeira infância. Vemos nisso uma menção à importância das primeiras relações da criança com seus pais ou com aqueles que exercem para ela essas funções.

Birman, no livro *Cadernos sobre o mal* (2009), chega traçar a partir de Freud uma

correlação entre “[...] a falibilidade da figura do pai e a conseqüente vulnerabilidade do sujeito ao trauma” (BIRMAN, 2009, p. 96). Isto é, na medida em que a figura paterna não pode mais proteger o sujeito com antecipações para evitar o perigo, este estaria exposto ao inesperado e ao traumático.

Isso porque seria a figura do pai o que fundaria as operações de temporalização e de simbolização que estariam na base da antecipação (BIRMAN, 2009, p. 96).

Assim, quando a figura paterna não pode mais oferecer um suporte simbólico, o sujeito é lançado no desamparo.

Excesso pulsional, despreparo, exclusão do sujeito, desamparo e falibilidade da figura do pai são, dessa forma, colocados em destaque na teorização do trauma. É o que vemos no caso Marina, filha caçula de um casal, entregue exclusivamente aos cuidados maternos por um pai distante e frio, que pouco se envolvia com a menina. Sua irmã mais velha, “certinha”, era elogiada por seu sucesso nos estudos e, mais tarde, na profissão. Marina, por sua vez, mais inibida, ficava sempre à sombra da irmã. Cresceu muito apegada à mãe e atenta aos seus desejos, demandas e exigências, num eterno *Que queres?*, com pouco espaço para o seu próprio querer.

Essa mãe narcisista, apegada a uma perfeição impossível, acabou por provocar na filha um sentimento de inadequação mediante a injunção de um “fazer certo”, cujo sentido era incompreendido e inapreensível para a criança. Isso se constituiu para ela como algo devastador, e o que lhe ficava era o amargo gosto na boca de nunca conseguir deixar a mãe feliz, orgulhosa de si como a irmã o fazia. Paralelamente, a menina tinha um eczema no rosto, chamado por ela de “minha alergia”, causa de uma peregrinação a vários consultórios médicos sem possibilidade de cura. Mediante as situações de cobrança, ela se angustiava frente ao não saber o que fazer e acabava se coçando “de nervoso”.

Essa relação com a mãe sofre algumas reedições em sua história. Primeiro, no período escolar, quando, vendo a irmã brilhar, se descobre com dificuldades de alfabetização demandando de sua mãe uma ajuda extra que lhe era dada com pouca paciência e muitas recriminações. Foi esse o clímax da cobrança, da devastação e do impossível para Marina.

Como consequência, “sua alergia” lhe trouxe placas “horrorosas” pelo corpo, principalmente no rosto, que “melavam e enjoavam”. Contudo, colada à sua mãe, ela vence o primeiro período escolar. Mais tarde, usa a mesma fórmula e “se cola” em colegas, já que não lhe era possível estudar sozinha. Quando isso não era suficiente, havia as colas em provas e nos trabalhos.

Dessa forma, ela consegue ser razoavelmente bem-sucedida até a faculdade, quando, mediante a exigência de uma professora, que de certa forma, para ela, repetia a exigência materna, sucumbe e tem que repetir a disciplina, ficando para trás enquanto sua amiga ‘colada’ passa e se separa dela.

Paralelamente, em seu emprego, estava subordinada a uma chefe perfeccionista, que não admitia erros. Frente às exigências da professora e da chefe, Marina responde do mesmo lugar. E, angustiada e desamparada, cai, despreparada que estava para tantas repetições de cobranças impossíveis de atender. Com isso, ela busca análise.

Freud, no texto *Moisés e o monoteísmo* ([1939] 1969) afirma que os traumas acontecem antes dos cinco anos de idade:

Impressões da época em que uma criança está começando a falar ressaltam como sendo de particular interesse [...] não se pode determinar com certeza quanto tempo após o nascimento esse período de receptividade começa. As experiências [...] são totalmente esquecidas [...] e incidem dentro do período de amnésia infantil [...]. Elas relacionam-se a impressões de natureza sexual e agressiva, e, indubitavelmente, também a danos preco-

ces ao ego (mortificações narcísicas). [...] os traumas são ou experiências sobre o próprio corpo do indivíduo, ou percepções sensoriais, principalmente de algo visto e ouvido, isto é, experiências ou impressões (FREUD, [1939] 1969, p. 92-93).

O fato de Freud articular o trauma com a época em que a criança está começando a falar é de especial interesse, pois acreditamos que, como a linguagem ainda não fez sua entrada, não ficam lembranças no inconsciente, mas impressões, traços. Também nos chama a atenção a definição do trauma como “experiências no corpo do indivíduo” - claro, nesse momento o que a criança tem é um “ego corporal”, como já nos ensinou o próprio Freud. Então, é o corpo que tomará nota, que registrará o que aconteceu. É o corpo que ficará marcado pelo afeto.

No caso de Marina, tais marcas se fazem na carne, e a angústia que era vivida na pele quando tinha barrada a via da palavra, era de certa forma, o seu modo de manifestar o “não saber o que fazer”, mediante o apelo insistente, repetitivo e traumático do Outro.

Tudo se passaria de certo modo como se o sujeito sentisse a imposição sobre si das significações confusas do discurso do Outro que, à força de se repetir, causaria trauma (VALAS, 1990, p. 83).

E onde estava o sujeito desse corpo que, ‘a-coçado’, pagava por não saber? Ele não estava lá, não sabia de si, não sabia de nada. Angustiado, passava ao ato no corpo, ou passava ao corpo (FONSECA, 2006).

Mas seria viável pensarmos a passagem ao ato nesse caso? Do que se trata na passagem ao ato?

De acordo com Laplanche (1970) esse termo é retirado da clínica psiquiátrica e subordinado em psicanálise ao *acting-out*. Ele é impulsivo e imotivado aos olhos do sujeito, que rompe com seu comportamento habitual.

Freud em *Recordar, repetir e elaborar* assinala que há casos nos quais o paciente

[...] não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação (*acts it out*). Ele o reproduz não como lembrança, **mas como ação**; *repete*-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo (FREUD, [1914] 1996, p. 165; itálico do autor, negrito nosso).

Todavia é Lacan quem, no *Seminário 10* (1962-1963), vai estabelecer uma diferenciação entre *acting out* e passagem ao ato, chegando mesmo a colocar esses conceitos como opostos. Para ele o *acting out* é alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito e que tem orientação para o Outro. Já na passagem ao ato o sujeito se apaga e se despenca para fora da cena. Lacan exemplifica isso com o caso da jovem homossexual:

- *Acting out*: é toda a aventura com a dama de reputação duvidosa, que é elevada à função de objeto supremo;
- Passagem ao ato: é a tentativa de suicídio.

Para Teixeira (2004), Lacan vai dizer é que, se existe uma diferenciação nítida entre *acting out* e passagem ao ato é que, na passagem ao ato, nós vamos encontrar essa relação do deixar cair, essa relação daquilo que sobra, daquilo que é resto; o *acting out*, contrariamente ao que passa pelo deixar cair, passa pelo sustentar, ele é muito semelhante àquela sedução da histérica que coloca o obsessivo numa cena constante de sedução e, na hora em que ele vai lá, ela diz: ‘não era nada daquilo que eu estava pensando’. Ou seja, o *acting out* é a sustentação da cena, enquanto a passagem ao ato é a sua evasão.

Birman (2009) assinala que, desde as décadas de 1960 e 1970, o conceito de passagem ao ato passa a ser utilizado em outros campos, entre eles, o das “[...] *perturbações psicossomáticas*, caracterizadas pelo pensa-

mento operatório e pelo baixo nível de simbolização” no qual o mecanismo da passagem ao ato ocorre no registro corpóreo (BIRMAN, 2009, p. 102).

Outros autores (MIJOLLA, 2005) vão relacioná-lo à ausência de mentalização e também o aproximam da psicossomática pela carência de elaboração psíquica.

Essa pobreza simbólica e inibição intelectual é o que vemos em Marina. Como disse anteriormente, mediante a repetição traumática, faltava-lhe palavras, a moça se embaraçava, se apagava em relação a si mesma, caía da cena traumática e num ato, passava ao corpo. Lacan afirma:

O momento da passagem ao ato é o do embaraço maior do sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento. É então que, do lugar em que se encontra – ou seja, do lugar da cena em que, como sujeito fundamentalmente historizado, só ele pode manter-se em seu *status* de sujeito –, ele se precipita e despenca fora da cena (LACAN, [1963-1964], 2005, p. 129).

Marina cai da cena, aporta no corpo trazendo, através do FPS, uma reentrada de gozo naquele deveria ser um deserto com os oásis erógenos. Essa reentrada não é veiculada por uma relação erógena com o Outro que, ao cuidar do corpo do bebê, promove a evacuação de gozo, mas por um Outro vociferador de desejo enigmático para o qual o sujeito não tem respostas.

Já se discutiu muito quais são as afecções somáticas que podem ser consideradas FPS, uma manifestação do real no corpo, e quais seriam somatizações, algo da ordem do simbólico. Nessa discussão entram o câncer e as alergias. E alguns autores alertam para se considerar FPS somente as afecções que trazem lesões causadas por indução significativa. Como pensar, então, o caso de Marina? Seria um sintoma ou um fenômeno que não segue o percurso de constituição de um sintoma psíquico? Seria tentador e muito mais

simples pensar numa somatização – nela há um sujeito, que, através de seu corpo, se dirige a um Outro. Mas aos olhos de Marina, ela era portadora de um corpo estranho em seu corpo, sob a forma de lesões de uma alergia, ou seja, como no FPS, ela não se via implicada com essas manifestações no corpo.

O trauma estaria na gênese dessas afecções (FPS). Ele não chega a ser simbolizado (não sofre negação, recusa ou recalque) e é lançado para fora do psiquismo sem sinais de angústia. O organismo reage a ele como se estivesse exposto à substância tóxica.

Mc Dougall (2000, p. 68-69) afirma:

Fenômenos somáticos desse tipo são mensagens enviadas pelo psiquismo quando este se sente ameaçado pelo reaparecimento de acontecimentos dolorosos, culpabilizantes ou ameaçadores, cuja representação, porém, é logo lançada para fora do consciente. É como se estivessem assimilados a substâncias tóxicas contra as quais o corpo deve reagir [...] esses fenômenos, ainda que dotados de um sentido psicológico, pertencem a uma ordem pré-simbólica e constituem uma resposta somatopsíquica emitida pelo psiquismo em seu esforço para conjurar as angústias que seriam talvez psicóticas caso chegassem à consciência.

O que vemos em Marina é que suas lesões iam e vinham. Ela se coçava quando não tinha como se livrar da angústia pela via da palavra – seu modo de manifestar o “não saber o que fazer” mediante o apelo do Outro. Onde está o sujeito desse corpo que pagava pelo não saber? Qual era seu desejo? Ele não estava lá.

Assujeitada, desde pequena, Marina submeteu-se anos e anos à manipulação médica e ao desejo do Outro que sempre tinham regras do tipo como “fazer certo”, significante esse que pode ser pensado como indutor de suas lesões. Aliás, podemos dizer que o “fazer errado” e, por isso, ser diferente, desvalorizada e não amada, foi um fantasma que a perseguiu durante anos na produção escolar

e marcou sua análise. O contato com a professora reeditou um trauma, numa repetição infinita de angústia e gozo no corpo real e não subjetivado. Marina não era dona de si, vivia “colada no outro”. Quando sozinha, não sabia o que fazer, precisava ser mandada.

Obviamente a afecção somática lhe trazia um sofrimento muito intenso, principalmente depois da entrada na adolescência, na qual a cobrança estética era grande e deixava-a dividida entre o gozo infantil e a mulher vaidosa. Sim, porque, de certa forma, sua “alergia”, da qual ela não tinha muito o que dizer a não ser repetir o que ouvia dos médicos, a mantinha aprisionada num fazer certo (“Você tem tomado os remédios direitinho? Tem usado as pomadas corretamente?”), que não impedia o retorno da doença.

Sabe-se que faz parte das funções da pele ser receptora e tela de projeção de estímulos internos e externos, o que nos faz pensar que não é à toa que esse órgão seja tão propício a funcionar como um tipo de tela de inscrição do psiquismo. Além disso, é impressionante como esta essa proposta da pele, como receptora de estímulos internos e externos, se aproxima daquela de Freud para o aparelho psíquico a partir do modelo da “vesícula viva”.

Com Marina, poderíamos pensar que nesse processo de realização do imaginário, a injunção do Outro, “saber fazer certo”, foi fixada na pele já que o sujeito embaraçado, aturdido, “não sabia o que fazer”? Diríamos que essa pele, tão bombardeada por estímulos, teve no FPS um ponto de basta, como uma tela protetora contra a angústia que invadia o sujeito, mediante o apagamento de seu ser, sempre que era acionada a operação de alienação no Outro. Operação que fascinava pelo brilho do Outro e horrorizava fazendo lembrar a rã “sendo atraída” pela cobra.

Não havendo sujeito para um ato, só lhe restava a ação de se coçar. O eczema, ao mesmo tempo que trazia sofrimento, circunscrevia a angústia que era invisível ao sujeito e permitia um ponto de basta nesse ter que “fazer certo” invasor. E só a partir do mo-

mento em que a angústia entrou no cenário da análise é que foi possível pinçar o sujeito, o que lhe permitiu se fortalecer e lutar para, paulatinamente, escapar das garras do Outro – do Outro da mãe, da irmã, da chefe, da professora, mas também do corpo como Outro. Mais senhora de si, ela pode alçar voos. A coceira pode voltar, mas já encontrará alguém com um certo “saber fazer”.

Conclusão

É sabido que todo ser vivo falante passa em sua vida pela experiência do trauma, isto é, pela vivência do confronto com a linguagem e com a lei que estrutura o psiquismo. Conceituado por Lacan no *Seminário 11* como o inassimilável do real da experiência sexual, ele traz em si um ponto duro, impossível de incorporação significativa, uma vez que nem tudo pode ser dito, que nem tudo tem representação psíquica. Por outro lado, esse não dito produz efeitos e afetos, pura angústia, que desorientam o sujeito arrancando-o da cena simbólica ao tirar-lhe as palavras da boca. O que lhe resta é criar, construir um saber possível que, ao mesmo tempo em que bordeje o horror dessa vivência, dando alguma vazão ao afeto aprisionado, aponte para ele.

A fantasia, tida por Lacan como “janela para o real”, por estar entre o real e o simbólico, é uma possibilidade de pôr fim à vivência de ‘não-ser’, de ‘não-ter’ desejo, trazida pelo trauma. Mas existem outras possibilidades menos saudáveis, e o FPS está entre elas. É importante reforçar que, por outro lado, o trauma é estrutural, quer dizer, é o que possibilita a estruturação do sujeito e o surgimento do desejo e que, por mais duro que possa ser para o *Infans*, só com o trauma da “expulsão do Paraíso” de ser uno com o corpo da mãe, ou seja, só com o corte traumático efetuado pela castração é possível seu nascimento enquanto sujeito do inconsciente. É necessário haver falta para que possa haver desejo. Em outras palavras, é necessário perder a mãe para se ter acesso à linguagem e ao discurso.

É dessa forma que entendo tanto a relação do trauma com a lesão orgânica causada pelo FPS quanto a formulação citada anteriormente de Valas (1990) sobre as significações confusas do discurso do Outro que à força de tanto se repetirem causam trauma. Miller (1999) teoriza nessa mesma linha ao se referir sobre o efeito traumático de acontecimentos não traduzidos pelo simbólico que engendram a lesão. Ou seja, a lesão é induzida por um significante que vem do Outro, por algo no discurso do Outro que é traumático por não ser assimilado pelo simbólico, como o “ter que fazer certo” que tanto atordoou Marina em sua relação com sua mãe. Furo que, ao ser bordejado por significantes em análise, possibilita aos poucos a construção de algum sentido para o sujeito. Na falta dessa construção, podemos pensar a lesão como uma construção não simbólica impressa no corpo, resposta do sujeito emudecido.

Considero que essas inscrições do trauma, que têm como um possível efeito o FPS, são anteriores ao registro inconsciente, como se, também aqui, fosse possível se falar de um “umbigo” da mesma forma como Freud o fez com relação ao sonho – de um ponto duro inassimilável, até mesmo pela ausência de um representante psíquico para ele e pela exclusão do sujeito do inconsciente implícita nessas inscrições. Algo que traz vivências da ordem do necessário, por trazer indícios de invasão de real; experiências cujas dimensões ultrapassam os limites do simbólico, apagando o sujeito, ou, numa linguagem mais freudiana, trazendo o desamparo e a angústia mortífera que tocam o corpo, ponto último de ancoragem antes da dissolução psíquica. Vivências nas quais faltam palavras, e em que, algumas vezes, sobram passagens ao ato ou, como no caso do FPS, passagens ao corpo.

Abstract

The author discusses the relationship between passage to the act and trauma within the possibility of the first being a response to the second. She outlines a brief evolution of the concept of trauma in psychoanalysis, from its definition as “a thrilling increase in the nervous system” connected to the facts until its formulation as an experience of a ruthless real, impossible to be anticipated, which excludes the subject and in which the Other and his desire are implicated. In addition, she speaks about lacanian’s contributions to the concept of passage to the act, marking the difference between it and acting out and deepens the discussion through a case of psychosomatic phenomenon.

Keywords: Trauma, Passage to the act, Acting Out, Psychosomatic phenomenon, Enjoyment.

Referências

- BIRMAN, J. *Cadernos sobre o mal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 13-85. (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Esboço da psicanálise (1940 [1938]). In: _____. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 165-237. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).
- FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade (1926 [1925]). In: _____. *Um estudo autobiográfico, inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos* (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 17-89. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).
- FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939 [1934-1938]). Cap. III - Moisés, o seu povo e a religião monoteísta. Item E (Dificuldades). In: _____. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 13-179. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).
- FREUD, S. Prefácio e notas de rodapé à tradução das conferências das terças-feiras, de Charcot (1892-1994). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 189-203. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).
- FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 89-179. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II) (1914). In: _____. *O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos* (1911-1913). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 163-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12).
- LACAN, J. *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963). Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958). Rio de Janeiro: Zahar, 1999. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1970.
- MC DOUGALL, J. *Teatros do corpo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MIJOLLA, A. *Dicionário internacional de psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos instituições*. Direção-geral de Alain Mijolla, comitê editorial de Sophie de Mijolla-Mellor, tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Imago, 2005. 2 v.
- SOLLER, C. Trauma e fantasia. *Stylus*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 45-60, out. 2004. Publicação da Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano.
- TEIXEIRA, A. *Ata do comentário da lição IX do seminário da angústia de Jacques Lacan, passagem ao ato e acting out* (23 jan. 1963). Anotações de aula na Dis-

ciplina Psicanálise e Psicopatologia, no Mestrado em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 10 dez. 2004.

VALAS, P. Horizontes da psicossomática. In: WARTEL, R. *et al. Psicossomática e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. p. 69-86.

Recebido em: 20/04/2015
Aprovado em: 04/05/2015

SOBRE A AUTORA

Maria Carolina Bellico Fonseca

Psicanalista. Mestre em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais.
Membro do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

Endereço para correspondência

Rua Santa Rita Durão, 321/511 - Funcionários
30140-110 - Belo Horizonte - MG
E-mail: <carolinabellico@gmail.com>

Caruso. Sobre sua vida, obra e linguagem: um breve relato

Caruso.
About his life, work and language: a brief report

Marlene Gonçalves Mattes

Resumo

A partir da tradução do alemão do texto: *Wiederholen, erinnern, durcharbeiten* (Repetir, relembrar, revisitar), de Michael Kolnberger (Salzburg, Áustria, 2008), por mim realizada, trato neste artigo primeiramente da apresentação de alguns dados biográficos de Igor Alexander Caruso (1914-1981), mencionando algumas obras de sua autoria; após, evidencio alguns fatos de linguagem, os quais podem se configurar como auxiliares no processo de interpretação do texto psicanalítico. O objetivo é tanto revisitar *en passant* a trajetória pessoal e profissional do psicanalista Caruso, quanto indicar brevemente recursos de linguagem específicos como instrumentos através dos quais os psicanalistas procedem às análises dos relatos de seus pacientes.

Palavras-chave: Caruso, Biografia, Recursos de linguagem, Narrativa psicanalítica, Interpretação psicanalítica.

Introdução

Em 2008 Michael Kolnberger produziu o filme/documentário em língua alemã sobre Igor A. Caruso *Wiederholen, erinnern, durcharbeiten* (*Repetir, relembrar, revisitar*), a partir do qual elaboramos a primeira parte deste estudo, apresentando algumas das informações tratadas no filme. Os depoimentos de profissionais psicanalistas contemporâneos de Caruso e testemunhas de sua trajetória de vida pessoal e profissional são aqui brevemente destacados, mencionando também sua relação com os Círculos Psicanalíticos (Viena, Salzburg), bem como citando algumas das obras do psicanalista. Na segunda parte, tratamos a linguagem em psicanálise na perspectiva interdisciplinar linguística e filosófica, a qual pode colaborar para a análise interpretativa do texto psicanalítico.

Participaram do filme, entre psicólogos, psicanalistas e estudantes, segundo a ordem

de apresentação dos depoimentos no filme: Eduard Grünwald, Sepp Schlinder, Raoul Schlinder, Lore Watzka, Rosa Tanco-Duque, Wilhelm Revers, Alfons Reiter, Ernst Falzder, Axel Krefting, Günter Scheberan, Susanne Gastager, Bernhard Handlbauer, Ernst Falzder, Josef Aigner, Gert Wolkerstorfer-Falzder, Gerhild Trübswasser, Edith Frank-Rieser, Joachim Sauer, Eric Stöller, Karl Mätzler, Angelika Hubner, Ulrike Hutter.

Em contato recente com a psicanalista Edith Frank-Rieser, de Salzburg, em 04/04/2015, recebi a informação de que o título do filme em alemão, na verdade, deve ser corrigido para *Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten*, logo *Relembrar, repetir, revisitar*, o qual é uma alusão ao conceito desenvolvido por Freud, uma técnica psicanalítica. Edith Frank-Rieser é psicóloga e psicanalista, em Innsbruck, atual diretora da *Wissenschaftliche Gesellschaft der Arbeitskreise für Psychoanalyse in Österreich* (Áustria).

Sobre a vida e obra de Caruso

Igor Alexander Caruso nasceu na Rússia, em Tiraspol, no dia 04 de fevereiro de 1914. Faleceu em 1981, em Salzburg, Áustria. Seu pai era militar, descendente de italianos, pertencente à classe nobre. Sua língua materna foi o russo e falava francês coloquial.

Sua infância em Bessarábia deixou-lhe poucas lembranças do período dos 5 aos 12 anos, e dos 4 aos 5 anos viveu muita intranquilidade, “talvez depressão, talvez desarraigamento” – em suas palavras. Mas considerou positiva a sua decorrente abertura para a cultura, para o mundo. Em Bruxelas, em 1926, foi mandado para um internato de padres católicos *St. Nikolaus Colledge Bruxelles*, tendo sido o único não católico, ortodoxo. Em Louvain, em 1931, tendo ganho uma bolsa de estudos para a Universidade (com *status* de “Oxford”, em sua opinião), começou seu gosto por Psicologia, tendo sido Piaget o tema da sua dissertação em 1936, cujo título é “*Der Begriff der Verantwortung und der immanenten Gerechtigkeit beim Kinde*” (*O conceito de responsabilidade e de justiça imanente na criança*). Em 1938 casou-se com Irina Grauen, com quem teve sua primeira filha Kyra, a qual viveu de 27 de maio de 1941 a 7 de julho do mesmo ano.

Por ocasião da guerra, esteve durante alguns meses em um campo de transferência (centro para traslado) na fronteira com a Bélgica, até provar sua inocência. Em 1942 foi para Viena, onde conheceu Maria Mayer-Gunthof, tendo vindo a casar-se pela segunda vez. Com a segunda filha Alexandra, esteve no México e no Brasil, em 1956 e 1968/1969.¹ Caruso apreciava teatro, e a concertos não costumava comparecer, exceto à representação da Paixão segundo Mateus, antes da Páscoa.

Trabalhou em uma clínica infantil em Baumgartnerhöhe, em Steinhof, Viena. Também trabalhou na clínica Maria-Theresien-Schlössel, em Dödling na mesma cidade.

1. Sobre a viagem ao Brasil leia-se MENDES, 2013.

Depois, em Innsbruck, onde dirigiu uma estação psiquiátrica. Caruso fez sua formação analítica com Gebattel. Cultivou contato com a Suíça, com C. G. Jung. Sua formação deu-se em Filosofia crítica e psicologia do desenvolvimento. O foco de seu interesse sofre mais tarde uma mudança

[...] para uma visão filosófico-antropológica sobre o desenvolvimento psicossocial do homem durante a sua formação em psicoterapia e psicanálise durante a Segunda Guerra Mundial 1944/1945 no Instituto Göring, em Viena (FRANK-RIESER, 2010, s. 3).

Embora tivesse gostado das montanhas de Innsbruck, voltou para Viena, ao Círculo Vienense para Psicologia Analítica, o qual havia fundado. Em Viena, dirigiu reuniões com psicanalistas e veio a formar oficialmente o Círculo. Em 1946 obteve a cidadania austríaca (*Staatsbürgerschaft*).

Caruso sempre rejeitara a versão científica da psicanálise, não queria simplesmente uma ciência livreira, e naturalmente sempre trouxera sua concreta experiência pessoal das análises. Em sua estada na América do Sul, fora confrontado massivamente com problemas sociais – também no nível sociológico. Em Bogotá, ganhou de presente uma foto emoldurada, simples, a qual guardou consigo até o fim da vida. Os encontros com Caruso deixavam transparecer o seu lado humano, uma característica que ele também valorizava nos outros e que talvez por essa razão tenha se criado o seu carisma.

Em Innsbruck, desenvolveram-se jornadas, das quais surgiu o conceito do Instituto para Psicologia em Salzburg. Assim, Caruso introduziu a análise em seu espaço no Instituto, na Universidade de Salzburg. Da programação das aulas, constatou-se que Caruso teria se definido separado de Freud após a guerra. Também havia feito contato com a Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung. Contudo, bem mais tarde, Caruso voltou-se a Freud, às raízes.

O modo como a psicanálise e a psiquiatria eram consideradas na sociedade, na Universidade tanto em Salzburg, quanto em Viena, passou por muitas fases boas e más, seja por princípios, convicções, seja por questões políticas, no sentido de serem ou não efetivamente reconhecidas. Nos seminários de Caruso predominava uma atmosfera produtiva e engajada – Caruso soube exigí-la. Ele não fez sugestões, que se tenham introduzido por ele, mas promoveu as ideias que predominavam. A partir do seminário, surgiu um grande número de projetos sociais.

De modo geral, podem ser citadas iniciativas tanto do círculo de Caruso, quanto de seu trabalho em equipe com outros colegas: *Neustart* (Recomeço) uma organização para ajuda financeira, ajuda oficial a ex-presidários; *Übergangshheim* (Casa de passagem), Serviço de Orientação aos Estudantes – fundado a partir de inquietações de Caruso; Serviço de Orientação Sexual – parece ter sofrido objeção da política definida por rumos conservadores, assim como de determinadas instituições como a Igreja, e ainda de agremiações masculinas.

Na época, iniciativas sociais e culturais estavam separadas, influenciando o conceito de cultura vigente. O trabalho cultural dos psicanalistas não era transmissão de cultura, o que teria sido o espírito da época. Talvez Caruso não tivesse tido influência direta nesse fato, contudo se criara o clima na cidade. Na época, em torno de 1975, surgia a Bioenergia. Novos rumos, portanto, também surgiam na psicologia. No Instituto de Psicologia havia muitos interessados em análise transacional, terapia comportamental, dinâmica de grupo e psicodrama. Caruso, no entanto, dizia que “éramos um Círculo Psicanalítico” e que “deveríamos lecionar psicanálise”.

Quando Caruso morreu, já se encontravam no ápice do desenvolvimento da psicanálise em seus avanços: a própria reforma, o desenvolvimento, a crítica aceitação ao debate ortodoxo e o trilhar por áreas que o próprio Freud nunca mais trabalhara, por exem-

plo, os problemas do Eu infantil prematuro (datado do complexo de Édipo).

Algumas de suas obras: *Bios, Psyque, Person: eine Einführung in die allgemeine Tiefenpsychologie* (Vida, psiquê, pessoa: uma introdução à psicologia profunda geral); *Theorie des Symbols und der Symbolisierung* (Teoria do símbolo e da simbolização); *Psychoanalyse und Dialektik* (Psicanálise e dialética); *Die Trennung der Liebenden: eine Phänomenologie des Todes* (A separação dos amantes: uma fenomenologia da morte), *Psychoanalyse und Synthese der Existenz* (Psicanálise e síntese da existência).

Na obra *Die Trennung der Liebenden: eine Phänomenologie des Todes* (A separação dos amantes: uma fenomenologia da morte), Caruso denomina os mecanismos da morte: a catástrofe do eu – da individualidade, a agressividade, a indiferença, a fuga para o porvir e a ideologização. Denomina os diversos mecanismos, dos quais o homem lança mão, para poder vencer uma separação. Para Anna Freud são os mecanismos de defesa, para Caruso trata-se de “mecanismo de troca” – precisamente como responsabilização do mundo. Caruso modifica os mecanismos descobertos por Anna Freud em relação à especial separação dos amantes.

Hoje dois movimentos são determinantes: um vem da América do Norte, onde se dá a mais bem-sucedida comercialização da psicanálise – na contramão do conceito tido por Caruso. A outra tendência são os aspectos culturais, as obras crítico-culturais de Freud, as quais hoje são citadas progressivamente em uma direção como Freud as entendeu e por caminhos diversos igualmente infiltrados em nossa cultura. Com o texto *Mal-estar na cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*), Freud não ficou feliz. Hoje poderíamos entendê-lo conforme as relações atuais. Se considerarmos hoje as três fontes da infelicidade segundo o texto de Freud: o superpoder da natureza, a debilidade do corpo e as inúmeras instituições sociais, temos então uma realidade permanente cultural, que

hoje podemos ver exatamente do mesmo modo.

No filme, afirma Frank-Rieser que o que era tão essencial nos anos 1960 e 1970, na verdade, a libertação do lado instintivo do homem, no sentido de uma aceitação em contraposição a esse lado instintivo, o qual se estabeleceu em uma instância cultural foi, em uma determinada escala, uma reabilitação do inconsciente e da libido do homem. Na atualidade predomina uma mudança temática. No entanto, é o que hoje se ocupa com vergonha ou o que hoje é mais denominado como problemas da alma; são outras imposições, outras dificuldades de fato, aquelas que afirmam ideais, ideais consumistas, da comunidade, ideais sociais – todas as forças que influenciam mais no âmbito do narcisismo individual. Considera ainda que o fato de hoje normas ideais predominarem tire do homem, bastante rápido, algo como a própria competência sobre a evolução. Não faz diferença o momento do início, seja já no jardim de infância, seja na escola: tudo deve acontecer mais rápido, melhor, de modo superior e, acima de tudo, deve dar prazer. Desse modo, não há mais *curriculum* individual algum. Há um *curriculum* ideal, e, se nós mesmos não damos conta de um ideal, devemos vendê-lo como ideal de alguma maneira, a fim de que possamos permanecer como um concorrente.

Na sequência dos depoimentos, segundo Joachim Sauer, ainda se devem questionar as causas do fato de o homem tornar-se depressivo; questionar o porquê de ser a depressão uma “doença da civilização” ou ainda questionar o fato de se propagarem fenômenos como *Burn-out* (esgotar-se) ou também *Mobbing* (assédio moral), ambos conceitos fortemente redutores. Os fenômenos também têm a ver com as novas demandas e com a pressão impostas ao homem e possivelmente tenham a ver também com a falta de capacidade para desenvolver as respectivas estratégias e de interagir com elas.

Finalmente, a sugestão é que se pense sobre que iniciativas devem ser empreendidas,

a fim de que se elucide o que de fato se deu com a realidade de Caruso, o psicanalista a quem se deveu a fundação do Círculo Vienense de Psicologia Profunda, em 1947. Seus trabalhos incluíram grandes contribuições à ampliação do diálogo entre diversas tendências de pensamento dentro e fora da psicanálise. Parece que ainda há muito a se pensar, analisar, concluir com base em fatos e evidências. “Um documento é mudo. Pode-se interpretá-lo de várias maneiras”.

Sobre a linguagem

Sobre linguagem e psicanálise muito já se escreveu. E se escreve. Por essa razão, procuraremos explorar aqui somente uma possibilidade de manifestação da linguagem/língua: a narrativa, pois é através dela, produto do dito pelo paciente, que o analista deve pautar sua interpretação da(s) vivência(s) de quem se submete à análise do seu próprio eu.

Sob o ponto de vista da linguística, especificamente das teorias do texto de modo geral, bem como a partir de ideias específicas do filósofo Paul Ricoeur é que consideraremos o ato de narrar, os recursos de que dispõe o seu autor (o paciente) para ato criativo do texto construído, as possibilidades de sua recepção e necessária interpretação (pelo analista).

Sempre estamos expressando algo, seja através de gestos, olhares, movimentos; seja pela intensidade com que os manifestamos, seja pela falta de intensidade – estamos assim nos dando a conhecer pela linguagem em seu sentido amplo. Em sentido estrito, a linguagem falada é a expressão da mensagem pela linguagem articulada, a linguagem verbal. Ao falarmos, produzimos uma sequência de sons, decodificáveis pelo nosso interlocutor, concretizados em uma língua particular, específica. Pode ser a língua materna de ambos, pode ser uma língua estrangeira para um ou para outro, até mesmo para ambos. Essa riqueza de possibilidades de expressão é que permite ao falante manifestar o que se passa no seu consciente, e é o que o

psicanalista poderá perscrutar no/do mundo subjetivo inconsciente do seu interlocutor, do seu paciente em análise. A *forma* que se *transforma* em instrumento de análise é aqui a linguagem verbal, articulada, constituída em um relato, em uma narrativa. As possibilidades de entendimento do eu narrativo centram-se não somente na Linguística, mas também – por exemplo, na Filosofia.

Lemos sobre a narrativa em Ricoeur:

Sabemos de maneira intuitiva que a vida de uma pessoa torna-se compreensível quando nos inteiramos das histórias contadas a seu respeito. E espontaneamente também, aplicamos configurações narrativas a elas (drama, romance, comédia, etc.) (RICOEUR *apud* LEVY, s.d., p. 54).

As histórias contadas, acima referidas, enfatizam o poder da narrativa para o conhecimento do outro, principalmente sendo o próprio outro o autor do seu texto. Ainda no estudo em questão, quanto à noção de identidade narrativa:

[...] reconhecimento da capacidade que uma pessoa tem de alcançar uma compreensão de si mais autêntica e verdadeira, uma identidade que não se reduz à ideia de ego como autodesconhecimento imaginário e ilusão narcisística. Essa convicção só encontra uma determinação mais completa quando, na conclusão de sua última obra de fôlego, Ricoeur vincula a possível realização desse *self* (*sic*) mais verdadeiro à necessidade da passagem pela mediação da função narrativa (LEVY, s.d., p. 52).

Levy segue afirmando que a narração de si representa para Ricoeur

[...] a via privilegiada para o exame reflexivo da vida e, nessa medida, seu exercício abre caminho para uma identidade que é superação da ilusão e do autoengano (RICOEUR *apud* LEVY, s.d., p. 52).

Na condição de falante de uma língua específica, conhecedor das suas regras, o falante constrói o seu texto, fruto da sua intenção em dizer, fazendo uso dos inúmeros recursos linguísticos de que dispõe, conforme queira ou não, conforme tenha ou não a intenção de neles projetar a sua verdade. Logo, a sua intenção é que irá definir sua escolha. Caberá ao analista decifrar pelo código do paciente o que ele deseja (ou não) que dele se conheça. Os caminhos das teorias do texto, dos estudos em linguística de texto (COSERIU, 1981; MARCUSCHI, 2008; BEAUGRANDE; DRESSLER 1997); linguagem e discurso (CHARAUDEAU, 2009); pensamento e linguagem (VIGOTSKY, 2008) e outras correntes de estudos linguísticos (em PAVEAU; SARFATI, 2006) e interdisciplinares, por exemplo, podem auxiliar o analista do texto a se munir dos recursos para um conhecimento elucidativo das tramas da construção dos textos narrativos, envolvendo a realidade do falante/autor/paciente; as possíveis condições do receptor/analista; o código empregado (língua) e a mensagem subjacente ao texto concreto. Devido à exiguidade de espaço não poderemos aqui desenvolver cada um dos aspectos mencionados.

Apropriando-se da narrativa, o analista passa a desenvolver um processo interpretativo do dito. Será necessário “decifrar” o texto em um envolvimento tal com a trama, que lhe permita construir a compreensão da realidade viva na subjetividade de seu paciente. No entendimento de Ricoeur (*apud* LEVY, p. 55):

O conhecimento de si é uma interpretação, a interpretação de si, por sua vez, encontra na narrativa, dentre outros signos e símbolos, uma mediação privilegiada, essa mediação narrativa abarca em si tanto a história como a ficção, fazendo da história de uma vida, uma história ficcional, ou se preferirmos, uma ficção histórica, comparável àquelas biografias dos grandes homens nas quais encontramos uma mistura de história e ficção (*grifo nosso*).

Na perspectiva da linguagem literária:

O mundo da linguagem literária se refigura através de suas múltiplas interpretações em torno dos sujeitos ficcionais. Então, o que temos na fronteira entre ficção e realidade? Dirão os teóricos pós-estruturalistas: a mistura das múltiplas perspectivas de sujeitos: os deslizes dialógicos entre pessoa e personagem. Segundo Cândido (2007, 26) ‘as pessoas (históricas) ao se tornarem ponto zero de orientação, ou ao serem focalizadas pelo narrador onisciente, passam a ser personagens; deixam de ser objetos e transformam-se em sujeitos, seres que sabem dizer ‘eu’ (CARNEIRO, 2009, *grifo nosso*).

No relato, na narrativa do paciente, na qual ele é autor (e pode ser personagem, como na perspectiva acima) a relação ficção/realidade parece poder ser entendida como a relação com o mundo. Não bastaria então somente o critério conhecimento de mundo para se auferir o caráter de texto real? A relação com o mundo, então, sob o ponto de vista da psicanálise, é manifestada por Caruso, como se lê em (FRANK-RIESER, 2010):

Cada relação – com as coisas e objetos vivos – cria uma nova realidade, a qual é um símbolo rico em significado para ambas as partes relacionadas na sua realidade individual. Essa nova – terceira – realidade ganha plena eficácia para ambas as partes da interação como ‘realismo simbólico’ e inicia novo ciclo do desenvolvimento. [...] Caruso acentua o significado do símbolo e da simbolização como uma relação com o mundo e no mundo e entendia conseqüentemente também teorias psicanalíticas como uma simbolização de uma referência ao mundo em constante transformação.

Parece, portanto, que a importância de se re-conhecerem as etapas da construção do texto, as escolhas linguísticas do falante (tanto em relação a léxico, construções sintáticas,

níveis de linguagem, entre tantos outros fatores), a clareza voluntária (ou involuntária) de exposição dos fatos/ideias, os posicionamentos claramente definidos (ou indefinidos), é que, em conjunto, oferecerá ao analista o poder de atingir (ou não) o grau de verdade do dito, a distinção entre o real e a fantasia, entre o querer (ou não querer) e o poder (ou não poder) dizer. A língua pode tanto se atualizar no emprego de regras estritas, quanto no uso em respeito a ela (ou não). A vontade do falante/paciente em se tornar fiel a sua intenção é que é determinante de uma ou outra possibilidade de configuração do texto.

Portanto, as opções para construção do texto pelo falante/paciente poderão facilmente demonstrar o seu estado clínico, quanto poderão facilmente exigir análise bem mais cuidada do analista, na medida em que o uso adequado (ou inadequado) dos conhecimentos de língua, suficientes (ou insuficientes) podem resultar em um texto coerente (ou incoerente) tanto no nível local, superficial do texto, quanto no nível global, no nível das conexões conceituais cognitivas. Este último nível, permitindo o reconhecimento dos pressupostos, somado a fatores pragmáticos é que poderá permitir ao interlocutor/analista fazer as inferências necessárias ao entendimento do *status quo* do seu paciente.

Sendo, pois, a Psicanálise uma “forma de terapia psicodinâmica e método de psicologia pessoal elaborada por Sigmund Freud, apelidada de “cura pela fala” por um de seus pacientes” (ROHMAN, 2000, p. 329), é ela indubitavelmente, a *língua*, o elo entre paciente e analista. Caberá ao analista considerar o fato na sua verdadeira dimensão, pois sendo a língua um organismo vivo, como dar conta de também abarcar em uma análise o *uso* que dela faz seu paciente também incluindo o novo na estrutura e funcionamento da língua? Esse caráter de atualidade traz várias implicações à análise do texto (no caso pelo canal oral), desde pronúncia, seleção de léxico até, por exemplo, novas construções sintá-

ticas, mudanças de significado de palavras e expressões, neologismos na língua e ainda o nível de escolaridade do paciente e finalmente as influências de alguma(s) outra(s) língua(s) que um paciente em particular possa apresentar.

As possibilidades de recepção do texto e a necessária interpretação pelo analista exigem que o profissional dispenda um esforço para reconhecer o sentido inconsciente do dito, através da decifração da simbologia nele subjacente. Em relação à língua empregada, as marcas da subjetividade pela compreensão da escolha do léxico, a identificação de pressupostos e o estabelecimento de inferências serão decisivos para o sucesso da análise bem sucedida (ratificando: na perspectiva da língua), para a interpretação do que é dito, para somente então se proceder à análise.

Contudo, deve-se ainda considerar que, dependendo do diagnóstico do paciente, segundo a natureza de possíveis problemas ou doenças, ele poderá ter a sua linguagem afetada em função da fisiologia ou funcionamento de órgãos. Até aqui pautamos nossas considerações acerca do falante sem prejuízo parcial da capacidade de domínio da língua na qual se expressa, pois, de outro modo, a patologia no funcionamento da linguagem acarreta prejuízos nas práticas discursivas. Sabe-se, por exemplo, que pacientes afásicos têm prejuízo em construções linguísticas sob o ponto de vista da sintaxe; e nos processos de significação (verbal e não verbal) (MORATO *et al.*, 2002, p. 59).

Pacientes com o mal de Alzheimer sofrem “perda de funções cognitivas (memória, orientação, atenção e linguagem), causada pela morte de células cerebrais”. Nem todas as áreas cerebrais, no entanto, são atingidas, sendo frequentemente afetadas “as áreas de ‘células nervosas (neurônios) responsáveis pela memória e pelas funções executivas que envolvem”.

Pacientes com alto nível de instrução poderão, justamente pela linguagem, “disfarçar” problemas latentes; desequilíbrios emocio-

nais permitirão, em certa medida, confundir o caráter objetividade/subjetividade – entre tantas outras situações ímpares.

Concluindo, pensar em interpretar considera que:

[...] a identidade em questão no conceito de identidade narrativa é conhecimento entendido como interpretação; Ricoeur expressa-se com muita clareza, a esse respeito, na seguinte passagem: ‘A afirmação de ser, o desejo e o esforço de existir que me constitui, encontra na interpretação dos signos o caminho longo da tomada de consciência’. Ou ainda: ‘Compreender o mundo dos signos é o meio de se compreender; o universo simbólico é o meio da autoexplicação; com efeito, não haveria mais problemas de sentido se os signos não fossem a mediação, o médium graças ao qual um existente humano busca se situar, se projetar e se compreender’. Essa é, pois, a via longa, ‘o cogito mediatizado por todo o universo dos signos (MORATO *et al.*, 2002, p. 54, *grifos nossos*).

Logo, somos o que somos e o projetamos na linguagem intencionalmente – ou não. Nossa subjetividade, nosso eu pode ser, positivamente – ou não – denunciado pela própria linguagem. Vimos que, a partir das escolhas linguísticas do autor, a análise do texto pode evidenciar sua subjetividade, a qual se dá a conhecer no processo de leitura. As marcas linguísticas detectáveis no texto podem revelar a verdadeira intenção do autor no texto produzido. Logo, a língua/linguagem é decisiva.

Abstract

Having translated the German text “Wiederholen, erinnern, durcharbeiten” (Repeating, remembering, revisiting), by Michael Kolnberger (Salzburg, Austria, 2008), into Portuguese, in the present article I first present some biographical data about Igor Alexander Caruso (1914-1981), listing some of his most important works. After that, I point out a number of linguistic facts which may assist in the process of interpreting the psychoanalytic text. The aim is both shortly revisiting the personal and professional trajectory of the psychoanalyst Caruso and briefly pointing out specific language resources which may be decisive as instruments for the analyses of patients' reports.

Keywords: Caruso, Biography, Language resources, Psychoanalytic narrative, Psychoanalytic interpretation.

Referências

CARNEIRO, J. V. Por uma redefinição da narrativa à luz da narratologia contemporânea. 2009. 237 f. Tese (Doutorado) - Departamento de Letras Vernáculas, Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (CE), 2009.

FRANK-RIESER, E. Über ‘Symbolisierung’ als intersubjektive und intrapsychische Dynamik: Igor A. Caruso's Historischer Ansatz einer Intersubjektivität der Psychoanalyse. Symposium ‘Intersubjective Traditions and the History of the IFPS’ no Forum of Psychoanalysis, The Intrapsychic and the Intersubjective in Contemporary Psychoanalysis’ (Simpósio Tradições subjetivas e a história do IFPS). Atenas: 20-23 outubro, 2010. Cópia.

LEVY, D. A identidade narrativa. *Mente, cérebro & filosofia. Fundamentos para a compreensão humana da psique*, São Paulo, n. 11, p. 50-57, s.d.

MORATO, E. M. *et al.* (Org.). Sobre as afasias e os afásicos. Subsídios teóricos e práticos elaborados pelo Centro de Convivência de Afásicos. São Paulo: Universidade de Campinas, 2002.

ROHMAN, C. *O livro das ideias*. Um dicionário de teorias, conceitos, crenças e pensadores, que formam nossa visão de mundo. Tradução de Jussara Simões. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

Bibliografia

BEAUGRANDE, R.; DRESSLER, W. U. *Introducción a la lingüística del texto*. Tradução da editora. Barcelona: Ariel, 1997.

CHARAUDEAU, P. *Linguagem e discurso*. Modos de organização. Tradução coordenada por Correa & Machado. São Paulo: Contexto, 2009.

COSERIU, E. *Textlinguistik*. Eine Einführung. Tübingen: Narr, 1981.

MARCUSCHI, L. A. *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo: Parábola, 2008.

MENDES, E. R. P. A presença de Igor Caruso no Brasil. *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 39, p. 47-51, jul. 2013. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise, PAVEAU, M.; SARFARI, G. *As grandes teorias da linguística. Da gramática comparada à pragmática*. Tradução Gregolin *et al.* São Paulo: Claraluz, 2006.

VIGOTSKY, L. S. *Pensamento e linguagem*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Recebido em: 29/04/2015

Aprovado em: 10/05/2015

SOBRE A AUTORA

Marlene Gonçalves Mattes

Pós-doutora em linguística aplicada
pela Ludwig-Maximilians-Universität
München, Alemanha.

Doutora em Linguística Geral
pela Eberhard-Karls-Universität Tübingen,
Alemanha.

Mestre em linguística aplicada pela Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Licenciada em português-alemão e bacharel em
letras tradutor-intérprete alemão-francês (PUCRS).

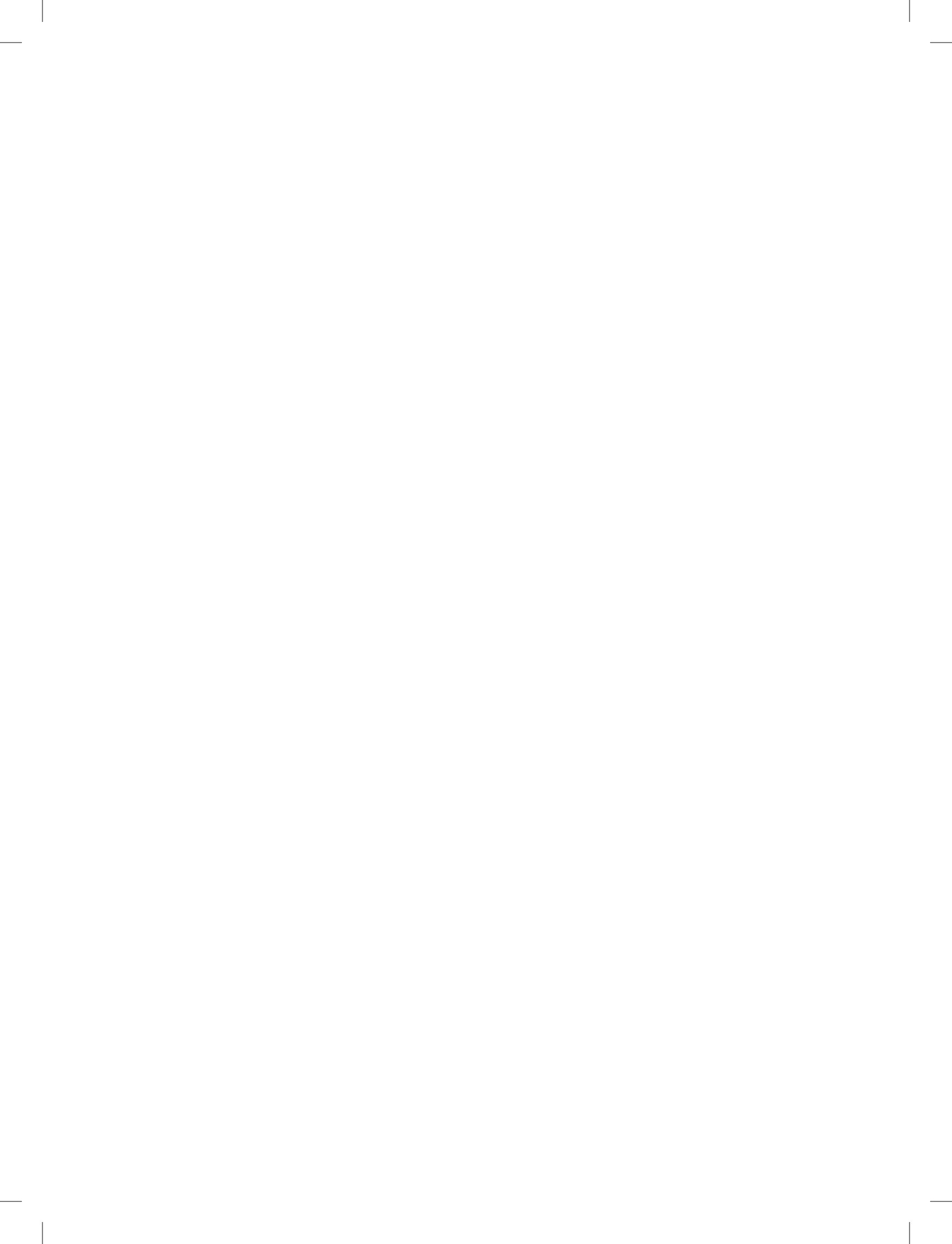
Pesquisadora em linguística aplicada, linguística
de texto, aquisição da linguagem, ensino de língua
materna e estrangeira. Coordenadora do Grupo
de Estudos em Linguística Aplicada (GESLA/UFC),
cadastrado no CNPq. Integrante/membro
do grupo de Estudos e de Pesquisas em Lexicografia
e Metalexigrafia (UFRGS/CNPq).

Professora colaboradora no Programa Associado de
Pós-Graduação Doutorado em Letras
da Universidade de Caxias do Sul (UCS)
e UniRitter (RS).

Orientadora do mestrado e doutorado.

Endereço para correspondência

Rua José do Patrocínio, 1100/506 - Cidade Baixa
90050-004 - Porto Alegre - RS
E-mail: <marlenemattes@yahoo.de>



Desamparo e pulsão de morte: em busca do perfume ideal

*Helplessness and Death Instinct:
in search of the ideal Perfume*

Natalia Gonçalves Galucio Sedeu

Resumo

A autora analisa o perfil psicanalítico de Jean-Baptiste Grenouille, personagem principal do filme *Perfume: a história de um assassino*, ressaltando o significado psíquico de sua busca pelo perfume ideal.

Palavras-chave: Desamparo, Privação, Voracidade, Posição esquizoparanoide, Refúgio psíquico.

O filme *Perfume: a história de um assassino* (2006), do diretor Tom Tykwer, é uma adaptação do livro *O perfume*, de Patrick Süskind. Neste artigo, iremos analisar o personagem Jean-Baptiste Grenouille, usando como fontes tanto o filme quanto, principalmente, o livro.

Jean-Baptiste foi abandonado por sua mãe logo após nascer, numa rua suja e fedorenta de Paris no século XVIII. Em péssimas condições de vida, sua mãe vendia peixe para sobreviver. Ela já estivera várias vezes grávida, dava à luz a seus filhos de qualquer modo na rua, em condições sub-humanas, jogando-os fora junto com os restos de peixe. Dos seus filhos, apenas Jean-Baptiste sobreviveu.

Considerando Jean-Baptiste como uma criança que surgisse em nosso consultório, podemos, a partir dos dados fornecidos pelo livro, fazer uma anamnese do caso. Sua mãe é descrita no livro como

[...] uma mulher ainda jovem, nos meados dos vinte anos, ainda bonita, quase todos os dentes na boca, um resto de cabelo e que, além de gota e de sífilis e de uma leve tísica, não tinha nenhuma doença grave; esperava ainda viver muito tempo, talvez uns cinco

ou dez anos, e até talvez um dia casar e ter de verdade filhos, como a honrada esposa de um artesão enviduado ou coisa parecida (SÜSKIND, 1995, p. 7).

Jean-Baptiste era o seu quinto filho. O parto ocorreu do seguinte modo: “[...] cortou com a faca de peixe o cordão umbilical dessa coisa recém-nascida” (SÜSKIND, 1995, p. 7). Sua mãe o tratava como uma “coisa”, não como alguém que merecesse receber algum valor e carinho. No entanto, ele não tem o mesmo destino dos recém-nascidos anteriores: ele chora e é achado por outras pessoas, sendo entregue a uma ama de leite. A mãe é presa, condenada e decapitada. A cena descrita demonstra que Jean-Baptiste sofreu, no início de sua vida, um total desamparo biológico e psíquico.

No texto *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud escreve que

[...] como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção – de proteção através do amor [...]; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através de toda a vida [...] (FREUD, [1927] 1974, p. 43).

Essa ausência de proteção também é percebida em outro momento: a criança já havia trocado de ama de leite por três vezes, nenhuma queria ficar com ele, pois

[...] dizia-se que era faminta demais, mamava por duas, tirava o leite das outras crianças amamentadas e, com isso, o ganha-pão das amas de leite (SÜSKIND, 1995, p. 8).

Jean-Baptiste era muito voraz, e isso devia assustar as amas de leite. Nessa época, ele não era batizado e também não tinha nome – entendemos que ele era, para essas amas de leite, uma “coisa”, que aparentemente não existia, mas ansiava vorazmente por poder existir.

Apesar das situações adversas por que passou, ele tinha muita pulsão de vida e queria sobreviver. Ele foi entregue a um convento, que o batizou com o nome de Jean-Baptiste. Foi criado à custa do convento, que o entregou a outra ama de leite. Essa ama procura o padre depois e devolve a criança, queixando-se:

Porque encheu a pança à minha custa. Porque me sugou toda, me esvaziou até os ossos. Mas agora acabou (SÜSKIND, 1995, p. 10). [...] Eu só sei uma coisa: que fico arrepiada de horror desse bebê, porque ele não cheira como crianças devem cheirar (SÜSKIND, 1995, p. 13).

O bebê acaba sendo entregue a uma senhora que “[...] desde que lhe pagassem, [...] aceitava crianças de qualquer idade e de qualquer espécie” (SÜSKIND, 1995, p. 20). No filme, os outros garotos tentam matá-lo ainda bebê, mas a senhora que toma conta deles acaba por salvá-lo.

Seguindo a linha de fazer uma anamnese, o livro ainda fornece outros dados: Jean-Baptiste começou a andar aos três anos; sua primeira palavra, com quatro anos, foi “peixe” e, depois de ter uma intensa vivência de cheiro, falou “madeira” – assim aprendeu a falar e descobriu um

“alfabeto dos odores”. Jean-Baptiste é descrito no livro como

[...] um carrapato, encapsulado em si mesmo, à espera de melhores tempos. Ao mundo não dava senão as suas fezes; nenhum sorriso, nenhum grito, nenhum brilho dos olhos, nem sequer um cheiro próprio (SÜSKIND, 1995, p. 24).

Era como se sua alma não precisasse de nada:

Calor humano, dedicação, delicadeza, amor – ou seja lá como se chamam todas as coisas que dizem que uma criança precisa – eram completamente dispensáveis para o menino Grenouille. Ou então, assim nos parece, ele as tinha tornado dispensáveis simplesmente para poder sobreviver (SÜSKIND, 1995, p. 22-23).

A partir do exposto acima, poderíamos estabelecer a seguinte hipótese diagnóstica: Jean-Baptiste se mostra resistente, destemido, autossuficiente, isolado e fechado, provocando horror nos garotos com quem morava, que não queriam tocá-lo, fugiam dele e evitavam todo e qualquer contato. A única fonte de contato que Jean-Baptiste queria com o mundo era através do neriz e do olfato: queria conhecer o mundo todo através dos odores, agradáveis ou não. Ao perceber que ele mesmo não tinha cheiro, queria ter um cheiro para se sentir vivo e amado. Ele se apresenta persistente, autossuficiente, sem emotividade, mas essa emotividade surgirá posteriormente na busca pelo cheiro da moça que o impressionara e que tocou sua alma profundamente.

Imaginando que somos o analista de Jean-Baptiste, poderíamos pensar em trabalhar com ele as seguintes questões: desamparo, privação, voracidade, posição esquizoparanoide, refúgio psíquico.

No momento em que Jean-Baptiste está para ser executado diante de uma multidão faminta por sua morte, ele exala um pouco

do perfume que criou para poder se sentir amado. No livro, nesse momento, ele faz a seguinte reflexão:

Ele, Jean-Baptiste Grenouille – nascido inodoro no lugar mais fedorento do mundo, achado no lixo, na merda e na podridão, criado sem amor, vivendo sem calor da alma humana, vivendo tão-somente da teimosia e da força do nojo, pequeno, corcunda, coxo, feio, rejeitado, um monstro tanto por dentro quanto por fora –, conseguira tornar-se amado pelo mundo. Amado! Venerado! Adorado! (SÜSKIND, 1995, p. 242).

É claramente perceptível o tamanho do desamparo que ele sentiu e que continuava sentindo.

No texto *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926), Freud afirma que “[...] o perigo do desamparo psíquico é apropriado ao perigo quando o ego do indivíduo é imaturo” (FREUD, [1926] 1976, p. 166). Em outro trecho, diz que “a ansiedade é um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural de seu desamparo biológico” (FREUD, [1926] 1976, p. 162).

Freud correlaciona desamparo biológico e psicológico, pois para ele a mãe originalmente satisfaz

[...] todas as necessidades do feto através do aparelho do próprio corpo dela, assim agora, após o nascimento daquele, ela continua a fazê-lo, embora parcialmente por outros meios (FREUD, [1926] 1976, p. 162).

No *Vocabulário da psicanálise*, de Laplanche e Pontalis, o estado de desamparo é definido como

[...] estado do lactente que, dependendo inteiramente do outrem para a satisfação das suas necessidades (sede, fome), se revela impotente para realizar a ação específica adequada para pôr fim à tensão interna (LAPLANCHE; PONTALIS, 1988, p. 156).

Freud marca a perda do objeto como a condição que determina a situação de desamparo, a situação traumática.

No livro, quando Jean-Baptiste sente pela primeira vez o cheiro que dava sossego ao seu coração, fica tentando descobrir de onde vem o aroma e “[...] sobrevinha-lhe um horrível medo de que o teria perdido para sempre” (SÜSKIND, 1995, p. 41) – da mesma forma que ele deve ter sentido que perdeu seu primeiro objeto de amor, sua mãe, que o abandonara.

Ele sentia seu coração pulando e

[...] sabia que não era o esforço da correria que o fazia pular, mas o seu excitado desamparo diante da presença desse aroma (SÜSKIND, 1995, p. 42).

Como foi descrito anteriormente, ele foi criado sem amor, sem valor da alma humana, foi criado sem um mínimo cuidado, atenção e proteção, vivendo em um estado de privação.

Segundo o *Dicionário crítico de psicanálise*, de Charles Rycroft, privação é a “[...] experiência que consiste em receber uma quantidade insuficiente de um bem necessário”. Teorias como a de Winnicott “[...] podem definir a privação em função do amor recebido e não recebido” (RYCROFT, 1975, p. 186).

Segundo Bowlby (1995), a privação materna é a situação na qual uma criança não encontra uma relação calorosa, íntima e contínua com a mãe natural ou substituta. Essa privação materna pode ser percebida quando Jean-Baptiste, após ter assassinado a primeira moça, fica “sugando” todo o seu cheiro. Esse momento é descrito no livro da seguinte maneira:

Até então, ele não havia experimentado em sua vida o que era felicidade. No máximo conhecera estados extremamente raros de reprimido contentamento. Mas agora tremia de felicidade [...]. Era como se nascesse pela segunda vez, não, não pela segunda, pela pri-

meira vez, pois até então tinha existido como um animal, num conhecimento muitíssimo nebuloso de si mesmo (SÜSKIND, 1995, p. 46).

A apresentação desse momento de felicidade nos mostra que ele não possuía nenhum registro de situação em que se sentisse feliz, cuidado e acolhido. Podemos dizer que ele não possuía nenhum objeto bom introjetado, que lhe tivesse proporcionado situações prazerosas e agradáveis.

No livro, ele foi cuidado por várias amas, mães substitutas – mas como ele as sugava ferozmente, elas o rejeitaram completamente. Essa sua voracidade seria outro ponto a ser trabalhado com ele numa análise.

Melanie Klein define a voracidade como

[...] uma ânsia impetuosa e insaciável, que excede aquilo que o sujeito necessita e o que o objeto é capaz e está disposto a dar (KLEIN, [1957] 1985, p. 212).

Surgida na primeira infância, quando o bebê busca uma gratificação ilimitada dos seus desejos, ela persiste, em graus diversos, no desenvolvimento posterior da criança, aparecendo como característica marcante – normalmente vinculada à agressividade – em muitos casos atendidos na clínica infantil.

O objetivo da voracidade é a introjeção destrutiva: sugar, devorar o que o seio ou a mãe tem de bom, buscando “[...] esvaziar o corpo da mãe de todas as coisas boas e desejáveis” (KLEIN, [1952] 1985, p. 93) que ele imagina que a mãe possui e não tenha desejado dar a ele. O bebê se sente privado de algo.

O *Dicionário do pensamento kleiniano*, de Hinshelwood, descreve a voracidade da seguinte forma:

A voracidade baseia-se em uma forma de introjeção executada com raiva. A violência da incorporação oral, envolvendo o morder, conduz, na fantasia, à destruição do objeto. O estado final fica sendo de que não houve satisfação oral, de vez que o objeto introjetado

não tem valor, ou, pior que isso, transformou-se em um perseguidor retaliatório, em reação ao ataque sádico oral efetuado no processo de incorporação (HINSHELWOOD, 1992, p. 484).

Para Melanie Klein uma alteração no equilíbrio entre pulsão de vida e pulsão de morte, devida à privação proveniente de fontes internas ou externas, reforça os impulsos agressivos e dá origem à voracidade:

[...] qualquer intensificação da voracidade reforça sentimentos de frustração, os quais por sua vez reforçam os impulsos agressivos” (KLEIN, [1952] 1985, p. 87).

Segundo Klein, o bebê demonstra ter uma grande voracidade por amor e atenção, uma insegurança na sua capacidade de amar e uma ansiedade por ter sido roubado e privado. E principalmente sente não ser bom o bastante para ser amado. Esse bebê descrito por Melanie Klein nos faz lembrar do personagem Jean-Baptiste, que queria apenas ser amado e adorado, mas só recebia do ambiente rejeição e nojo, sentindo-se um “monstrengo” por dentro e por fora. Quando ele recebia algo do ambiente, queria sugar e devorar tudo, a ponto de, na sua busca pelo aroma que lhe inspirasse amor, “devorar” e destruir pessoas sem sentir o menor remorso.

Todas essas características, aliadas à ansiedade persecutória sentida por Jean-Baptiste, nos levam a uma discussão sobre a posição esquizoparanoide definida por Melanie Klein. De acordo com o *Dicionário do pensamento kleiniano*, de Hinshelwood, “[...] uma posição é uma constelação de ansiedades, defesas, relações objetais e impulsos” (HINSHELWOOD, 1992, p. 421).

Para Klein,

[...] esses agrupamentos de ansiedades e defesas, embora surjam primeiramente durante os estágios mais iniciais, não se restringem a eles mas ocorrem e recorrem durante os primeiros anos de infância e, em certas cir-

cunståncias, posteriormente na vida (KLEIN, [1952] 1985, p. 118, nota 4).

Segundo a autora, a posiçaõ esquizoparanoide se inicia no nascimento e vai até o 4º mês de vida do bebê. A mãe existe para ele como um objeto parcial, cindido em “seio bom” gratificador (idealizado) e “seio mau” frustrador (persecutório).

O impulso destrutivo do bebê (fundado na pulsão de morte) é projetado no “seio mau”, expressando-se em fantasias de ataques sádico-orais ao seio materno, o que cria o protótipo de uma relação hostil de objeto. Esses impulsos sádico-orais geram ansiedades persecutórias (medo de aniquilamento por uma força interna destrutiva): o bebê odeia e teme o ódio do objeto “mau”. O bebê se identifica e internaliza o objeto “mau”, que se torna objeto interno “mau”, cindido do objeto interno “bom”; assim, a cisão do objeto é acompanhada de cisão do ego (em “bom” e “mau”).

Com o fortalecimento dos objetos internos “bons” (a partir de boas experiências que permitem uma maior confiança no ambiente), o bebê consegue integrar o ego e sintetizar os objetos, que passam a ser vistos como objetos totais – o bebê passa, então, à posição depressiva.

A percepção da sua ambivalência (amor e ódio pelo mesmo objeto) gera sentimentos de culpa e a busca de reparação dos objetos (tanto interiorizados, como externos) pelos ataques sádicos que sofreram anteriormente.

No caso de Jean-Baptiste, ele apresentava uma cisão em objetos parciais “bons” e “maus”, não desejando necessariamente matar as moças, mas tão somente capturar os seus cheiros. Seu olfato muito apurado sente o cheiro de todas as coisas – ele usa esse dom como uma forma de ser e estar no mundo.

No entanto, esse excesso de aromas faz com que qualquer cheiro novo seja percebido como algo inesperado e hostil. Jean-Baptiste mantém um instinto reserva atento a tudo o que viesse de fora e pudesse penetrá-lo.

Esse mundo novo, esse ambiente é percebido como hostil por não lhe ter dado amor e carinho – então, ele está impregnado de objetos “maus” que vêm desse mundo e dele próprio, de sua pulsão de morte. A mãe que o abandonou, bem como as amas de leite, foram percebidas como “seio mau” frustrador, objetos persecutórios. Ele internalizou o objeto “mau”, que se tornou objeto interno “mau”, cindido do objeto interno “bom”.

No caso dele, não sei se é possível falar de objeto interno ou externo “bom”: existiram pessoas que até cuidaram dele, como o padre (no livro) e o perfumista Baldini (no livro e no filme); este último, no entanto, queria apenas aproveitar-se do talento dele para ficar rico.

Devido a sua situação de desamparo e total privação, entendemos que Jean-Baptiste não pôde passar da posição esquizoparanoide para a depressiva, pois não conseguiu introjetar nenhum objeto “bom” – apenas objetos “maus”. Seu mundo interno está habitado: por ressentimento e ódio, resultado da privação e frustração que sofreu; por voracidade e inveja; e pela ansiedade persecutória.

Tudo isso dificulta o desenvolvimento da sua capacidade de encontrar um objeto “bom”, pois está repleto de objetos “maus” internos. Por detrás de tudo, está a pulsão de morte, mais forte que a pulsão de vida.

Quando Jean-Baptiste se refugia na gruta, ele quer penetrar no seu “império interior”, no seu mundo interno repleto de fantasias. Relembra cada situação desagradável que passou, sentindo nojo, ira, vingança e um ódio reprimido. Estando nesse mundo, ele sente que “[...] era, de fato, gostoso demais esse eruptivo ato de extinção de todos os cheiros detestáveis” (SÜSKIND, 1995, p. 127).

Ainda mais, no final do filme (e do livro), quando Jean-Baptiste sai andando em direção a Paris, ele percebeu que

[...] o que ele sempre havia desejado, ou seja, que as outras pessoas o amassem, tornava-se, no instante do seu êxito, insuportável, pois ele

mesmo não as amava, mas as odiava. E de repente soube que jamais encontraria satisfação no amor, mas tão-somente no ódio, no odiar e no ser odiado (SÜSKIND, 1995, p. 243).

Ele percebeu que o seu único sentimento verdadeiro era o ódio: seu mundo interno estava repleto de pulsão de morte. Como é descrito no livro, “[...] o que ambicionava era a fragrância de certas pessoas: daquelas, extremamente raras, que inspiram amor. Essas eram as suas vítimas” (SÜSKIND, 1995, p. 191). Por estar na posição esquizoparanoide, Jean-Baptiste não sentia culpa por ter que matá-las, pois não as via como objetos totais, apenas como objetos parciais: eram somente fragrâncias e cheiros.

Esse mundo externo hostil, que o rejeitaria, fez com que ele quisesse se distanciar dos seres humanos, ficar longe das pessoas, morando dentro de uma gruta, sozinho por um bom tempo.

Jean-Baptiste

[...] jamais se sentira tão seguro na vida – nem mesmo na barriga de sua mãe. Lá fora o mundo poderia pegar fogo, aqui ele não notaria nada. Silenciosamente, começou a chorar (SÜSKIND, 1995, p. 125).

Nesse momento ele conseguiu sentir alguma emoção. Só conseguiu chorar por sentir finalmente um lugar seguro, protegido das hostilidades e agressões do ambiente – situação que nos remete ao conceito de “refúgio psíquico” criado por John Steiner.

Steiner observou que alguns de seus pacientes apresentavam na terapia um retraimento temporário para uma área onde conseguiam alcançar uma relativa proteção. Observou também nesses pacientes uma falta de contato com o analista, porque o contato com o analista ou com qualquer pessoa era sentido por eles como uma ameaça.

Nesses casos, os pacientes “[...] se retraem por detrás de um poderoso sistema de defe-

sas, que funciona como uma armadura protetora ou esconderijo” (STEINER, 1997, p. 17).

Essa “armadura protetora” ou “esconderijo” constitui o que Steiner chama de “refúgio psíquico”, um estado mental particular que permite ao paciente proteger-se das ansiedades e do sofrimento, um “lugar” onde ele pode se esconder e de onde poderá, por vezes, emergir “[...] com grande cautela, feito um caramujo saindo da concha, retraindo-se novamente caso o contato provoque sofrimento ou ansiedade” (STEINER, 1997, p. 17).

O “refúgio psíquico”, visto como um lugar de alívio das ansiedades intoleráveis, pode ser representado nas descrições fornecidas pelo paciente (sonhos, recordações e relatos) como se fosse uma “[...] casa, caverna, fortaleza, ilha deserta ou local semelhante, vistos como área de relativa segurança” (STEINER, 1997, p. 18).

Segundo Steiner, o “refúgio psíquico” é tão atraente para o paciente por funcionar como

[...] uma área da mente onde a realidade não precisa ser encarada, onde a fantasia e a onipotência podem existir sem restrições e onde tudo é permitido (STEINER, 1997, p. 19).

Para o paciente,

[...] a proteção do refúgio é vista então como oferta de um alívio temporário da ansiedade, mas não como uma segurança autêntica ou oportunidade de desenvolvimento (STEINER, 1997, p. 28).

Para Steiner, o “refúgio psíquico” pode funcionar como uma terceira posição, situada entre as posições esquizoparanoide e depressiva, para onde o paciente pode escapar tanto das ansiedades persecutórias como das depressivas.

No caso de Jean-Baptiste, quando ele resolve ficar longe das pessoas e se afasta da cidade,

[...] o nariz conduzia-o para regiões cada vez mais remotas do país, afastando-o cada vez mais dos seres humanos e empurrando-o com ímpeto cada vez maior na direção do pólo magnético da maior solidão possível (SÜSKIND, 1995, p. 121).

Finalmente chega à “montanha da solidão e, ao encontrar uma parte de uma gruta onde nenhum ser humano jamais esteve, percebe que foi até lá “só para estar mais perto de si” (SÜSKIND, 1995, p. 126).

Quando às vezes saía da gruta, sentia o incômodo da luz e do ar; isso fazia com que o “carrapato” Jean-Baptiste ficasse “[...] sensível como um caranguejo que tivesse abandonado sua casca e andasse exposto e desnudo pelo mar” (SÜSKIND, 1995, p. 134). Em outras palavras, ao emergir do “refúgio”, ele se sentia sensível às ansiedades, que lhe pareciam insuportáveis.

Segundo o livro, após sete anos vivendo na gruta, Jean-Baptiste tem um sonho “claustrofóbico”, uma “catástrofe interior”, em que “[...] era capaz de se afogar em si mesmo, mas não conseguia cheirar a si próprio” (SÜSKIND, 1995, p. 136). Ele se dá conta de que não tem cheiro. Sai da gruta – e, ao nosso ver, do “refúgio psíquico” – e vai reencontrar o contato com as pessoas e seus odores – e, portanto, com o seu sofrimento de se sentir rejeitado.

Jean-Baptiste buscava encontrar um perfume único, que poderia “[...] transformar o mundo num aromático paraíso, no qual, para ele, a existência poderia ser olfatoriamente mais ou menos suportável” (SÜSKIND, 1995, p. 102). Entendemos que a questão que mais o aflige é a busca por algo que ele nunca teve: o amor incondicional e a devoção de sua mãe. No livro, é descrito como seria o aroma que ele gostaria de criar:

[...] um odor que fosse não só humano, mas sobre-humano, um odor angélico, tão indescritivelmente bom e com tanta energia vital que quem o cheirasse ficaria enfeitiçado, fica-

ria sob um encantamento, tendo de amar de todo o coração a Grenouille, o portador deste fantástico aroma. Sim, amá-lo é o que deveriam quando estivessem sob o fascínio do seu cheiro, não apenas aceitá-lo como igual, mas amá-lo até a loucura, até o sacrifício pessoal; deveriam tremer de encanto, uivar e gritar, chorar de prazer, sem saber por quê (SÜSKIND, 1995, p. 158).

Essa descrição nos remete ao ideal do amor materno incondicional, onde a mãe tem devoção e se identifica com o bebê a ponto de serem apenas um: uma fusão mãe-bebê, como diria Winnicott. A sua busca é pela possibilidade de se sentir amado e cuidado por alguém que serviria de protótipo de objeto “bom” e que, com isso, o ajudaria a suportar as frustrações do objeto “mau” externo.

Para ele, o aroma ideal iria para dentro das pessoas,

[...] diretamente para o coração, distinguindo lá categoricamente entre atração e menosprezo, nojo e prazer, amor e ódio. Quem dominasse os odores dominaria o coração das pessoas (SÜSKIND, 1995, p. 158-159).

Na fantasia de Jean-Baptiste, se ele dominasse o coração das pessoas, poderia controlar tudo, para que não sentisse mais desamparo e privação. Mas ao final, quando consegue a veneração de todos, percebe que isso não preenchia o vazio interior que sentia. Mais que isso: percebeu que não tinha capacidade de amar nem de receber amor, pois estava repleto de ódio. Mesmo assim, podemos supor que ele pôde introjetar um pouco o objeto externo “bom” que tanto buscava, conseguindo se aproximar da posição depressiva: sente culpa e deseja ser punido com a morte.

No filme, quando o pai de Laure se aproxima com a espada em punho, ele abre os braços à espera da punição. No livro, ele pensa:

Ele há de me matar [...]. Ele é o único que não se deixará enganar pela minha máscara. [...] Ele terá de me reconhecer e me matar. Terá de fazer isso (SÜSKIND, 1995, p. 244).

Mas o pai de Laure pede perdão a ele e o chama de “filho”. Nesse momento, Jean-Baptiste percebe que tudo o que fez foi em vão, pois ele não tinha capacidade de receber amor de outras pessoas. Só lhe resta ir embora em direção a Paris, para morrer no lugar onde nasceu.

Ao jogar em si mesmo todo o seu magnífico perfume, ele finalmente passa a ter um cheiro, o que seria equivalente a existir. Ciente do poder do perfume, ao jogá-lo em si mesmo, ele queria ter um cheiro próprio e morrer sentindo-se tocado e amado, a ponto de ser devorado, da mesma forma que uma mãe faz metaforicamente com o seu bebê. Em sua fantasia e na realidade, Jean-Baptiste devorou por completo o cheiro e a vida de várias moças, como se quisesse fazer primeiramente com sua mãe: mordendo-a, atacando o seio, esvaziando-o e devorando-o.

Ao perceber, num vislumbre da posição depressiva, que atacou um objeto total (talvez a última de suas vítimas, que no filme ele hesitou bastante antes de matar), merecia então ser devorado, assim como sugou e devorou todas as mulheres de sua vida.

Considerando Jean-Baptiste como um paciente, poderíamos fazer com que ele conseguisse mitigar sua pulsão de morte com mais pulsão de vida, obtendo mais confiança na possibilidade de receber e dar amor, e não somente ódio. E então Grenouille, o “carapato solitário”, o “monstrengo”, o inumano, poderia inspirar e receber amor.

Abstract

The author analyzes the psychoanalytic profile of Jean-Baptiste Grenouille, the main character of the film Perfume: the Story of a Murderer, emphasizing the psychological meaning of his search for the ideal scent.

Keywords: *Helplessness, Deprivation, Voracity, Paranoid-schizoid position, Psychic refuge.*

Referências

BOWLBY, J. Cuidados maternos e saúde mental. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade (1926 [1925]). In: _____. *Um estudo autobiográfico, inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos* (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 93-201. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).

FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 11-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

HINSHELWOOD, R. *Dicionário do pensamento kleiniano*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

KLEIN, M. Algumas conclusões teóricas relativas à vida emocional do bebê (1952). In: _____. *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Rio de Janeiro: Imago, 1985. p. 85-118.

KLEIN, M. Inveja e gratidão (1957). In: _____. *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Rio de Janeiro: Imago, 1985. p. 205-267.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

PERFUME: a história de um assassino. Direção: Tom Tykwer. Produção: Bernd Eichinger. Roteiro: Andrew Birkin, Bernd Eichinger e Tom Tykwer. Manaus: Videolar, 2006. 1 DVD (147 min), NTSC, son., color. Tradução de: *Das Parfum, die Geschichte eines Mörders*.

RYCROFT, C. *Dicionário crítico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

STEINER, J. *Refúgios psíquicos: organizações patológicas em pacientes psicóticos, neuróticos e fronteiricos*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

SÜSKIND, P. *O perfume*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

Recebido em: 20/04/2015

Aprovado em: 10/05/2015

SOBRE A AUTORA

Natalia Gonçalves Galucio Sedeu

Psicóloga. Especialista em Psicoterapia

Infantojuvenil pelo IFF/FIOCRUZ.

Psicanalista e membro efetivo
do Círculo Brasileiro de Psicanálise
– Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

Endereço para correspondência

Rua Almirante Tamandaré, 66/1021 - Catete

22210-060 - Rio de Janeiro - RJ

E-mail: <sedeu@yahoo.com>



O nome e a lei, a “sensoalidade” e o direito¹

The name and the law, the sensuality and the law

Paolo Lollo

Tradução: Cristiane Cardoso Lollo

Resumo

Que relação existe entre o nome e a lei? Entre o direito e o universal? A psicanálise nos mostra que existe um saber inconsciente, que acompanha o discurso e o religa ao real. Freud descobre que as associações livres não são totalmente livres. Segundo Lacan elas são religadas por fios invisíveis que são postos em movimento por um sujeito inconsciente. Que relação existe ainda entre inconsciente e sexualidade? De que maneira eles podem fazer sentido? O trabalho do analista coloca o inconsciente em movimento, permite ao universal reencontrar o singular e transformar e construir o sujeito. Assim também o jurista, bem como o político, deveriam velar para que a lei esteja em relação com o direito, a fim de permitir à democracia não somente continuar viva na cidade, mas renovar-se.

Palavras-chave: Lei, Direito, Sexualidade, Universal, Diversidade.

Bom dia a todos! Quero, antes de mais nada, agradecer a Cibele o convite que me fez para estar aqui. Quero agradecer ainda a todos os membros do Círculo Psicanalítico da Bahia.

Para começar, gostaria de apresentar muito rapidamente o caminho que vamos percorrer juntos durante estes dias. Acredito que vocês conheçam o tema – *Direito, psicanálise e sexualidade: universal e diversidade* –, e minha ideia é apresentar três pontos e tentar articulá-los num mesmo discurso, o qual, espero, será interessante para pensarmos nossa prática analítica. O primeiro ponto é o nome e a lei do pai; o segundo é Antígona e a lei não escrita; e o terceiro, a função do desejo.

O Nome-do-Pai,² logo de entrada, traz à tona a questão da nomeação. O nome está li-

gado a algo que o precede, sua origem: alguém o nomeia, o produz, o cria. Lacan atribui uma função fundamental à nomeação quando ele enuncia: “Seria preciso escrever a coisa assim, seria preciso escrever *nhomear*” (LACAN, 1975). Nomear é, então, dar um nome e, ao mesmo tempo, criar o homem, o ser falante. O nome é a essência do humano, que encontra sua origem e seu fundamento (*ousia*³) num ato criador: a nomeação. Sua origem é também seu começo, ou seja, sua entrada no tempo. A nomeação possibilita a entrada do objeto no tempo e o humaniza.⁴ Para Lacan (1975), o Nome-do-Pai é o Nome do Nome. Essa tripla nomeação remete aos três registros imaginados por Lacan – imaginário, real, simbólico – e ao nó borromeano.

1. Primeira de três conferências proferidas no seminário *Direito, Psicanálise e Sexualidade: Universal e Diversidade*, realizado pelo Círculo Psicanalítico da Bahia em Salvador, nos dias 12 e 13 de dezembro de 2012. Em francês o neologismo *sensxualité* implica o sentido (*sens*) na sexualidade (*sexualité*). Para não perder esse sentido, optamos por traduzir por “*sensoalidade*”. (N. T.).

2. Conceito criado por Jacques Lacan em 1956, para designar o significante da função paterna.

3. A palavra *ousia* é o particípio do verbo *einai* (ser). É comumente utilizada com o sentido de “propriedade”. Foi traduzida como “essência” ou “substância”. Platão lhe deu a seguinte definição: “O que cada coisa é precisamente”.

4. “O nome é essencialmente o tempo do objeto” (LACAN, 1975).

Quando o pai nomeia seu filho, reconhece nele o outro, mas como sua imagem no espelho. Essa primeira nomenclatura tem um dominante imaginário. A partir do momento em que nomeia seu filho, ele responde à pergunta do seu próprio nome: “Quem é você?”. Mas como não pode responder como Deus respondeu a Moisés – “Eu sou o que sou” –, ele responde deste modo: “Eu sou o pai, a origem do meu filho”.

Com essa resposta, vemos aparecer o real do pai nessa relação pai e filho, relação de nomenclatura, de criação. Esse real se encarna no objeto *a* enquanto objeto desde sempre perdido – falta primordial –, lugar vazio, furo, que o pai vai tentar fechar utilizando um objeto imaginário substituto: um filho. A mãe, por sua vez, reconhece o nome do pai e confirma que foi ele que gerou o filho, estabelecendo, assim, entre o pai e o filho, uma relação simbólica que irá unir e unir-se ao real e ao imaginário. A metáfora paterna permite fechar o círculo e torna possível um quarto registro: o Nome-do-Pai, que faz nó, religando os três registros.

No *Seminário R. S. I.* Lacan (1975) diz: “A nomenclatura é a única coisa que, podemos estar certos, faz furo”. A nomenclatura faz furo, mas permite também a união do imaginário, real e simbólico: ela faz, ao mesmo tempo, furo e três. Ou seja, e aqui eu antecipo, ela faz fundamento (*ousia*). Fazer furo significa transformar o animal homem em espécie humana, em animal falante; fazer furo significa fundar a linguagem.

Nomear é, então, um ato de transformação e, de certo modo, um ato mágico que permite ir além do imaginário e do terrível e incompreensível real. O nome é o produto desse ato de criação que transforma imagem e real em símbolo, através do qual o sujeito aprende a agir e a transformar.

A palavra grega *Onoma*⁵ (*ὄνομα*) significa nome e é escrita quase da mesma maneira

5. *Onoma* deriva do grego antigo *ὄνομα*, *ónyma*, que é uma variação de *ὄνομα*, *ónoma*, e significa “nome”.

ra que outra palavra grega: *Nomos*⁶ (*νόμος*), que significa lei. A proximidade literal e fonética dessas duas palavras nos sugere a ideia de uma possível relação entre elas – *Onoma*, o nome, e *Nomos*, a lei. De fato, a palavra *Nomos*, lei, remete a uma raiz mais antiga, *Nemo* (*νέμω*), que significa dividir, partilhar e exprime um sentido originário, ou seja, a ideia de cortar, partilhar, estabelecer limites e fronteiras. Ela é usada para exprimir a ideia de separação de duas superfícies, dois territórios. A lei – *Nomos* – torna possível a partilha, o que implica também uma ordem, através de uma separação.

Nomear é também um ato que tem como objetivo dar um nome – *Onoma* – a algo, a fim de distingui-lo, de separá-lo dos outros. Sendo assim, o ato de nomear estabelece fronteiras ao que é nomeado, separando-o dos outros. Podemos dizer que essa fronteira é um limite, uma lei. Quando, dentro de um grupo qualquer, algo é separado, esse algo é ao mesmo tempo identificado em sua especificidade. Quando o pai nomeia o filho, ele o separa de si mesmo, da mãe, dos outros filhos, e de todas as outras coisas que não têm nome. Podemos, então, dizer que o nome, ao separar, cria. Ele introduz o nomeado numa ordem, numa legalidade.

Podemos agora nos perguntar a qual ordem, a qual lei pertence o nome Édipo, que significa “aquele que tem os pés inchados”. Édipo não recebeu o nome de seu pai Laio; no entanto, seu nome tem uma relação real com o seu pai biológico. Este, para escapar do destino anunciado pelos oráculos, ou seja, para não ser assassinado pelo seu próprio filho, decide separar-se dele, decide matá-lo primeiro. Para isso, ele fura os pés do recém-nascido a fim de poder amarrá-los. Em seguida, ele ordena ao seu criado que o abandone aos animais selvagens no monte

6. A palavra *νόμος* significa parte, porção e tem a mesma origem gramatical de *νέμω*, que significa dividir, partilhar, no sentido de ordem, e mais adiante de lei. O **nome** (em grego, *νόμος* / *nomós*) é uma antiga subdivisão territorial.

Citerão. Mas o criado, não querendo abandonar dessa maneira um recém-nascido, decide entregá-lo a Polibos, o rei de Corinto, que o adota. E será seu pai adotivo que lhe dará o nome Édipo, depois de ter visto que o bebê tinha os pés inchados, resultado da ação homicida de seu pai biológico.

O nome Édipo é, portanto, a consequência de um abandono e o efeito de um nó, de um laço, e, ao mesmo tempo, a concretização de uma separação que criará uma ordem, uma lei trágica à qual esse herói, também trágico, será submetido.

O nome do pai de Édipo é Laio. Ele representa uma lei à qual o filho não terá acesso. Édipo acredita que seu pai se chama Polibo, o rei de Corinto, aquele que o acolheu “como”⁷ filho, mas ele está enganado, e esse engano trará graves consequências sobre a lei à qual ele se submeterá. O verdadeiro nome de seu pai, sua verdadeira ‘lei-do-pai’ é Laio, significante que, no cruzamento dos caminhos, em um face a face com um homem que porta o nome do pai, não reconhecerá. Não reconhecendo sua origem, Édipo irá contra a lei das leis – “Não matarás!”, Não matarás teu pai! – e contra a lei não escrita do interdito do incesto: “Não tenhas relação sexual com tua mãe!”. Édipo, no entanto, negará seu pai, matará seu pai e terá relações sexuais com sua mãe.

Poderíamos aqui falar de uma forclusão do Nome-do-Pai? Laio, o pai de Édipo nunca ocupou o lugar do Outro, não foi chamado para ocupar esse lugar em oposição simbólica ao sujeito Édipo.⁸ As consequências nós as conhecemos: Édipo será capturado pelo desejo de sua mãe, Jocasta, e pelo gozo do Outro. Ele não poderá se tornar sujeito, pois não se encontra em condições de se separar dela. Poderíamos dizer que a função paterna não pôde barrar o desejo da mãe nem a ins-

tauração de uma completude imaginária que une mãe e filho.

No sujeito neurótico, o significante Nome-do-Pai vem fazer corte e se coloca no lugar do desejo da mãe, ou seja, se coloca entre ela e seu filho. Um significante vem, assim, simbolizar o gozo ligado a esse desejo, que será recalcado sob a barra do significante Nome-do-Pai e inscrito no simbólico.

No mito, Édipo jamais encontrará o Nome-do-Pai. O significante Laio é ausente na vida do príncipe de Corinto e, por isso mesmo, a lei simbólica (*nomos*) falha em sua função de separação da origem (do pai Laio e da mãe Jocasta). O incesto vem como uma possibilidade, pois a lei simbólica do interdito do incesto não pode ser assumida nem reconhecida; não tem a possibilidade de agir. O pai ausente, *forclus*, se representa sob a forma de fantasma, como um antagonista que barra o caminho de Édipo, o que suscita sua cólera. Será essa cólera que barrará o caminho de seu pai Laio, um caminho que liga três instâncias: Corinto (imaginário), Delfos (simbólico) e Tebas (real). Esta última, tão real que leva Édipo até a cama de sua mãe Jocasta. A lei não fora capaz de barrar o caminho que levou Édipo a cair nos braços de sua mãe. Depois de matar seu pai com um golpe de espada, Édipo segue em direção à sua derrota.

Esse golpe de espada nos faz pensar no golpe que deu Brutus contra seu pai (adotivo?) César. Depois dos 22 golpes dados pelos 22 senadores, defensores da República, esse seria o último, o vigésimo terceiro. Segundo a crônica, no dia 15 de março do ano 44 a.C., César, ao ver Brutus, pronuncia as seguintes palavras: “καὶ σὺ τέκνον”, que significam “Você também, meu filho?”.

Marcus Junius Brutus Caepio era um senador romano, jurista e filósofo, filho de Servília, amante de Júlio César. Seria ele filho biológico de César?⁹ De qualquer maneira,

7. Simbolicamente.

8. “Para que a psicose se desencadeie, é preciso que o Nome-do-Pai, *verworfen*, forcluído, isto é, jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito” (LACAN, [1957-1958] 1998, p. 584).

9. Servília, a mãe de Brutus, meia-irmã de Catão, teria estado durante algum tempo tão próxima de César que este tinha razões suficientes para considerar Brutus como seu filho biológico.

César o tratava como um filho. Mas Brutus se opõe a César quando este se declara imperador. Ele se opõe não apenas à tirania do imperador em nome da República, mas também à tirania de um pai cujo nome era *forclos*. O nome Brutus, em latim, quer dizer pesado, bruto, inanimado. O oposto do que, simbolicamente, César representava: um homem refinado, luminoso, magnífico, com todo o poder que detinha, e, além de tudo, generoso para com seu filho Brutus. Podemos dizer que César é *bellus* (belo), e que seu filho é *brutus* (bruto, mau). Mas o nome do magnífico imperador romano nos sugere também um sentido de corte,¹⁰ de *nomos*, de lei. César tem o poder de dividir, de medir, de avaliar, de partilhar o poder, a riqueza, as honras. Brutus se opõe a esse pai superpoderoso, que tem um nome capaz de cortar como uma faca, um Nome-do-Pai demasiado poderoso para um filho. César é o ícone do poder, a imagem de um homem superpoderoso.

Se, para o povo romano, César é um semi-deus, símbolo de um pai celeste, para Brutus, o nome César não cumpre sua função de Nome-do-Pai simbólico, mas de pai imaginário, que o ameaça de uma castração real. O Nome-do-Pai, César, é, nesse sentido, demasiado forte: ele massacra o filho, tirando dele o espaço de uma existência metafórica, que é também o espaço da República.

Para Brutus, César é um Nome-do-Pai que se impõe demasiadamente, que é demasiado cheio, um Nome-do-Pai imaginário, que garante uma lei que não pode ser simbólica, mas superegoica, construída sobre o Eu, sobre a imagem de um Eu totalitário. A única coisa que pode querer Brutus é apagar essa imagem de um tirano que quer levar a termo a República e fazer do povo romano, assim como ele fez de Servília, a mãe de Brutus, seus serviçais.

10. O nome César vem da palavra latina *caesare* que significa cortar. Talvez faça alusão ao nascimento de Julius, que teria vindo ao mundo por meio da cesariana.

Mas qual é, então, o Nome-do-Pai que, por ser simbólico, garante ao filho a possibilidade de se tornar filho falante? Lacan nos dá uma resposta quando ele diz que “[...] é possível prescindir do Nome-do-Pai na condição de saber servir-se dele” (LACAN, [1975-1976] 2005, p. 145). Poderíamos, então, reformular nossa pergunta da seguinte maneira: como se servir do Nome-do-Pai? Como prescindir dele?

Servir-se do Nome-do-Pai pode significar saber utilizar sua principal função: tornar-se simbólico e servir, assim, de ponto de basta. Essa função do Nome-do-Pai só pode agir quando reúne três nomações (do nome, do nome, do nome): o pai real, o pai imaginário e o pai simbólico. Isso quer dizer que o simbólico só pode agir quando está ligado ao real e ao imaginário por um nó borromeano. Podemos prescindir do Nome-do-Pai real, do Nome-do-Pai imaginário e do Nome-do-Pai simbólico se tomados um a um, mas não podemos prescindir do Nome do Nome do Nome-do-Pai ligado pelo nó borromeano.

Saber servir-se do Nome-do-Pai significa saber colocar, nesse lugar do nome (*onoma*), uma ordem simbólica que possa fazer lei (*nomos*). O lugar do Nome-do-Pai é o lugar primeiro onde cada sujeito, cada um à sua maneira, agencia seu significante primeiro. É preciso saber servir-se desse lugar primeiro do Nome-do-Pai. Esse lugar UM nos faz ouvir a lei (*nomos*) primeira. Esse papel primeiro do Nome-do-Pai é o ponto de basta do sujeito, a partir do qual, ele pode tecer os significantes em um tecido de associações livres.

Definiria esse tecido como metafórico, pois é uma textura simbólica, que permite a associação livre a partir de um lugar primeiro, de um lugar UM: o Nome-do-Pai. A cadeia de associações livres só é possível graças à metáfora; uma primeira imagem é associada a uma segunda imagem, de maneira analógica. Passamos de uma imagem a outra através da mediação de algo comum, e é nessa passagem de associação a associação que a textura do sujeito pode ser construída.

O Nome-do-Pai não pode ser transmitido metonimicamente, pois a metonímia nos remete ao nome próprio, por exemplo, o nome César, que pode ser dado, transmitido ao filho por meio de uma nomeação, sem nenhum peso simbólico.

Diante de Brutus, encontram-se três nomes do pai: o primeiro é César, e minha hipótese é de que ele seja o pai real,¹¹ dado ignorado por Brutus (assim como Édipo ignorava que Laio era seu pai); o segundo nome é Marco Brutus.¹² Como marido de Servília, ele seria o pai simbólico, aquele que dá o seu nome (Brutus) a seu filho; o terceiro é Catão,¹³ tio de Brutus, aquele que é responsável pela sua educação republicana e seria o pai imaginário.

Três pais, três nomes do pai que não se articulam em um nó borromeano, mas estão reunidos de maneira confusa no espírito de Brutus. A força do Nome-do-Pai não passa automaticamente ao filho pela simples transferência de nome (*onoma*). Nessa transferência metonímica, pode acontecer que a função simbólica (a lei simbólica) do Nome-do-Pai não esteja presente. Eu diria que essa transferência metonímica passa por uma lei autoritária e superegoica, ou seja, a transferência de nome (*onoma*) é feita por um decreto sem que interfiram o desejo e sua lei, que está ligada à criação.

A função de um pai passa pela transmissão de um nome que é criador de uma ordem, de uma lei, de um *nomos*. O Nome-do-Pai transita em direção ao filho através da metáfora, ou seja, através da criação, através da liberdade que tem o filho de assumir, ou não, seu nome e sua história, liberdade de

criar-se e de criar uma relação singular com o pai.

Para que o Nome-do-Pai funcione como ponto de basta, é preciso que ele seja integrado pelo filho como nome e como uma “lei suficientemente boa”, uma lei capaz de fazer laço, de fazer associação entre significantes e significantes e entre significantes e significados. Esses laços analógicos não são preestabelecidos. A relação entre pai e filho se refere não somente ao real, à necessidade mas também ao simbólico, que age no real criando um espaço do possível, que nada mais é do que o espaço de criação. Um filho é uma criação se ele consegue se determinar, se recriar simbolicamente a partir do Nome-do-Pai. Ele se torna sujeito livre se, a partir da sua origem, pode se construir e recomençar a existir.

A questão da origem e do começo

Voltamos ao mito de Édipo. O impasse de Édipo se deve ao fato de ele não ter conhecido sua determinação paterna, aquele que era a sua origem. Essa falta de conhecimento o leva a confundir mãe e mulher, filha e irmã, filho e marido. E esse erro se dá como consequência de uma ruptura genealógica causada pela tentativa de infanticídio da parte de seu pai Laio.

Assim como Édipo, Brutus não foi capaz de prescindir do Nome-do-Pai nem de se servir dele. Eu frisei, um pouco antes, que o Nome-do-Pai representa a origem, o começo.

De fato, a questão do começo se coloca em toda análise. Eu observo muitas vezes a dificuldade que sentem alguns analisandos de começar, de empreender. Com efeito, começar uma nova atividade, dar um novo começo a nossa vida, por exemplo, só é possível se somos capazes de pôr fim a algo de maneira brusca, de parar um movimento que está sendo feito e conduzir a nova iniciativa a uma nova direção.

Só para dar uma ideia de como o começo é importante, não é bobagem dizer que a pri-

11. César sempre tratou Brutus como seu protegido, o que não impediu o filho de Servília de ficar do lado de Pompeu na guerra entre ele e César. Foi pela causa republicana que Brutus pegou as armas e lutou contra seu protetor.

12. Marco Júnior Brutus (velho) morreu no ano 77 a.C. quando Brutus tinha 7 anos de idade.

13. Após a morte de seu pai, Catão de Utica se tornou o mentor de Brutus. Partidário da filosofia estoica, ensinou-lhe os seus princípios e o enviou à Grécia para continuar seus estudos.

meira palavra do texto fundador da civilização ocidental, a Bíblia, é *Berechit*, em hebreu, que significa começo, início. No entanto, na Bíblia, esse começo é um começo a partir de nada. Para a psicanálise, o começo é sempre a partir de algo. Começar a partir de algo significa que, para criar, é preciso primeiro aceitar separar-se desse algo. Começar se torna um transformar fundado sobre uma renúncia, ou seja, sobre uma falta que estamos dispostos a assumir. Se relacionarmos a questão do nome com a criação, que é ao mesmo tempo uma transformação, ela toma um novo sentido.

Como já vimos, *onoma* é uma palavra grega praticamente homofônica a *nomos*. *Onoma* parece ser um nome composto por *nomos* e algo em posição e em função de prefixo “*on*”. Se prestarmos atenção à homofonia na palavra grega *onoma*, ouviremos então “*on*” e “*nomos*”, o que significaria “o ser da lei”.¹⁴ Esse ser “*on*” é o que precede a nominação e permite estabelecer fronteira, permite a separação, a lei. É um começo que faz referência ao real.

Quando nomeamos uma criança, quando ela ouve seu nome, para se tornar sujeito é preciso que ela diga sim a esse nome. Com esse sim, ela começa. Ela afirma sua própria origem e a origem do significante “*on*”, “*ser*”, que precede a nomeação e faz ponto de basta, o que possibilita uma ligação ao real.

O nome tem uma relação com a Coisa, e poderíamos dizer que existe uma natureza da Coisa que o nome contém. Dizer é um ato e, quando digo isso – “dizer é um ato” –, estou falando do simbólico, pois quando falamos e essa palavra não faz ato, não é da ordem do simbólico, é só blá-blá-blá. Nomear é uma ação que implica a Coisa, que tem certa relação com o real, um fundamento (*Ousia*).

Lacan nos diz que, para Ferdinand de Saussure, as palavras são pura convenção,

mas “sem acreditar realmente nisso”, pois, no fundo, ele pensa que as palavras têm um referente natural. Na verdade, Saussure passará um longo tempo de sua vida estudando os anagramas. E por que os anagramas? Porque uma palavra nos leva a outra palavra, um significante nos leva a outro significante através de um tipo de ligação natural que é a sonoridade, a vibração sonora. Isso é a matéria. A passagem de uma palavra a outra não se faz por acaso. Vemos isso na análise, ouvimos todos os dias.

O que é matéria é a sonoridade: passamos de uma palavra a outra graças a essa materialidade sonora. Essa passagem não é fruto do puro acaso. No entanto, a associação pode ser feita entre dois significados semelhantes que produzem duas imagens semelhantes, e, nesse caso, passamos de um significado a outro através da contiguidade de figura. Mas isso não impede que o corpo da língua aja, não impede que ela passe por um processo de associação entre significantes.

Dessa maneira, o sonho também passa pelo significante, que pode ser constituído de sons ou imagens. Então, nos nomeamos somente porque fomos nomeados: sempre existe um antes. Esse “antes”, esse começo é o real da palavra, sua força, sua ação.

Platão (1998) nos dá alguns exemplos do que eu estou dizendo em *Crátilo*. Nesse diálogo, ele nos fala do educador, do *didascalicus*. O educador é uma figura importante para nós no que diz respeito à transmissão do saber, à transmissão da psicanálise. Platão compara o educador com o marceneiro; assim como o marceneiro tem uma técnica para a construção de objetos, o educador também utiliza uma técnica para nomear.

Com os seus instrumentos, o marceneiro transforma a madeira, cria um novo objeto a partir da matéria “primeira” – a madeira –, que está na origem da transformação. Um armário, por exemplo, é uma transformação de uma madeira originária, mas que será sempre madeira. A mágica do marceneiro está em transformar, criar, conservando a

14. Do grego antigo, deriva de ὄν (*ôn, ontos*) que significa “estando, o que é”, e de λόγος (*logos, logia*) que significa “discurso, tratado”.

matéria-prima que faz função de origem, que permite uma separação e um novo começo.

O educador, enquanto ser falante, se assemelha ao marceneiro; inventa palavras, torna-se legislador, cria nomes que, pronunciados, possuem uma força. No início de seu trabalho, Lacan fala de uma palavra plena e de uma palavra vazia. A palavra plena possui essa força; quando ela é pronunciada, é capaz de transformar a realidade. Assim como a ação do marceneiro na madeira, a palavra plena do ser falante transforma a matéria-prima significante, sua origem, em produto/palavra “finita”. Quando nomeia, ele o faz plenamente, e esse nome, quando pronunciado, é capaz de operar uma transformação psíquica que permite o surgimento de algo. Um nome pode ser capaz de agir, na condição de que cada substantivo seja ligado ao verbo.

Em *Crátilo*, encontramos vários exemplos que poderiam ilustrar o que estou dizendo aqui, mas escolhi apenas dois entre eles e gostaria de desenvolvê-los. Vamos ao primeiro: Sócrates explica que os deuses são chamados de *theoi*, e que está correto chamá-los assim. Por quê? Porque a palavra *theonta* significa “correr” e, originariamente, os deuses eram o sol, a terra, a lua, os astros que correm no céu.

Sendo assim, todos os deuses correm, então, nada mais correto do que chamá-los *theoi*. O sol corre, ele não para, assim como o ‘dis-curso’ atravessa o céu do *logos* e visa se transformar em *t(h)eoría*. Isso parece nada, mas o fato de nomear e ir à origem da palavra – poderíamos dizer também ir ao verbo da palavra – isso nos coloca em relação com o real da língua. *Theoi*, os deuses, a divindade, para os gregos, era identificada com o movimento.

Um segundo exemplo é a palavra “herói”, que é homófona à palavra “Eros”. Será que existe uma relação entre as duas palavras? De fato, os heróis são semideuses, pois um de seus genitores é mortal. Como é possível que um pai mortal possa se deitar e ter um filho com uma deusa? Basta que uma deusa

se apaixone por um homem mortal. Então o amor, Eros, torna possível o nascimento de um herói. Heróis e Eros são então muito ligados, como vocês podem ver.

O que esses exemplos nos mostram é que, no jogo do ‘dis-curso’ que colocamos em movimento na psicanálise através do inconsciente, uma simples letra tem um lugar importante, pois pode deslocar o sentido. As letras são significantes que representam o real da linguagem. A psicanálise, através do discurso, vai ao encontro desse real, ligando-o ao imaginário e ao simbólico. Nesse sentido, ela pode contribuir, e muito, com várias disciplinas, ligando-as a registros que muitas vezes escapam ao saber oficial.

O nome, que é composto de letras, constitui a ponte, a passagem, que leva à lei simbólica. Creio que a psicanálise tem algo a dizer sobre a lei e a cidade. Assim como o nome, a lei também não é mera convenção, está ligada ao real da letra, mas também ao real do espírito, que visa a justiça. Acredito que seria interessante fazer uma relação entre lei e direitos humanos, que são os princípios gerais que a lei tenta aplicar à contingência. Não podemos separar a lei do direito, mas a questão não é tão simples assim, pois o direito ocupa o lugar de real, de materialidade da lei.

Vou tentar articular, nas próximas conferências, as noções de lei e direito. Mas hoje gostaria de voltar à questão do saber da psicanálise que, de certa maneira, está ligada a dois saberes diferentes. Um primeiro saber, transmitido na universidade, é o saber da ciência. Normalmente acredita-se que todos nós o recebemos, o assimilamos e o incorporamos. Mas esse saber, nós o esquecemos tão rápido quanto o aprendemos. Isso levanta algumas questões: como transmitir o saber e como recebê-lo?

O outro saber que coloco no centro da atenção de vocês, é o saber do inconsciente, que coloca em movimento o discurso, religando-o ao real. O primeiro saber – o da ciência, da teoria – se afasta do real, é um saber abstrato, enquanto o saber do incons-

ciente é definido por Lacan de uma maneira muito estranha: ele o chama de “eu não quero saber de nada disso” (LACAN, 1982), que é diferente do “eu não quero saber nada” do estudante da universidade. Quase sempre, os estudantes têm razão quando “não quererem saber nada”, pois na universidade o que recebem são petiscos, migalhas de saber. É então normal se mostrarem desgostosos.

Mas o “eu não quero saber de nada disso” é outra coisa, pois é um “eu não quero saber nada de um saber já constituído, que não pode ter uma relação com o real, que não o coloca em questão”. O saber que interessa a Lacan é o saber do inconsciente, que surge através de um mecanismo, uma técnica, uma prática do discurso que Freud chama de “*Einfallen*”, que quer dizer associações livres. Todo discurso, todo saber é isso: o agenciamento livre de significantes que, no entanto, obedecem a uma lógica (*logos*) inconsciente. Para aceder a esse discurso, é importante se colocar nessa posição: “não quero saber de nada disso”, o que significa se distanciar de um saber predefinido que bloqueia, que impede todo discurso que abre o inconsciente para aceder à sua lógica, a seu pensamento. Uma pessoa procura um psicanalista quando esse agenciamento não se faz e o discurso não pode então se desfazer.

O saber preconizado por Lacan coloca em movimento o inconsciente e o pensamento ao mesmo tempo e produz um discurso que, acredito, permite o encontro da palavra com o real, da lei com o direito, do universal com a diversidade. Tentemos escutar bem o sentido das palavras universal e diversidade. Escutemos os significantes Uni e Div. Uni significa UM, Div significa partilha, divisão, dois. Então, o que isso significa? Significa que nossa maneira de estar no discurso só é possível se o UM é ligado ao DOIS (Div). Parece banal, não? Sim, parece banal, mas... para chegar até aqui... Vou abrir, por apenas alguns instantes, uma janela: Édipo.

Édipo tem um pai que o precede, que é *primum*, que está na casa 1. Édipo, podemos

dizer, está na casa 2. O problema surge quando, em um determinado momento, Édipo se coloca no lugar do 1. Não é possível que ele, como filho do seu pai e de sua mãe, se coloque no lugar do pai, na casa 1. Quando isso acontece, o curso de seu discurso para, sua palavra terá um problema, será uma palavra cega, ou melhor, muda. Seu discurso o levará a fazer com que sua filha seja, ao mesmo tempo, sua irmã, que sua mãe Jocasta seja, ao mesmo tempo, sua mulher e sua mãe. Esse “ao mesmo tempo” significa que o princípio da exclusão, da separação, não funciona. Algo, da ordem do tempo, é bloqueado. Nós não podemos estar ao mesmo tempo em Varsóvia e em Lublin.

Essa relação estranha entre universal e diversidade nos faz pensar, entre outras coisas, na ordem de gerações, que é uma ordem natural. De fato, nunca um filho criou o seu pai, jamais. É impossível. Essa ordem natural é bem representada pela ordem numérica, que exprime uma relação de posições diferentes. A ordem quantitativa, numérica, diz respeito à ordem dos números, que se refere ao real. A matemática opera com o real. Mas existe também a questão da ordem simbólica, que é a ordem do alfabeto, ordem qualitativa, que se opõe à quantitativa e se articula com esta.

Na cura analítica, quando ela funciona bem, ocorre a passagem de uma a outra. Mas a questão que se coloca aqui é: como passar do quantitativo ao qualitativo? E essa é uma questão muito atual em nossa sociedade, pois tentamos medir tudo. Não sei aqui no Brasil, mas na França tentamos avaliar tudo de maneira quantitativa. Não somente na universidade, mas também na creche, nas empresas. Mas, com a qualidade, ninguém se importa. Podemos viver no conforto, na quantidade de bens voluptuosos, mas destituídos de nossa vida, de nosso desejo singular, de nosso alfabeto.

Por isso, acredito que é muito importante hoje nos questionarmos sobre a qualidade. É uma questão política que diz respeito a nossa maneira de viver, à organização de nossa

sociedade. A psicanálise pode dar uma resposta às questões políticas, mostrar que há uma relação entre quantidade e qualidade, mesmo se essas duas dimensões não podem ser traduzidas com exatidão uma na outra. Quantidade e qualidade podem se relacionar, mas não existe entre elas uma relação de proporção. O simbólico toca o real, mas não pode traduzi-lo inteiramente. Haverá sempre um resto que escapará à avaliação dos números, e talvez essa seja a parte mais importante. Eu penso no trabalho intelectual, que quase sempre não tem o seu justo valor reconhecido e, por isso mesmo, não recebe – falo em termos de salário – seu justo valor. Penso nos inventores, naqueles que criam: sem os artistas, o mundo entraria em colapso. Eu acrescentaria a essa lista os humanistas e os psicanalistas; sem eles, o mundo submergiria.

Digo isso porque um mundo que reconhece apenas a quantidade, reduz os seres humanos a números, a entidades abstratas, vazias. O corpo é reduzido a suas funções mecânicas, esvaziado de seu material psíquico. Os homens são reduzidos a escravos, numa realidade em que a qualidade está a serviço da quantidade. De minha parte, tenho colocado no centro da minha pesquisa duas funções simbólicas: o número e a letra e sua incomensurabilidade. Eles não têm uma medida comum, mas podem se relacionar um com o outro.¹⁵

Voltemos à questão do número. Falei do mito de Édipo utilizando os números 1 e 2, mas, em nossa história, existe outro Édipo. Ele se chama Paulo de Tarso. Paulo se diz apóstolo de Cristo; no entanto, é surdo à palavra do pai, não o ouve. Para ele, a lei dada por Deus a Moisés (lei simbólica resumida nos dez mandamentos) não age mais, é constituída de palavras (que são compostas de letras) que não têm mais força, não têm mais valor.

Entretanto, Paulo não é surdo à palavra do filho. Ele apaga a palavra do pai, o número 1, e se apega à palavra do filho, que é o número 2. Mas o problema é que, sem a palavra do pai, nós não podemos ouvir a palavra do filho, a tal ponto – e vocês podem depois conferir – que, se lermos os Evangelhos sem ler os cinco primeiros livros da Bíblia, não estaremos aptos a compreender o sentido do texto; nem o sentido literal, nem o sentido alegórico.

Tomei o exemplo de Paulo para lhes falar que o filho é importante, eu não estou aqui negando o filho, mas ele só assume um peso, uma força, se estiver na boa casa simbólica. A palavra *simbólico* vem de *symballein*. *Sym* significa junto, é o laço, é realmente o laço; e *ballein* significa laçar; então, teremos *laçar junto*. Desse modo, a palavra do filho só faz sentido se for simbólica e ligada à palavra do pai. A palavra simbólica remete também à associação livre, à possibilidade de fazer laço.

Sem me deter muito, gostaria de lembrar que *logos* também faz laço. O *logos* é o discurso, a *palavra*. Esse *logos*, *legein*, só funciona se existe essa possibilidade de conexão. Sem o 1, o 2 perde o sentido, perde sua força e não pode mais agir. O trabalho da associação livre torna-se defeituoso, falta-lhe algo que é a partida, o ponto de basta, o começo.

Volto, então, à questão do começo. Como começar e recomeçar na vida? Como, depois ou durante uma análise, encontrar força e vontade para começar? Como reencontrar o desejo de fazer, de criar? A vontade de ir ao cinema, por exemplo? Como procurar amigos ou um novo amor depois de ter vivido uma decepção, uma falência ou um divórcio? Como reencontrar o interesse pelo mundo? Como encontrar a vontade de estudar ainda e mais ainda? Como disse antes, para mim, a questão do começo não pode ser desvinculada da questão da criação.

O fato de que o filho seja obrigado a fazer referência ao pai, visto que ele é sua consequência, significa que ele é determinado e, desse modo, prisioneiro de uma ordem que o

15. Sobre essa questão e sobre a relação entre universal e diversidade, ver LOLLO, 2012.

impede de agir. Como, então, deve fazer para encontrar a liberdade necessária para conseguir empreender, para conseguir começar e recomeçar?

O fato de ser o número 2 não significa que é preciso negar o número 1, ou seja, não é necessário que o pai seja foracluído para que haja a possibilidade de encontrar um espaço e um tempo singular para começar, visto que o espaço de ação de quem se encontra em uma posição primeira não é o mesmo daquele que está na segunda posição. Dito de outra maneira, o espaço psíquico do filho deve se emancipar do espaço psíquico do pai.

Mas de que maneira? Como pensar a consequência entre o 1 e o 2 sem que uma dependência paralisante seja mantida? Como um filho pode encontrar a liberdade de ação necessária para poder começar se ele é determinado pelo pai, que está na origem de sua história? Como recomeçar sem negar o pai, sem ocupar o lugar do pai, a casa 1? De fato, a questão não é destruir a função do pai, do 1, e é isso que faz da questão do começo uma questão complexa, que está ligada a duas realidades, ou possibilidades.

Para tentar explicar essa complexidade, gostaria de apresentar duas palavras latinas que poderão talvez nos dar as chaves para essa compreensão. Duas palavras que, para mim, constituem uma só: *bellus* e *bellum*.

Bellus e Bellum

Quando estava no ensino médio, indaguei à minha professora de latim “se essas duas palavras, tão próximas, tão semelhantes, não teriam uma relação entre elas”. Para mim, parecia evidente que se tratava de uma mesma palavra. “Não” – ela me respondeu – “não existe nenhuma relação entre *bellus* e *bellum*. Nenhuma relação”. Mas essa pergunta continuou martelando em minha cabeça durante muitos anos. De fato, *bellus* significa belo, e *bellum* significa guerra. Então, ela tinha razão, nenhuma relação entre elas, vocês não acham? Mas sua resposta não me convenceu. E se formos à raiz dessas duas palavras, va-

mos observar que existe, sim, uma relação entre as duas. Na palavra *bellum*, encontramos guerra, conflito entre dois exércitos ou entre duas facções. Temos, então, um exército em face do outro, o que podemos considerar como sendo da ordem do dois. E isso é tão verdade que, no latim antigo, a palavra usada para dizer *bellum* é *duellum*. E *duellum* significa dois, a diferença é que o *duellum* é entre duas pessoas, duas pessoas que se desafiaram entre si, e *bellum* indica o conflito entre dois exércitos.

Como vimos, *bellum* deriva de *duellum*, e essas duas palavras nos remetem ao número dois. A guerra, *bellum*, *be-llum*, *bis-ellum* e *duellum*, dois-ellum,¹⁶ são então da ordem do dois. Mas, qual seria a relação entre *bellum* e *bellus*? A mim parece evidente que na palavra *bellus*, tenhamos *bis-ellum* (*illum*), ou seja, uma divisão do sujeito que lhe permite se colocar em face do outro, em face do objeto. A beleza é algo que se olha. O olhar coloca em cena essa divisão que, na verdade, é uma distância (necessária) do objeto. É essa distância que permite ao sujeito ver e perceber a realidade. Eu diria que estamos não somente no campo da percepção visual, mas de todo tipo de percepção.

Voltemos, então, a essas duas modalidades, que são gêmeas e que lembram, estranhamente, algo de muito importante para a psicanálise: de um lado, o pai e o filho e, do outro, a divisão do sujeito. Sem divisão do sujeito não existe distância, e o sujeito não pode perceber nem se construir. Sem percepção não existe arte nem estética. Eu diria que a psicanálise é “bela”, pois traz essa divisão para o plano psíquico. Os dois termos opostos, *bellus* e *bellum*, têm, nesse caso, uma relação recíproca.

Eu compreendi isso quanto me deparei, surpreso, com um verso de um grande poeta alemão, Rainer Maria Rilke, em um de seus livros *Elegias de Duíno* (RILKE, 1993). Duíno

16. Em francês, *deux-ellum* ressoa como *duellum*. A mesma ressonância não aparece em ‘dois-ellum’ e ‘duellum’.

é uma cidade que fica ao lado de Trieste, na Itália, onde Rilke sempre passava suas férias, à beira-mar. Um lugar formidável que aconselho todos a visitar. É estranho que o título dessas elegias nos remeta ao significante Duíno: pequeno dois. O nome dessa pequena cidade remete, então, ao número dois. É inacreditável constatar como os significantes têm o poder de criar, flinando livremente, solitários, na natureza.

A primeira elegia é: “Pois o belo apenas é o começo do terrível”. Poderíamos entender esse terrível (*Schrecklichen Anfang*) como algo negativo, feio, algo que faz oposição ao belo. Eu poderia fazer a paráfrase desse verso assim: o belo apenas é o começo do feio. Desse modo, a beleza está em tudo que começa e, por isso mesmo, está destinada a se degradar e a se tornar feia. Só um começo pode fazer barragem a essa degradação. O belo, a arte fazem essa barragem, essa oposição à degradação através da criação. O feio é a degradação, a destruição quando há guerra e conflito. Mas por quê? Porque não há arte, não há renovação, não há recomeço na guerra, e sim destruição. Na política, quando um partido ou mesmo um país não se renovam, eles vão em direção à sua própria destruição. Do mesmo modo, um sujeito, para continuar a existir, deve ser capaz de se renovar, de “tornar-se”.

Para terminar essa primeira conferência, eu diria que esse paralelo que se transforma em oposição, esse paralelo entre *bellus* e *bellum*, que propus hoje, nos permite uma reflexão que vou procurar desenvolver nas próximas conferências. Tanto beleza absoluta como feiura não existem. Isso porque elas são relativas. À destruição absoluta, se existisse, nós não teríamos acesso. Isso nos convida a pensar que uma visão que opõe os contrários de uma maneira maniqueísta – o bem contra o mal, o bonito contra o feio, a criação contra a destruição – é abstrata e não exprime verdadeiramente o “tornar-se” do real. O bonito que está no começo deve “tornar-se” continuamente. Se assim não for,

se ele não for renovado por um novo começo, ele se degrada. Eu pergunto, então, se entre esses opostos não haveria algo no meio que seria capaz de articular esses dois limites. Na realidade, os conceitos-limite que se opõem e que estão separados, se reúnem no real, numa articulação singular que transforma os dois opostos em três, que seria o lugar do real e do “tornar-se”. A psicanálise se interessa por esse lugar três, terceiro. Sua aposta é conseguir colocar em movimento esses opostos que perderam seu movimento, é tentar articular o começo com o fim. Freud nos propõe articular Eros e Thanatos. Minha proposição é articular *bellus* e *bellum*.

Abstract

What are the bonds that exist between the name and the law? Between the law and the universal? Psychoanalysis shows us that an unconscious knowledge follows the speech and ties it again to the real. Freud discovers that free associations are not completely free. According to Lacan they are reconnected through invisible ties that are set in motion by an unconscious subject. What is the bond between the unconscious and sexuality? In what way they can make sense. The analyst's sets the unconscious moving, allows the universal to resume the unique, to change and construct the subject. In the same way the lawmaker, as also the politician should care that the law bears a bond to the legal, as to allow to democracy not only to continue alive at the city, but also to renew itself.

Keywords: *Law, Sexuality, Universal, Diversity.*

Referências

LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1957-1958). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 537-590.

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. *Le séminaire, livre XXIII: le sinthome* (1975-1976). Paris: Le Seuil, 2005.

LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

LACAN, J. *O seminário, livro 22: R. S. I.* (1974-1975). Aula de 15 abr. 1975. Inédito.

LOLLO, P. Psychanalyse, inconscient, universel et diversité. In: _____. *Insistance*. Questions sur l'Universel et la Diversité: Psychanalyse et Politique, Paris: Eres, v. 2 n. 8, p. 71-85, 2012.

PLATÃO. *Cratyle*. Tradução de Catherine Dalimier. Paris: Flammarion 1998.

RILKE, R. M. *As elegias de Duíno*. Tradução e introdução de Maria Teresa Dias Furtado. Lisboa: Assírio e Alvim, 1993.

Recebido em: 25/04/2015

Aprovado em: 11/05/2015

SOBRE O AUTOR

Paolo Lollo

Filósofo. Psicanalista. Pesquisador Associado da Universidade Paris 13 (Unité Transversale de Recherche Psychogénèse et Psychopathologie). Secretário da associação *Insistance* - *Art, Psychanalyse, Politique*. Membro do comitê de redação da revista *Insistance* (França) e da coleção *Libertà di psicanalise* (Itália). Clínica na Unidade de Psicossomática no Serviço de Estomatologia do Hospital Pitié-Salpêtrière.

Endereço para correspondência

E-mail: <insistance@free.fr>

*Eva, Maria e Lilith: corpo de delito*¹

Eve, Mary and Lilith: Corpus delicti

Ocilene Fernandes Barreto
Paulo Roberto Cecarelli

Resumo

Este ensaio discute as relações entre o capital identitário de uma cultura e os roteiros de gênero produzidos pelos mitos de origem na exposição e no adoecimento da mulher ao HIV-aids. Os mitos são narrativas úteis ao homem para conferir entendimento sobre o mundo; uma cosmologia que se propaga na vida psíquica do sujeito, tornando-se dispositivos de verdade sobre os corpos. Nas sociedades de tradição judaico-cristã, o Éden é o ponto mítico de origem. Daí duas importantes representações identitárias atribuídas à mulher foram construídas: Eva, cuja sexualidade inscreveu o pecado e a morte na humanidade, e Maria, aquela que concebe o filho de Deus por intervenção divina. Nesse imaginário persiste a depreciação sobre a sexualidade feminina e a afirmação da mulher pela condição de mãe e de esposa no espaço doméstico do patriarcado. A partir da escuta clínica das pacientes com HIV-aids atendidas no hospital de referência no tratamento do HIV-aids, fomos confrontados não apenas com a presença do capital identitário dos mitos de origens e suas representações de gênero, mas também com a perspectiva de que esse capital poderia repercutir no diagnóstico, ocasionando extremo sofrimento psíquico. Logo, tratava-se não apenas do mal-estar diante do ataque narcísico pelo adoecimento por HIV-aids, mas a presença do capital mítico, quando elas [en]corporaram e [en]carnaram as representações identitárias de gênero, maledicências passíveis de expô-las ao contágio, mas também de tributá-las com o adoecimento ora diante do risco de transmissão vertical, ora pela morte de um filho ou companheiro pela aids.

Palavras-chave: Gênero, Identificação, Mito, Narcisismo, Sofrimento psíquico.

Embora de alguns anos para cá a aids tenha sido tratada como uma doença crônica graças à inquestionável eficácia da terapia antirretroviral (TARV) que garante a sobrevivência da pessoa com HIV-aids, a escuta clínica desses pacientes parece revelar uma certa indiferença aos respectivos avanços medicamentosos. Na contramão da cronicidade, a convivência e a descoberta do HIV-aids ainda implicam severo sofrimento psíquico para eles.

Não obstante, outra vez a clínica – afinal sentido e significados só podem ser atribuídos pelo próprio sujeito (FREUD, [1917]

1996) – também sugeria uma relação entre o mito de origem, o roteiro de gênero organizado por essa mitologia e a infecção por HIV-aids entre mulheres, pois muito do que elas diziam parecia estar permeado por uma possível culpa por sua sexualidade. Como se fossem responsáveis pela própria contaminação e como se presença do vírus corrompesse a maternidade.

Internadas no hospital de referência ao tratamento do HIV-aids em Belém-PA, elas descobrem o vírus, em geral, das seguintes formas: após o adoecimento e a morte do

1. Este texto faz parte de um projeto de pesquisa que conta com uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq (processo n.º 312687/2013-3).

companheiro são “convidadas” a realizar o exame; ou com a presença de diarreia ininterrupta de mais de um mês, o emagrecimento severo, a calvície ou outros sintomas. As doenças oportunistas, por exemplo, a meningite, o câncer, a neurotoxoplasmose e a tuberculose são afirmativas incontestáveis da presença da aids. Em seguida a pergunta lacônica, cuja resposta em alguns casos lamentavelmente coincide com a morte: “Aids? Mas eu não tenho aids”.

Outras mulheres embora já saibam ou desconfiem de sua sorologia, refutam-na, dispondo da afirmativa de diagnóstico recente como recurso para talvez mascarar uma convivência difícil, evitando que seus familiares descubram sua sorologia, mas também o medo e a dúvida de ter infectado um companheiro ou um filho com o vírus: “Minha maior preocupação era não infectar meu filho”.

Desse modo, pode-se supor que o adoecimento físico seria ínfimo diante do sofrimento psíquico evocado por essa trajetória. Afinal, não é apenas o corpo físico que padece e agoniza entre feridas, secreções e dores, mas o próprio sujeito e sua corporeidade narcísica ao ver sua beleza, sua história de vida, e principalmente seus ideais serem esgarçados como um frágil tecido velho. Há uma série de perdas e mudanças que passam a exigir novos sentidos, nem sempre possíveis devido ao trauma do diagnóstico.

Recordo a fala de uma paciente no dia de sua alta, cuja sorologia havia sido detectada há dois anos, durante o pré-natal do filho caçula. Porém, ela abandonou o pré-natal, não fez o uso da medicação e amamentou a criança. Tudo porque:

Eu só queria ser mãe. Eu fui irresponsável... Só não vou tirar minha própria vida porque eu vou ter de voltar e pagar por tudo o que eu fiz... Quanto tempo mais de vida eu tenho com “isso”? Quanto tempo de vida me resta?.

Ao desejar “ser mãe” não apenas pôs em risco a própria saúde, mas a do filho que,

depois, descobrimos ter sido contaminado. Não obstante, também fica a inquietação acerca do significado desse filho a essa “mãe” que ela queria ser. Afinal ela já tinha duas filhas, bem como o sentido do “Eu só queria ser mãe”.

Para Guimarães (2001), a “predisposição” feminina ao HIV-aids é mais social e clínica, divergindo do discurso médico adotado no início da epidemia, no qual a aids seria uma ameaça distante e irrisória à mulher – então encarnada no papel de esposa – a coadjuvante no tratamento e no adoecimento do marido.

A compreensão acerca da trajetória e do impacto da aids entre as brasileiras passa pela decodificação dos signos e dos valores de gênero, principalmente os referentes à sexualidade e às relações socioafetivas, pois a cultura organiza suportes identificatórios próprios nos quais atribuí e distribuí papéis que transformam corpos em entidades sexuadas, sociais e políticas, assemelhando o conceito de gênero a uma espécie de estatuto:

A expectativa, socialmente fabricada pelos roteiros de gênero é de que a atividade sexual é um canal para afetos que devem perdurar para além do ato (HEILBORN, 1999, p. 51).

Cada sociedade elabora um código particular a respeito do tema. E na compreensão do fenômeno “aids”, uma síndrome predominantemente adquirida pela via sexual, essa reflexão ainda se faz necessária, pois não cabe mais o argumento do desconhecimento ou de suas formas de contágio e prevenção: à revelia da informação atualmente disponível, é significativo o número de mulheres mortas em decorrência da aids (HEILBORN, 1999).

De 1980 até junho de 2014, o Brasil registrou um total 265.251 casos de aids entre as mulheres, com 79.655 mortes em decorrência da síndrome no mesmo período (BRASIL, 2014, p. 12). E o último boletim epidemiológico chama atenção para o crescimento do número de óbitos entre as mulheres: em 2004, a razão era de 21 mortes entre os ho-

mens para cada 10 entre mulheres, mas em 2013, a razão passou a ser de 19 mulheres mortas para o mesmo número entre os homens (BRASIL, 2014, p. 20).

No início da epidemia havia um silêncio perigoso acerca do risco de contaminação e, conseqüentemente, do crescimento de novos casos e do número de mortes entre as mulheres pelo HIV-aids, pois se acreditava que as esposas e as mães não seriam atingidas pela síndrome, uma possível misoginia sexista para manter um *status quo*, no qual se associavam as inibições e a maternidade à sexualidade feminina.

O risco de contaminação só foi admitido para as prostitutas, justamente por estarem à margem desse código de gênero devido a uma suposta luxúria, também organizada pelo respectivo *script* imaginário, semelhante ao que ocorria com os *gays*: a aids também intensificava preconceitos e moralidades entre as mulheres. Atualmente algumas mulheres ainda continuam usando a aliança ou o véu de noiva como escudos contra aids. No entanto, adquirir o vírus em uma relação monogâmica tem sido uma realidade frequente no hospital.

Guimarães (2001) pondera sobre a concentração inicial da aids no universo da prostituição feminina: o comunicante da notificação, o profissional de saúde, na hora de preencher a ficha lançava mão do termo mais por atribuí-lo à sexualidade da mulher do que a sua real atividade ocupacional. Ora, uma mulher solteira com vida sexual ativa e doente de aids só poderia ser o quê?

Dessa forma, os conteúdos sexistas e misóginos presentes no imaginário social que sempre cercaram o sexual feminino desautorizando-o e, assim, extinguindo o risco de qualquer doença sexualmente transmissível, supunham que a aids só afetaria a mulher adversa a essa fantasia: a prostituta. A insígnia de gênero ratificava a moral sexual civilizada.

A razão entre os sexos, que era de 40 homens para cada mulher com aids no ano 1983, chega a 1,7 homem para cada caso

entre as mulheres em 2010 (BRASIL, 2012, p. 84). E se a primeira década da epidemia foi marcada pelo pânico, a desinformação e a estigmatização sobre a “peste *gay*” ou “câncer rosa”, na segunda década a feminização da aids foi escancarada, retificando que ideais ou qualquer roteiro de gênero não imunizariam a mulher contra um vírus sexualmente transmissível como o HIV.

Para Pinel & Inglesi (1996), alguns obstáculos no enfrentamento da síndrome foram subestimados como o preconceito e a pobreza, mas principalmente os relacionados aos valores sexuais. Se, por um lado, a concentração inicial entre *gays*, hemofílicos, prostitutas e os drogaditos forjou a falácia do grupo de risco, por outro lado, o imaginário social também acreditava que as mulheres casadas ou com parceiros fixos estariam blindadas contra o HIV. Contudo, essa falsa foi perversamente desmascarada quando alguns recém-nascidos apresentaram graves e incomuns problemas de saúde. A maternidade denunciava a presença do HIV-aids no seio da família brasileira e o sofrimento psíquico feminino diante ao ataque a um dos mais simbólicos capitais identitários atribuído à mulher: a mãe, o mito do amor materno (BADINTER, 1985).

A epidemia atentou contra o ideal materno pelo risco de morte da criança em decorrência da aids, cujo vírus foi transmitido pela mãe durante a gravidez, o parto e a amamentação. Não obstante, revelava a presença de uma síndrome sexualmente transmissível, o que contemporizava ao mito edênico, no qual persiste a culpa da mulher por sua sexualidade ao provar do fruto proibido, e nesse caso o fruto proibido seria o vírus.

Peremptoriamente, as representações identitárias não protegem contra o HIV, e as namoradas, esposas e mães não apenas contraíram o HIV, como também estavam morrendo de aids. A vulnerabilidade ao vírus está no sexo desprotegido com um parceiro infectado em vez do casamento, da maternidade santificada ou de uma sexualidade ba-

lizada por determinadas insígnias de gênero. Mas as autoridades em saúde da época foram omissas e irresponsáveis. E a cultura patriarcal falocêntrica passava a contribuir com a incidência do vírus entre as mulheres: falar de prevenção, da necessidade e da importância do uso da camisinha não fazia sentido nessas produções discursivas. A aids atestava o corpo de delito da mulher ao ratificar a corporeidade narcísica e o sexual feminino a partir de míticos códigos de gênero.

No hospital, não é somente o ataque narcísico ao descobrir as doenças oportunistas e a AIDS, mas o fato de ter sido infectada pelo marido ou companheiro, aliado ao risco ou à ocorrência da transmissão vertical agrava o sofrimento psíquico da mulher durante a internação.

E não é nada estranho ou incomum o “agora ficariam juntos um cuidando do outro” ou “os dois tomando remédio” para apaziguar ou tentar “encerrar” o assunto; como se não fizesse mais sentido falar a respeito dos sentimentos despertados pelo fato de ele tê-la contaminado; afinal, “ele não vai me abandonar”. Também é frequente o não uso da camisinha ser legitimado pelo *status* de esposa, embora ela desconfiasse não apenas da infidelidade do companheiro mas também, do uso de uma medicação que pudesse indicar a sorologia dele.

Sabemos que a corporeidade narcísica é elaborada pelas tramas inconscientes do Eu, a instância psíquica formada através de arranjos e investimentos narcísicos:

[...] O Eu é sobretudo um Eu corporal, mas ele não é somente um ente de superfície: é também, ele mesmo, a projeção de uma superfície [...] (FREUD, [1923] 2006, p. 38).

O estatuto do corpo em psicanálise não se identifica nem com o conceito de *organismo*, nem tão pouco com o de *somático*. São justamente estas diferenciações que precisam ser bem estabelecidas para que a positividade do corpo para o sujeito em psicanálise possa ser

vislumbrada na sua especificidade [...] o sujeito tem um corpo, implica em dizer que aquele é *encorpado*, numa funcionalidade e organicidade inextrincáveis. Evidencia-se com isso, então, que não se poderia rigorosamente que o sujeito tem um corpo, mas que ele é um corpo [...] (BIRMAN, 1998, p. 13, grifos do autor).

Logo, a presença do HIV-aids corromperia não apenas as representações narcísicas do sujeito que descobre ser soropositivo, mas parece desmascarar e atacar os conteúdos míticos identitários presentes na trama.

Segundo Freud ([1913] 2012), os mitos são narrativas úteis e importantes, valiosos recursos psíquicos de que o homem lança mão na tentativa de compreender e explicar o mundo. Através da identificação se propagam nos conteúdos psíquicos individuais, pois ele cunha suas representações identitárias a partir desses ideais; são expedientes para dar conta dos afetos. Os mitos oferecem ao homem a condição de aprumar-se e dar ordenamento ao mundo. Ao conferir um simbolismo, inauguram uma cosmologia, na qual o homem se insere e toma como sua quando recolhe para si os ideais oferecidos pela alteridade: “[...] os mitos representam o patrimônio fantasmático de uma cultura. Suas origens confundem-se com a do homem” (CECCARELLI, 2009, 292).

A base que constitui os valores culturais, seu imaginário é mitológica. Os mitos de origem oferecem um ordenamento fantasmático e elaboram um estatuto identitário que legitima as representações de gênero. Na nossa cultura não há conteúdo tão emblemático acerca da gênese da mulher como o Éden, o paraíso sem pecado protagonizado por Adão e Eva.

Segundo as Escrituras Sagradas, o Éden marca o ponto de origem das sociedades de tradição judaico-cristã. Com base no relato bíblico da criação foram construídos ideais de gênero atribuídos à mulher, nos quais dois personagens antagonizam entre si: Eva, cujo pecado inscreveu a morte na humanidade, e

Maria, a imaculada concepção, que concebeu o filho de Deus por intervenção divina.

Os códigos judaico-cristãos apresentam-se como dispositivos ou instâncias de produção discursiva, e a “sexualidade”, como verdade do sexo e de seus prazeres, é um correlato dessas práticas discursivas (FOUCAULT, 1988). Logo, nas entrelinhas do gênero estão implícitas relações de poder.

A metáfora edênica não apenas assegurou a manipulação de corpos, mas inaugurou a produção de verdades a respeito do sujeito, e nesse caso, uma verdade sem precedentes sobre a mulher, cujo castigo foi moral: ela, que pecou porque sua natureza era inferior, deveria ter seus desejos servis ao homem, ao seu marido. Uma desigualdade de gênero ímpar.

Eva tornou-se a pária célebre não apenas por ter sido a primeira mulher, embora outras narrativas afirmem ser Lilith a primeira mulher: para Laraia (1997) e Pires (2008), algumas tradições orais e textos hebraicos, babilônicos e assírios narram que Lilith e Adão foram criados da terra à imagem e semelhança de Deus, mas ao contrário de Eva, Lilith tinha uma sexualidade livre e recusava sua subserviência aos desejos masculinos. Essa insurgência sexual e os interesses patriarcais dos editores acabaram por bani-la dos textos bíblicos oficiais pela inadmissibilidade da igualdade entre os gêneros e, principalmente, a autonomia sexual feminina.

Eva seria a responsável pela queda e pela expulsão do casal do paraíso quando introduz o pecado e inscreve a morte na humanidade, pois, embora nus e ordenados a “frutificai e multiplicai-vos” (GÊNESIS, 1:28), não havia ainda o pecado, que somente advém com o gesto de desobediência da mulher (RANKE-HEINEMANN, 1996).

Criada para ser ajudante de Adão, ele lhe transmite a proibição divina a respeito da árvore do bem e do mal. Mas a mulher, criada da costela do homem, portanto de natureza inferior, acaba transgredindo a lei paterna. Eva cede à tentação da serpente e em seguida seduz Adão, que acaba corrompendo sua na-

tureza superior.

Ele havia sido criado à imagem de Deus, então quando come do fruto proibido o instinto subverte e enoda ao espírito, “[...] pois és pó, e ao pó tornarás” (GÊNESIS, 3:19). Para Santo Agostinho, o prazer sexual é o que transmite o pecado original de geração em geração (RANKE-HEINEMANN, 1996), não obstante, a mulher se interpõe entre Pai e filho.

Após a queda e a expulsão do paraíso, Eva foi castigada com o aumento das dores da maternidade e a submissão de sua sexualidade ao marido, originando um roteiro de gênero ímpar, o que na prática significa a escravização sexual das mulheres (RANKE-HEINEMANN, 1996). Curiosamente, somente após o castigo Eva é finalmente batizada, sendo antes sempre tratada como “a mulher”. Mas contra a sexualidade apontada como motivo para a queda da humanidade, as escrituras elegem outro personagem feminino para antagonizar contra a réproba Eva: Maria.

Se, pela sexualidade feminina, os filhos de Eva herdariam a marca do pecado, a maternidade de Maria será santificada porque é imaculada. Amparada na figura de Maria, a maternidade tornou-se um tema intocável no imaginário cultural, o mito do amor materno, cujo significado ultrapassa a função biológica e elabora um imperativo de gênero, conferindo um valor sacrossanto à mãe, não à mulher (BADINTER, 1985).

Para Salles e Ceccarelli (2010), quando Santo Agostinho sexualiza o pecado original, ratificando o estigma negativo da sexualidade através da concupiscência de Eva, não apenas outorga que a humanidade nasceu do pecado, mas demoniza a mulher e inocenta o homem, respectivamente encenados por Eva e Adão:

A mulher é Eva, portanto, o perigo. Não por ser limitada, crédula, em primeiro lugar, mas porque, como a companheira de Adão, a mulher incita os homens a gozar, oferecendo-lhes o fruto proibido (DUBY, 2001, 108).

O prazer sexual era sinônimo de descontrolado, tornando-se um obstáculo à ascensão da alma porque o desejo é vício, é o domínio da natureza animal do homem sobre sua natureza espiritual. No jardim edênico, a procriação originalmente ocorria sem o desejo sexual, e o surgimento do prazer sexual é consequência direta da queda:

[...] o prazer sexual, que escurece a mente e desobedece à vontade, degrada a reprodução humana ao nível dos animais [...] No paraíso, diz Agostinho, havia a relação sexual, porque em questões intelectuais a mulher não seria de utilidade para o homem, mas Deus, conforme sabemos, criou a mulher para ajudar o homem [...] (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 101 e 105).

O pensamento agostiniano ratificará o sexo como um mal necessário mas limitado à reprodução. Novamente a sexualidade da mulher depreciada, cerceada nos limites do matrimônio e nas representações identificatórias de esposa e de mãe, afirmou-a pela condição de mãe e de esposa no espaço doméstico do patriarcado. Um imperativo de gênero permeado de sexismo, misoginia e aversão contra o desejo feminino.

Segundo Paiva (1990), Eva é o protótipo da mulher, um padrão eterno de gênero: a mulher será mulher de algum Adão e sua posição social é determinada por sua responsabilidade como mãe e esposa: “[...] preservação do casamento e pela felicidade do lar (marido e filhos)” (PAIVA, 1990, p. 56).

Ao prosseguir sem cura acrescida da gravidade do adoecimento, a aids segue causando severo mal-estar nos pacientes. A epidemia acabou sendo usada pela cultura para renovar antigos temores confeccionados pelo Cristianismo ao reaproximar prazer sexual e pecado, elaborando uma perigosa maledicência: a aids seria uma punição à sexualidade corruptiva e contrária aos ideais sexuais cristãos (BIRMAN, 1994). Além disso, reprimir o sexual ratificaria os interesses da

civilização pela exigência da renúncia pulsional.

Nosso trabalho teórico-clínico evidenciou que, no imaginário social, a aids entre as mulheres parece ser vista como consequência da sexualidade feminina, condenada e somente permitida na circunferência do matrimônio, atrelada à reprodução. Trata-se de um ideal organizado pelo mito edênico e seu conteúdo identitário, o que não apenas constituiu mas também corrobora com importantes desigualdades de gênero, evidentes no menosprezo e na subserviência da sexualidade feminina à autoridade e presença masculina.

[...] podemos afirmar que a consequência disso tudo que foi ressaltado até agora é a constituição de uma subjetividade feminina encarregada de responder, por um lado, a um imperativo de sexo e exotismo e, por outro, a um mandato de encarnação do diabo (ou seja, de encarnação de um corpo amaldiçoado, doente e excessivo) (BELÉM, 2000, p. 169).

Embora há muito tenha sido ultrapassada a divisão cartesiana do corpo, aqui não se trata de insistir na oposição corpo *versus* mente, mas no reconhecimento da importância de conteúdos psíquicos no adoecimento físico, não confundindo com a negativa das severas implicações e dos efeitos orgânicos da síndrome em questão.

De forma alguma se propõe o menosprezo à severidade das doenças oportunistas no paciente com HIV-aids ou aos avanços dos medicamentos disponíveis. Todavia, achamos importante ratificar a presença da atividade psíquica, afetos e mal-estar que acometem o paciente até mesmo para não insistir nas práticas pedagógicas e muitas vezes ineficazes do “use camisinha”, “a aids não tem cura, previna-se” ou “partiu, teste”; discursos indiferentes às tramas psíquicas do Eu.

Ora, a despeito da informação e da oferta gratuita dos antirretrovirais, são significativos os números de pessoas que contraem o vírus e morrem em decorrência da aids: em

2013, o Brasil notificou 39.501 novos casos e 12.431 óbitos por aids (BRASIL, 2014, 27 e 43). E no caso das mulheres, a partir da clínica, tentamos articular os códigos de gênero que o imaginário judaico-cristão parece ter legitimado e produzido sobre elas com uma possível vulnerabilidade na exposição e adoecimento pelo HIV-aids.

Desse modo, não concluímos este trabalho com verdades universais e irrefutáveis a esse respeito, sequer cogitamos isso. Acreditamos que a universalidade é particular a cada um, o psiquismo é organizado a partir dos arranjos inconscientes do próprio sujeito, o único capaz de conferir sentido aos seus afetos. Mas lançamos aqui a fagulha de um pensamento que pode contribuir com inquietações futuras, bem como incrementar o atendimento das pessoas vivendo com HIV-aids.

O atendimento e a compreensão da epidemia do HIV-aids entre as mulheres pode se beneficiar com o manejo do conteúdo advindo dos mitos de origem e de seus respectivos signos fantasmáticos. O reconhecimento da mitologia como suporte identitário e da própria atividade pulsional é capaz de conferir um terror petrificante, um estranho familiar, um corpo de delito que pode atestar crimes, castigos, culpas e, principalmente, o confronto com seu próprio psiquismo. Como diz Freud ([1930] 2010, p. 24): “Podemos tão só nos ater ao fato de que a conservação do passado na vida psíquica é antes regra do que a surpreendente exceção”.

O estatuto psíquico dos mitos não se atualiza somente nas questões de gênero, mas na dimensão psíquica do próprio sujeito, para a qual não há verdade absoluta, mas que também não há acaso: tudo parte de uma ordem fantasmática, um determinismo psíquico atribuído pelo inconsciente que elaborara percursos que não apenas reeditam suas respectivas tramas, mas [en]corporaram e [en]carnaram as representações identitárias de gênero, tributando cada um à sua medida e à sua maneira.

Abstract

This essay discusses the relationship between the identity of a culture capital, and gender scripts produced by origin myths in the exhibition and woman illness to HIV-AIDS. Myths are narratives useful to man to check understanding of the world: a cosmology that propagates in the psychic life of the subject, making it real devices on the bodies. In societies of Judeo-Christian tradition, the Eden is the mythical point of origin. Therefore, two important identity representations attributed to the woman were built: Eva, whose sexuality signed sin and death in humankind, and Mary, the one who sees the Son of God without sin. In this imaginary persists depreciation on female sexuality and the statement of the woman the mother condition and wife in the home of patriarchy space. From clinical listening to patients with HIV-AIDS seen at the referral hospital for the treatment of HIV-AIDS, we were faced not only with the presence of identity capital of the origins of myths and their representations of gender, but also with the prospect that this capital could impact on the diagnosis, causing extreme psychological distress. So it was not just the discomfort with the narcissistic attack illness by HIV-AIDS, but also the presence of the mythical capital, when they [in]corporated and [in]carnated the identity representations of gender. A slander capable to expose them to contagion, but also tax them with the illness now face the risk of vertical transmission, prays for the death of a child or partner by AIDS.

Keywords: Gender, Identity, Myth, Narcissism, Psychological distress.

Referências

- BADINTER, E. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BELÉM, M. A. *Mulheres no Brasil: nossas marcas e mitos, ensaio de psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.
- BIRMAN, J. *A epopeia do corpo: nostalgias*. In: BASTOS, L. A. M. *Eu-corpando: o ego e o corpo em Freud*. São Paulo: Escuta, 1998. p. 9-24.
- BIRMAN, J. *Sexualidades: entre o mal e as maledicências*. In: LOYOLA, M. A. (Org.). *Aids e sexualidades: o ponto de vista das ciências humanas*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; UERJ, 1994. p. 109-116.
- BRASIL. *Boletim epidemiológico AIDS-DST*. Brasília: Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Programa Nacional de DST-Aids; ano X, 2012.
- BRASIL. *Boletim epidemiológico AIDS-DST*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014.
- BRASIL. *Saúde Brasil 2011: uma análise da situação de saúde e a vigilância da saúde da mulher*. Brasília: Ministério da Saúde, 2012.
- CECCARELLI, P. R. Dom Quixote e a transgressão do saber. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 9, n. 3, p. 917-937, set. 2009.
- CECCARELLI, P. R.; SALLES, A. C. T. da C. A. Invenção da Sexualidade. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 32, n. 60, p. 15-24, 2010.
- DUBY, G. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 2. ed. São Paulo: Graal, 1988.
- FREUD, S. Conferência XVII: O sentido dos sintomas. In: _____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses. 1917 [1916-1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 265-279. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).
- FREUD, S. O eu e o id (1923). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação-geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 27-71. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *O mal-estar na civilização e outros textos* (1930-1936). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, 18).
- FREUD, S. Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 13-244. (Obras completas, 11).
- GUIMARÃES, C. D. *Aids no feminino: por que a cada dia mais mulheres contraem Aids no Brasil?* Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.
- HEILBORN, M. L. *Sexualidades: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- LARAIA, R. B. Jardim do Éden revisitado. *Revista de Antropologia da USP*, São Paulo, v. 40, n. 1, p. 149-164, 1997.
- PAIVA, V. *Evas, Marias, Lilith: as voltas do feminino*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PINEL, A. C.; INGLES, E. *O que é Aids?* São Paulo: Brasiliense, 1996.
- PIRES, V. F. *Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo: Summus, 2008.
- RANKE-HEINEMANN; U. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

Bibliografia

- ARIÈS, P.; BEJIN, A. *Sexualidades ocidentais*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BASTOS, L. A. M. *Eu-corpando: o ego e o corpo em Freud*. São Paulo: Escuta, 1998.
- BIRMAN, J. *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. (Col. Para ler Freud).
- CECCARELLI, P. R. Mitologia e processos identificatórios. *Revista Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 39, p. 179-193, 2007.
- CECCARELLI, P. R.; SANTOS, A. B. R. Psicanálise e moral sexual. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 32, n. 59,

p. 23-30, 2010. Publicação do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

FREUD, S. À guisa de introdução ao narcisismo (1914). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação-geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 97-119. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise (1912). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 79-89. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. *Neurose de transferência: uma síntese* (1915) (*manuscrito recém-descoberto*). Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, S. O recalque (1915). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação-geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 175-186. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos* (1920-1923). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Obras completas, v. 15).

GARCIA-ROZA, L. A. *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

PERROT, M. Dossiê "História das mulheres no Ocidente". Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. *Cadernos Pagu*, n. 4, p. 9-28, 1995.

Recebido em: 30/04/2015

Aprovado em: 10/05/2015

SOBRE OS AUTORES

Ocilene Fernandes Barreto

Psicóloga. Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará. Bolsista CAPES. Pesquisadora do Laboratório de Psicanálise e Psicopatologia Fundamental/UFPA.

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo. Psicanalista. Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais. Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME) <www.cesamebh.com.br>. Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot. *Chercheur associé* da Universidade de Paris 7 - Diderot. Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Membro da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia da 4ª Região Minas Gerais/CRP-04. Membro da *Société de Psychanalyse Freudienne*, Paris. Membro fundador da Rede Internacional de Psicopatologia Transcultural. Pesquisador Associado do LIPIS (PUC-RJ). Pós-doutor por Paris 7 - Diderot. Professor da PUC Minas. Professor e orientador de pesquisa no Mestrado Profissional de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência da Faculdade de Medicina da UFMG. Professor e orientador de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFPA. Membro do Projeto Antártico Brasileiro. Pesquisador do CNPq.

Endereço para correspondência

Paulo Roberto Ceccarelli

Rua Rio Grande do Norte, 355/501 - Funcionários 30130-131 - Belo Horizonte - MG
E-mails: <paulocbh@terra.com.br>
<paulocbh@pq.cnpq.br>



Princípio do prazer versus princípio da realidade em contos infantis

Pleasure principle versus reality principle in fairy tales

Renata Franco Leite

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo relacionar o princípio do prazer e o princípio da realidade com os contos infantis. Tais princípios apresentam conceitos bastante complexos, estudados com muita frequência principalmente por psicólogos, médicos e psicanalistas. Neste artigo, a intenção não é aprofundar essas definições, mas estabelecer a relação entre esses princípios e os contos infantis como busca para a satisfação do sujeito e o vínculo que se estabelece com as realidades interna e externa.

Palavras-chave: Princípio do prazer, Princípio da realidade, Contos infantis, Satisfação, Realidade.

Introdução

O princípio do prazer e o princípio da realidade podem ser considerados importantes conceitos psicanalíticos. Apesar de, em alguns momentos, serem colocados como opostos, percebe-se que são conceitos que se complementam e se manifestam corriqueiramente em nosso dia a dia.

Faremos referência a esses conceitos, destacando sua relação com os contos infantis. É importante apontar que será estabelecido um recorte, ou seja, serão destacados aspectos específicos da teoria para que se possa analisar o que está associado aos princípios do prazer e da realidade.

O princípio do prazer e o princípio da realidade: algumas considerações

Laplanche e Pontalis (1988) esclarecem que o conceito do princípio do prazer surgiu das ideias de Fechner e depois foi desenvolvido por Freud ([1920] 1969). Através desse princípio, antigos conceitos ganharam ainda mais sentido, além de novas teorias terem sido criadas.

Bergeret (1998) aponta o princípio do prazer como um direcionamento de energia ou uma descarga pulsional que tem por objetivo atingir a satisfação desejada. Tendo em vista que essa satisfação não atingirá completamente as expectativas do sujeito, seja por conta de frustrações eminentemente internas, seja por conta de questões socioculturais, é nesse momento que o princípio da realidade se manifesta: uma censura interna impede que o sujeito desobedeça a questões éticas e morais para atingir a satisfação de seus desejos internos.

A partir da leitura de Zimmerman (1999), compreende-se que o princípio do prazer descrito por Freud ([1920] 1969) direciona toda a ação psíquica e orgânica, com a intenção de atingir um prazer idealizado, ignorando ou mesmo evitando as frustrações. Já o princípio da realidade se manifesta a partir da adaptação sociocultural e da formação dos conceitos morais e éticos, ou seja, o indivíduo passa a entender o funcionamento da descarga pulsional e, com isso, a respeitar os limites impostos, controlando a maneira como se comporta.

Sabemos que o princípio de prazer é próprio de um método primário de funcionamento por parte do aparelho mental, mas que, do ponto de vista da autopreservação do organismo entre as dificuldades do mundo externo, ele é, desde o início, ineficaz e até mesmo altamente perigoso. Sob a influência dos instintos de autopreservação do ego, o princípio de prazer é substituído pelo *princípio de realidade*. Este último princípio não abandona a intenção de fundamentalmente obter prazer; não obstante, exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária do desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer (FREUD, [1920] 1969, p. 20, grifo do autor).

Laplanche e Pontalis (1988) esclarecem que o princípio do prazer é um princípio econômico, já que se trata do princípio responsável pelo controle da quantidade de excitação entre a relação do prazer e desprazer para a manutenção da homeostase psíquica.

Além disso, o princípio do prazer é regido pelo funcionamento do id, já que sua principal característica é justamente reduzir os níveis de tensão existentes no aparelho psíquico (HALL; LINDZEY, 1984).

Com relação ao princípio da realidade, Laplanche e Pontalis (1988) consideram-no como um princípio regulador, já que ele modifica o princípio do prazer no que diz respeito aos caminhos percorridos para se atingir a satisfação.

De acordo com Fadiman e Frager (1986), esse funcionamento se dá porque o ego é o responsável por operar esse princípio, já que essa estrutura está ligada diretamente à realidade externa, controlando as pulsões do id, o princípio do prazer e proporcionando assim uma satisfação real para o sujeito.

Tendo essas questões em vista, percebe-se que os princípios descritos anteriormente não podem, nem devem, ser vistos de maneira separada. Alguns autores falam dessa

relação entre os princípios e a ligação sequencial entre eles.

Zimerman (1999) cita a percepção de Freud e Bion com relação a esse aspecto:

Freud descreveu o surgimento de ambos os princípios de uma forma sucessiva e sequencial, porém, na atualidade, principalmente a partir de Bion, considera-se que de alguma forma os “princípios do prazer e realidade” estão sempre presentes, de forma simultânea, e interagem ao longo de toda vida, mesmo que, no adulto, as demandas imediatistas e mágicas do princípio do prazer possam ser ocultadas (ZIMERMAN, 1999, p. 78).

É importante ressaltar neste momento a importância das estruturas psíquicas: o id, o ego e o superego. Didaticamente falando, a estrutura do id é regida pelos impulsos inconscientes, e nele não existem inibições ou censuras, conceitos de certo e errado. Podemos colocá-lo como a estrutura mais primitiva do organismo e, conseqüentemente, a mais difícil de ser acessada. Já o superego é a estrutura em que o sujeito é ciente de suas obrigações sociais, e nisso as inibições e censuras estão atuando ativamente. O superego é formado ao longo da vida do sujeito, através das castrações e frustrações que são vivenciadas. Por fim, o ego é a estrutura que pondera esses extremos, lidando com os conflitos internos e externos. Pode-se dizer que o ego seria a estrutura intermediária que dá equilíbrio aos impulsos do id e ao superego, proporcionando, assim, a ordem (ZIMERMAN, 1999).

Freud ([1920] 1969) acredita que existe uma dominância do princípio do prazer sobre o princípio da realidade na vida mental por causa de uma necessidade psíquica em manter o equilíbrio pulsional. A partir dessa ideia, é desenvolvido o princípio da constância, que não será aprofundado no decorrer deste artigo. Entretanto, é importante afirmar que ele é pensado em decorrência da relação entre os princípios do prazer e da realidade e do conseqüente equilíbrio entre eles.

Sendo assim, após essas considerações iniciais e breves referências a conceitos relevantes, pode-se dar início à discussão que relaciona os princípios do prazer e da realidade com as manifestações vivenciadas em contos infantis.

Os contos infantis: busca da satisfação e conflito com a realidade

Bettelheim (2007) afirma que os contos infantis surgiram como uma forma de literatura e que, ao longo dos anos, passaram a ser utilizados para diversos fins, por exemplo, para questões ligadas principalmente à disciplina e à religião.

Além disso, deve-se destacar a existência de uma ampla diversidade de contos que tiveram seus primeiros registros no século XVII, inicialmente através de Giambattista Basile e depois pelos irmãos Grimm. Além deles, houve autores como Charles Perrault, Johann Karl August Musäus e Des Knaben Wunderhorn (CORUMBA; RAMALHO, 2008).

Bettelheim (2007) defende ainda que os contos infantis, distintamente da literatura infantil em geral, permitem às crianças o acesso a mensagens importantes carregadas de sentido em todos os níveis da estrutura psíquica (id, ego e superego) no âmbito tanto psicológico quanto emocional.

Corumba e Ramalho (2008) ressaltam a importância dos contos para a análise do comportamento humano, pois é através dos contos que as peculiaridades de cada sociedade podem ser percebidas e transmitidas de uma geração para outra, e ainda acrescentam:

Os contos de fadas, tal como nos sonhos, nos falam de tudo que vivenciamos, respondem às nossas questões sobre a vida, narram o que fazemos e como fazemos (CORUMBA; RAMALHO, 2008, p. 14).

Freud ([1900] 2013) destaca uma série de questões relacionadas aos sonhos e a diversos aspectos que surgem a partir deles e à maneira como o sujeito se relaciona consigo

mesmo e com as situações vivenciadas no dia a dia.

Com relação aos contos infantis, os principais trabalhos não se distanciam muito da época em que foi publicada *A interpretação dos sonhos* (1900). Deve-se dar destaque a Bruno Bettelheim, que foi inovador ao relacionar a psicanálise aos contos de fada e contos infantis, e a Diana Corso e Mário Corso (2006), que apresentam um ponto de vista mais recente a essa relação. Esses autores abordam de maneira diferenciada a importância dos contos infantis e a maneira como eles atingem tanto crianças quanto adultos.

Ao longo deste trabalho são colocadas algumas questões referentes ao sonho presente no conto *Alice no país das maravilhas*, e tendo essa perspectiva em vista, podemos entender e relacionar aqui as questões anteriormente citadas. Ao afirmar que no princípio do prazer as pulsões são direcionadas para que haja satisfação o mais rápido possível, podemos pensar nos relatos de sonhos para satisfazer necessidades fisiológicas como a vontade de ir ao banheiro e/ou alimentar-se. Através do sonho, a descarga pulsional flui de maneira inconsciente, já que nesse momento o id está em ação, com o objetivo de gerar satisfação no sujeito, nesse caso, o alívio da necessidade fisiológica (ZIMERMAN, 1999).

Os sonhos e os contos infantis podem se assemelhar quando temos em vista uma perspectiva dos conflitos internos do funcionamento psíquico para a obtenção de prazer e a vivência da realidade. Os conflitos entre as estruturas psíquicas – id, ego e superego – acontecem a todo momento, sem que haja, na prática, uma separação entre elas.

Por outro lado, os sonhos são manifestações do id, enquanto os contos de fada manifestam questões culturais e perspectivas de certo e errado para estimular as crianças a perceber o mundo ao seu redor, tendo as leis sociais sempre muito próximas a si. Sendo assim, os sonhos seriam dominados pelo id, enquanto os contos infantis pelos conflitos do ego (BETTELHEIM, 2007).

Devido ao funcionamento psíquico, os contos infantis se manifestam de forma diferenciada. Neles, em geral, existe um pudor em aceitar que a satisfação seja atingida, o que dificulta a existência do princípio do prazer como há no sonho. Exemplificando, em *Alice no país das maravilhas* (1951), a criança, em seu sonho, busca a todo tempo encontrar o coelho branco e, nessa jornada pela busca de sua satisfação – o encontro do coelho – diversos aspectos a atrapalham (os conflitos socioculturais e internos). A dificuldade em atingir essa satisfação culminaria na existência do princípio da realidade. Dessa maneira, no sonho, a busca pela satisfação é movida pelo id, enquanto a dificuldade em atingi-la e o caminho correto para encontrá-la seriam controlados pelo princípio da realidade e, consequentemente, pelo ego.

É importante apontar que o conto *Alice no país das maravilhas* foi escrito em 1865 por Lewis Carrol e em 1951 utilizado por Walt Disney como inspiração para um filme de animação. Destacaremos, assim, a história adaptada por Walt Disney em 1951, utilizando algumas passagens como exemplos.

Deve-se destacar que a escolha desse conto infantil não foi aleatória, mas porque já existe uma relação entre ele e o sonho. No enredo de *Alice no país das maravilhas* (1951), trata-se de um sonho vivenciado pela protagonista. Assim, a relação que ao longo do conto surge entre *Alice* e a realização de seus desejos através do sonho não se distancia da realidade psíquica do ser humano, pois, segundo Freud ([1916-1917] 2006), o sonho se caracteriza essencialmente como uma satisfação de um desejo inconsciente do sujeito.

É importante ressaltar que não serão realizadas interpretações com relação ao sonho ou conto infantil aqui citado, pois o objetivo, neste momento, é apenas relacioná-los aos princípios do prazer e da realidade descritos por Freud ([1920] 1969).

Sobre os sonhos e os contos de fadas Bettelheim (2007, p. 52) afirma:

Não podemos controlar o que se passa em nossos sonhos. Embora nossa censura interna influencie aquilo que venhamos a sonhar, esse controle ocorre num nível inconsciente. O conto de fadas, por outro lado, é em grande parte o resultado de o conteúdo comum consciente e inconsciente ter sido moldado pela mente consciente, não de uma pessoa em particular, mas pelo consenso de várias a respeito daquilo que consideram problemas humanos universais e do que se aceitam como soluções desejáveis.

Ainda em *Alice no país das maravilhas* (1951), pode-se destacar o conflito entre o id e o ego, quando a menina encontra o gato de *cheshire*, ou gato risonho. Nesse momento, a menina questiona que caminho deve tomar e, em resposta, o gato diz que não importa o caminho que ela tome se não sabe aonde quer chegar. A vontade ou necessidade de encontrar o caminho, mesmo sem saber aonde quer chegar, seria uma representação do funcionamento do princípio do prazer, enquanto a necessidade de saber o que se deseja para então seguir o caminho correto está diretamente atrelada ao princípio da realidade. Mais uma vez, podemos destacar a manifestação dos conflitos entre a satisfação e a realidade, entre o id e o ego.

Nos sonhos, quase sempre a realização do desejo é disfarçada, enquanto que no conto de fadas é expressa abertamente. Num grau considerável, os sonhos são o resultado de pressões interiores que não encontraram alívio [...] O conto de fadas faz o oposto: ele projeta o alívio de todas as pressões e não só oferece caminhos para resolver os problemas como promete uma solução “feliz” para eles (BETTELHEIM, 2007, p. 52).

Sabe-se das inúmeras diferenças existentes entre sonhos e contos infantis, porém essa análise é uma maneira de tornar prático o conhecimento relacionado ao funcionamento dos princípios do prazer e da realidade, já

que nesse momento eles estão diretamente relacionados. Afinal, trata-se de um sonho vivenciado em conto infantil que elucida as vivências do sujeito no dia a dia, mesmo que não haja essa percepção.

Conclusão

Os princípios do prazer e da realidade regem a vida do ser humano e é através deles que o sujeito é capaz de lidar consigo mesmo, e com seus conflitos e com outros indivíduos.

É fundamental acrescentar que os contos infantis têm muito valor principalmente para as crianças, pois são importantes ferramentas que permitem ao sujeito interagir, identificar e manifestar suas próprias questões durante a narrativa e, com isso, podem atingir um efeito terapêutico bastante eficiente.

Por fim, é importante apontar que neste trabalho o conto *Alice no país das maravilhas* foi resgatado nos auxiliando a esclarecer o funcionamento dos princípios do prazer e da realidade.

Abstract

This study aims to understand the pleasure principle and the reality principle, relating them to fairy tales. It is known that these are very complex concepts and they are studied with great frequency by psychologists, doctors and psychoanalysts, so at this point their definitions will not be deepened, being the focus of this study the relationship between these principles and fairy tales as a search for satisfaction of the subject and the relationship with the internal and external realities.

Keywords: *Pleasure principle, Reality principle, Fairy tales, Satisfaction, Reality.*

Referências

BERGERET, J. *Psicologia patológica*. Lisboa: Climepsi, 1998.

BETTELHEIM, B. *A psicanálise dos contos de fada*. 21. ed. Tradução de Arlene Caetano. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

CARROL, L. *Aventuras de Alice no país das maravilhas e através do espelho e o que Alice encontrou por lá* (1832-1898). Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CORSO, D. L.; CORSO, M. *Fadas no divã*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

CORUMBA, R.; RAMALHO, C. *Descobrimos enigmas de heróis e contos de fadas - entre a psicologia analítica e o psicodrama*. Aracaju: PROFINT, 2008.

DISNEY, W. *Alice no país das maravilhas*. Estados Unidos: RKO Pictures, 1951.

FADIMAN, J.; FRAGER, R. *Teorias da personalidade*. Tradução de Camila Pedral Sampaio, Sybil Safdié. São Paulo: Harbra, 1986.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos* (1900). Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2013.

FREUD, S. Além do princípio do prazer [1920]. In: _____ *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos*. (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. Conferências introdutórias sobre psicanálise [1916-1917]. In: _____ *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1915-1917). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 15).

HALL, C.; LINDZEY, G. *Teorias da personalidade*. Tradução de Maria Cristina Machado Kupfer. São Paulo: EPU, 1984.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário de psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

ZIMERMAN, D. E. *Fundamentos psicanalíticos: teoria e clínica - uma abordagem didática*. Porto Alegre: Artmed, 1999.

Recebido em: 08/05/2015

Aprovado em: 11/05/2015

SOBRE A AUTORA

Renata Franco Leite

Psicóloga graduada

pela Universidade Tiradentes (UNIT).

Membro candidato à formação em psicanálise

pelo Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS).

Endereço para correspondência

Rua Leovegildo Martins Fontes, 200/103

Bairro Farolândia

49032-450 - Aracaju - SE

E-mail: <renatafrancoleite@hotmail.com>

A arte de grupos de discussão sobre a hospitalização

The art of discussion groups about the hospitalization

Ricardo Azevedo Barreto
João Paulo Corumba de Santana
Juliana Silva Linhares
Marta Raquel Batista da Silva Rolemberg
Sara Bezerra Costa Andrade

Resumo

Este artigo tem o objetivo de debater sobre uma experiência com grupos de discussão sobre a hospitalização com música e pintura, cujo manejo tem uma orientação psicanalítica. Do ponto de vista metodológico, desenvolvemos grupos de um único encontro, de aproximadamente uma hora e quinze minutos, com pacientes e seus acompanhantes. Tais grupos são antecedidos por atividades musicais. Nos encontros grupais, são produzidas pinturas sobre a vivência de hospitalização. Em movimentos das associações verbais, emerge o sujeito da linguagem com desejos, sofrimento e fantasias. A análise de nosso trabalho sinaliza possíveis mudanças nos pacientes e acompanhantes, entre outros aspectos. Consideramos que as interfaces da psicanálise com as artes possibilitam tonalidades peculiares ao dizer no hospital.

Palavras-chave: Psicanálise, Arte, Grupo, Linguagem, Hospital.

A análise dos caminhos, dos atalhos e dos efeitos da comunicação em diferentes ambientes sociais é assunto de valor indubitável. Na contemporaneidade, tal análise da comunicação em profundidade não pode desconsiderar a influência da tecnologia na produção de contornos particulares. Frente a tal consideração, encontramos sentido sócio-histórico no espaço cada vez maior que a comunicação espetacular e exibicionista vem ocupando na mídia, nas redes sociais e na constituição de nossa vida cotidiana na atualidade.

Não pretendemos aqui abarcar esses pontos. Não procuramos abordar a história da comunicação e seu estado vigente com complexidade particular nos estilos de vida atuais. Almejamos debater sobre nossa experiência com os grupos de discussão sobre a hospitalização com música e pintura, que realizamos em locais de convivência nas alas de um hospital geral com pacientes internados e seus acompanhantes, nos quais

a comunicação é ingrediente fundamental. Ressaltamos que Barreto (2010) iniciou tal debate ao falar sobre o programa de humanização hospitalar que desenvolve.

Essa atividade em grupo de discussão faz parte de um projeto de extensão da Universidade Tiradentes (UNIT) voltado para a humanização hospitalar. Tem a participação do professor coordenador do projeto, o psicólogo e psicanalista Ricardo Azevedo Barreto, e de alunos do curso de psicologia. Na prática, tal atividade de extensão universitária se mescla com outro projeto de humanização coordenado pelo mesmo profissional e aplicado no local, mas com ações de colaboradores da instituição hospitalar.

Esse grupo de discussão sobre a hospitalização se caracteriza por ser de um único encontro de aproximadamente uma hora e quinze minutos de duração. Não participam dele os pacientes com doença infectocontagiosa, em surto psicótico ou contraindicados

para sair de seus apartamentos ou enfermarias. O profissional psi e os alunos de psicologia têm funções variadas: acolhimento, observação, intervenção, registro e manejo de situações especiais (BARRETO, 2010).

Na interação dos dois projetos de humanização da assistência, o grupo de discussão sobre a hospitalização é antecedido por uma apresentação do grupo de cantoria da instituição. Em tal momento, os pacientes triados e seus acompanhantes estão chegando ao local, ficam encantados com a música e se comunicam com a equipe psi que os acolhe. Assim, fazemos o enquadre da atividade psicológica e registramos informações individualizadas sobre os participantes.

Posteriormente, oferecemos uma tela em branco para cada participante a fim de que possa pintar sobre a hospitalização, enquanto escuta a música, cujo repertório é devidamente selecionado. Quando todos os participantes do grupo estão presentes, a apresentação musical é finalizada, iniciando-se o grupo de discussão acerca das vivências hospitalares. A apresentação de cada um no grupo e as associações sobre a pintura acerca da hospitalização, repleta de simbolismos, são elementos importantes para a comunicação grupal.

Ampliar o processo comunicacional é um dos pontos relevantes da humanização em análise de textos oficiais sobre a temática (DESLANDES, 2004). Por outro lado, se a comunicação for compreendida por nós como uma dimensão primordial dos projetos, dos programas e das políticas de humanização da assistência em saúde, o modo como ela se conceitua pode variar bastante a depender da abordagem teórica. Numa acepção psicanalítica, pensamos no *inconsciente* nas atividades que desenvolvemos em grupo.

Com base na concepção lacaniana, o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Oliveira (2012, p. 114-115) comenta:

[...] o inconsciente é o discurso do *Outro*, da mesma forma que o desejo do Sujeito é o

desejo do *Outro*. Isto é, em procurando reconhecimento, o Sujeito é alienado ao desejo do *Outro* e, sendo assim, ele adota uma posição de sujeição ao *Outro* [...] uma vez que a linguagem e o desejo do Sujeito vêm do *Outro* [...]

Sem a elaboração de Lacan, o pai da psicanálise, em *Psicologia das massas e a análise do ego*, já mostra o papel do *outro* na vida psíquica das pessoas, revelando a confluência das psicologias individual e social (FREUD, [1921] 1980).

A literatura acerca dos grupos é vasta. Entre outros exemplos, temos Le Bon (*A psicologia das multidões*), Mc Dougall (*A mentalidade do grupo*), Pichon-Rivière e os grupos operativos, Bion e a análise de grupos (MELLO FILHO, 2007).

Barreto e Guirado (2014), diferenciando-se de uma visão de mentalidade grupal comum nos meios psicológicos e psicanalíticos, com o crivo da Análise Institucional do Discurso, método construído por Guirado, falam de “[...] grupo como uma instituição discursiva, constituída no fazer grupal em ato” (BARRETO; GUIRADO, 2014, p. 47).

Fernandes (2003) tece referência a grupos de reflexão e discussão, ressaltando que, distintamente destes, naqueles não há tema pré-fixado. No trabalho que desenvolvemos falamos de grupos de discussão sobre a hospitalização, embora saibamos que essa nomenclatura poderia ser mudada a depender do autor.

Na cena da escuta e da comunicação na psicanálise, salientamos a importância do sujeito da linguagem e do inconsciente. Concebemos que a comunicação é incompleta, possui *buracos*, assim como ocorrem nela trocas e tropeços com as interferências do inconsciente. Desse modo, o inominável e o sem-sentido estão presentes na comunicação. Não há como ter um processo comunicacional sem equívocos. O trabalho psicanalítico e de humanização em um hospital é ‘lidar com o inconsciente na comunicação’.

Na nossa compreensão, está lançado o terreno do trabalho psicanalítico e de humanização em um hospital. A cena da comunicação está no cerne do ofício. A escuta é nosso lugar e o que dela podemos ouvir e analisar dos efeitos [...] do Inconsciente [...] (BARRETO, 2010, p. 139).

Moretto (2001) discute sobre o que pode um analista no hospital. Fala de conceitos de inconsciente, sintoma, transferência, resistência, de alguém na posição de analista, etc. Considera as condições de trabalho analítico, a questão do *setting*, entre outros aspectos. Enfatiza uma escuta diferenciada do sujeito pelo analista de modo que o próprio sujeito possa se escutar.

Entretanto, algumas vezes ocorre uma dinâmica de assujeitamento do profissional psi em um hospital. Machado e Chatelard (2013, p. 139) comentam:

O psicanalista pode ser solicitado [...] para eliminar um fenômeno psíquico, para tentar acalmar qualquer situação de angústia ou para convencer os pacientes a aceitarem algum procedimento ao qual ele se opõe ou resiste. Eliminar, acalmar, convencer... [...]

Nossos interlocutores afirmam sobre o trabalho do psicanalista:

Sua função consiste em marcar o que o sujeito produz a partir da transferência para que o desejo, veiculado pela palavra, possa se revelar (MACHADO; CHATELARD, 2013, p. 139).

Oliveira e Rodrigues (2014, p. 162) dizem:

[...] observa-se que o trabalho analítico é possível no ambiente hospitalar, desde que se respeitem algumas condições mínimas tais como a escuta, a atenção aos processos transferências e, acima de tudo, a preocupação com o lugar de sujeito [...]

Moretto (2001) comenta, com base na teoria lacaniana, que a angústia é o que ocor-

re quando não existem significantes que simbolizem o *buraco* no *Real*; por isso, para quem está angustiado falar é significar o seu *buraco*.

Em nosso trabalho de escuta psicanalítica (não psicanálise *stricto sensu*), em grupo e no hospital, os participantes falam. Em um tempo cronológico pequeno, há muitas possibilidades. Temos que contextualizar que, num mesmo dia, há o início, o desenvolvimento e o fechamento do trabalho grupal, que é compreendido por nós como uma construção com muitas diferenças do manejo de um atendimento psi a longo prazo e no consultório.

Os participantes encontram no grupo possibilidades de suporte, provisão ambiental, de um ambiente de *holding* num sentido winnicottiano.

[...] em função do *holding* suficientemente bom [...] torna-se apto para desenvolver a capacidade de integrar a experiência e desenvolver um sentimento de “EU SOU” (eu) (ABRAM, 2000, p. 136).

Percebemos movimentos de simbolização nas falas de pacientes e acompanhantes. E algumas das dimensões que acompanhamos durante o grupo e/ou nos momentos de supervisão são: as dinâmicas de identificação e transferência entre os participantes do grupo; a transferência deles com a nossa equipe, sobretudo com aquele que se localiza na posição de manejo grupal; a circulação da palavra pelos participantes e os sentidos atribuídos à hospitalização nas verbalizações sobre suas pinturas e vivências; o modo de lidar com a castração e os sentimentos vivenciados pela equipe.

Procuramos ter um cuidado intensificado de não trabalhar na desconstrução, por exemplo, de defesas adaptativas e compensatórias dos participantes. Escutamos o que têm a falar e como constroem o campo. Sempre que alguém não fica no grupo até o final, um membro da equipe psi o acompanha individualmente.

Ao término dos encontros grupais, procuramos investigar os efeitos de nosso trabalho. Socialização, postura mais ativa e maior deambulação nas alas do hospital nos parecem ser alguns deles. De modo geral, a libido voltada para o adoecimento se movimenta para o contato com o mundo externo, ocorrendo mudanças.

Percebemos que a música e a pintura funcionam como presentes que lhes ofertamos. Falam de modo mais abrandado de si por causa da ambiência facilitadora. Sentem-se maternados, ninados e, assim, verbalizam sobre a hospitalização. Não é incomum esta surgir como uma função paterna castradora ou, então, um divisor de águas, que os leva à reflexão sobre a existência, muitas vezes ‘esquecida’, quando voltam à rotina longe dos buracos da vivência hospitalar.

Nosso trabalho tem sua força no *setting* lúdico e cria novas possibilidades de relação em um hospital. Trabalhamos com os conceitos de ilusão, desilusão, fenômenos transicionais, entre outros, numa visão winnicottiana. De acordo com Winnicott, a “área intermediária [...] está localizada entre a criatividade primária e a percepção objetiva fundada no teste de realidade” (ABRAM, 2000, p. 259). É no *brincar com a arte* que os participantes falam de suas dores, encontrando um espaço peculiar para a subjetivação.

Se nossa escuta no grupo é orientada psicanaliticamente, a técnica é uma reinvenção contextualizada. Durante o encontro grupal, a palavra circula e desliza, bem como os sujeitos se reposicionam. A música que antecede o grupo de discussão desperta os sentidos, trazendo conteúdos particulares. Com as pinturas em tela, ocorre um trabalho de análise de seus simbolismos.

Os pacientes hospitalizados e seus acompanhantes associam sobre suas pinturas, reconhecendo nelas, em suas cores e formas, desejos, dores e fantasias próprios. A comunicação inconsciente é nosso instrumento de trabalho. Dessa forma, há um lugar concedido aos participantes a partir do qual prepondera ser sujeito.

À guisa de exemplificação, presenciamos uma situação de uma paciente acometida por um câncer que se expressava na sua tentativa de domínio de sua saúde. Falava: “o câncer é a pior doença que existe”. A que se referia? De quem falava ao se remeter ao câncer? Atribuía a seu corpo um papel extrínseco à sua existência. Entretanto, é do mesmo corpo que se danifica que há a produção da vitalidade. Revelando potencialidade e expressão criativas no preparo de alimentos, os quais vendia para seu sustento, demonstrou que dentro de si não havia espaço somente para a dor, mas também para a esperança e os sonhos.

O grupo de discussão sobre a hospitalização pode ser pensado como um espaço para o (re)encontro com a subjetividade e suas diversas formas de expressão. Compreendendo que o corpo é esvaziado de seus simbolismos pelos meios médico-hospitalares de intervenção, o sujeito tende a se sentir cada vez mais invadido e longe de seu lugar de ser. O encontro grupal parece trazer à tona o simbólico, torna o eu encorpado, integrando soma e psique.

Surgem mudanças na expressão do eu/corpo com o trabalho grupal. Podemos considerar ainda que a criatividade é uma possibilidade de o sujeito se sentir presente e com vitalidade por meio dos desenhos, pinturas e falas que produz.

Na roda que o grupo delinea, há o compartilhamento de experiências e as vozes se laçam. Os sujeitos falam do que percebem. Compreendem que cada um, ao seu modo, faz parte do tratamento médico-hospitalar e da hospitalização. Não ficam emudecidos, mas se apropriam da potência das palavras. Os sujeitos passam a expressar sua posição. Abre-se um espaço de potencialidades e de esperança nos profissionais, principalmente, em si mesmos.

Em momentos de grande sofrimento humano, como o da hospitalização, o desamparo, inerente à condição humana, mostra-se sem muitas vestes.

[...] A relação primária com o outro é [...] estruturante do aparelho psíquico [...] (SANTOS; FORTES, 2011, p. 748). A dependência [...] não é [...] somente biológica, mas consiste, sobretudo, em uma dependência de amor e desejo (SANTOS; FORTES, 2011, p. 755).

No grupo houve uma situação em que um acompanhante revelou, na poética de uma pintura, a sua companheira, que estava no processo de hospitalização. Ao verbalizar que a flor era a esposa, o outro fisicamente presente ocupou um espaço simbólico inimaginável para aquela senhora. O grupo surge frequentemente como uma possibilidade de ser e estar com o outro, um lampejo da imagem do oásis para vivências diversas, às vezes de quase deserto objetal.

Uma acompanhante disse: “A música me fez lembrar de casa, que é para onde queremos ir”. Uma paciente tentou pintar sua tela “inteiramente”. Ao falar sobre a sua pintura, deixou escapar que não queria deixar espaços em branco. Houve deslizamento de sentido e comentou sobre seu sentimento de vazio. Pintar a tela cheia pareceu ser uma tentativa de anular o vazio e simbolizar seu *buraco*.

Aparecem nas pinturas simbolismos da casa, natureza ou paisagem, figura humana, religiosidade e do coração, bem como, às vezes, desenhos metafóricos. Há uma demanda de amor, atenção e visibilidade dos participantes. Sentem-se sendo vistos e escutados no grupo de discussão sobre a hospitalização. Agradecem-nos constantemente pelo grupo e o reconhecem como “um ambiente transformador”.

Por outro lado, de acordo com pesquisa realizada por Andrade e Rolemberg (2013), a participação dos estudantes de psicologia no projeto de extensão também lhes possibilita um movimento de resgate subjetivo. A experiência produz impacto na vida deles, não só no âmbito acadêmico como também no âmbito pessoal.

Na arte de nosso ofício com grupos de discussão em hospital geral, desenhamos um

cenário de subjetivação. Na dança inusitada de um paciente idoso com o suporte de soro, ao ouvir uma música de sua época tocada pelo grupo de cantoria, ‘a coisa’ (o suporte de soro?) tornou-se a bailarina daquele senhor, o sustentáculo objetal para enfrentar a hospitalização. A mutação proporcionada pela clínica psicanalítica reinventada se evidenciou no sentido da humanização da assistência em saúde: ‘a coisa’ tornou-se humana, companheira amada do paciente e uma simbólica personagem no contexto hospitalar, emocionando uma médica em sua travessia pelos corredores da instituição.

Abstract

This paper has the goal of relating our experience with discussion groups about the hospitalization using music and painting whose management is psychoanalytically oriented. By the methodological point of view, we develop groups with a meeting of around one hour and fifteen minutes each one with patients and their companions. There are musical presentations before those groups. Paintings about the hospitalization experience are produced at the group meetings. The subject of language comes up with desires, pain and fantasies in movements of verbal associations. Among other aspects, the analysis of our activity shows possible changes in the patients and their companions. We consider that the interfaces between psychoanalysis and the arts enable peculiar shades to the speech in hospital.

Keywords: *Psychoanalysis, Art, Group, Language, Hospital.*

Referências

ABRAM, J. *A linguagem de Winnicott*. Tradução de Marcelo Del Grande da Silva. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.

ANDRADE, S. B. C.; ROLEMBERG, M. R. B. S. *Resgatando o ser humano por meio da humanização da assistência em hospital geral: uma experiência transformadora*. 2013. 70 f. Monografia (Graduação em Psicologia) - Universidade Tiradentes, Aracaju, 2013.

BARRETO, R. A. Psicanálise e arte: o programa de humanização no hospital São Lucas em Sergipe. In: *Estudos de psicanálise*, Aracaju, n. 33, p. 137-146, 2010. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BARRETO, R. A.; GUIRADO, M. Uma análise em grupo com dentistas: cenas e posições. In: *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 41, p. 147-156, jun. 2014. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

DESLANDES, S. F. Análise do discurso oficial sobre a humanização da assistência hospitalar. In: *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 7-14, 2004.

FERNANDES, W. J. Grupos de reflexão e grupos de discussão. In: FERNANDES, W. J.; SVARTMAN, B.; FERNANDES, B. S. *Grupos e configurações vinculares*. Porto Alegre: Artmed, 2003. p. 205-214.

FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego [1921]. In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. p. 87-179. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

MACHADO, M. D. V.; CHATELARD, D. S. A psicanálise no hospital: dos impasses às condições de possibilidades. In: *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 135-150, 2013.

MELLO FILHO, J. Histórico e evolução da psicoterapia de grupo. In: _____. (Org.). *Grupo e corpo: psicoterapia de grupo com pacientes somáticos*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 33-64.

MORETTO, M. L. T. *O que pode um analista no hospital?* São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

OLIVEIRA, J. B. O inconsciente laciano. In: *Psicanálise & Barroco em revista*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 109-121, jul. 2012.

OLIVEIRA, W. L.; RODRIGUES, A. L. Sobre a prática psicanalítica em enfermarias hospitalares. In: *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 41, p. 157-166, jun. 2014. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

SANTOS, N. T. G.; FORTES, I. Desamparo e alteridade: o sujeito e a dupla face do outro. In: *Psicologia USP*, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 747-769, 2011.

Recebido em: 08/05/2015

Aprovado em: 11/05/2015

SOBRE OS AUTORES

Ricardo Azevedo Barreto

Presidente do Círculo Brasileiro

de Psicanálise (biênio 2014-2016).

Psicólogo graduado pela Universidade de São Paulo (USP).

Mestre e doutor em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela USP.

Especialista em Psicologia Hospitalar pelo CEPsic da Divisão de Psicologia do Instituto Central do Hospital das Clínicas da FMUSP.

Teve experiência de treinamento no Butler Hospital (RI-USA).

Psicanalista. Um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise*, do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP).

Coordenador do programa de humanização da assistência e membro do Conselho Administrativo do Hospital São Lucas em Sergipe.

Professor titular da Universidade Tiradentes (UNIT).

Docente coordenador do projeto de extensão "Humanização e promoção de saúde no hospital geral: uma perspectiva psicológica" pela UNIT.

João Paulo Corumba de Santana

Psicólogo graduado pela Universidade Tiradentes (UNIT).

Coordenador do projeto "Psicanálise e Literatura" pelo Núcleo Psicanalítico de Aracaju.

Participante do projeto de extensão "Humanização e promoção de saúde no hospital geral: uma perspectiva psicológica" durante sua graduação em psicologia (UNIT).

Juliana Silva Linhares

Psicóloga graduada pela Universidade Tiradentes (UNIT).

Está cursando pós-graduação em Neuropsicologia pela Universidade Tiradentes (UNIT).

Participante do projeto de extensão "Humanização e promoção de saúde no hospital geral: uma perspectiva psicológica" durante sua graduação em psicologia (UNIT).

Marta Raquel Batista da Silva Rolemberg

Psicóloga graduada pela Universidade Tiradentes (UNIT). Está cursando pós-graduação em Psicopedagogia pela Universidade Tiradentes (UNIT). Participante do projeto de extensão “Humanização e promoção de saúde no hospital geral: uma perspectiva psicológica” durante sua graduação em psicologia (UNIT).

Sara Bezerra Costa Andrade

Psicóloga graduada pela Universidade Tiradentes (UNIT). Membro Candidato à Formação em Psicanálise pelo Círculo Psicanalítico de Sergipe - CPS. Participante do projeto de extensão “Humanização e promoção de saúde no hospital geral: uma perspectiva psicológica” durante sua graduação em psicologia (UNIT).

Endereço para correspondência

Av. Gonçalo Prado Rollemberg, 211/606 - São José
Centro de Saúde Prof. José Augusto Barreto
49010-410 - Aracaju - SE
E-mail: <ricardobarreto@saolucas-se.com.br>



O fantasma da ópera: sob um enfoque psicanalítico

The Phantom of the Opera: a psychoanalytic approach

Elizabeth Ferreira Lanci
Stetina Trani de Meneses Dacorso

Resumo

O presente artigo é uma articulação de conceitos da psicanálise com a obra *O fantasma da ópera*. Analisaremos a primeira relação de amor com a formação de desejos e fantasias. As fantasias compensam uma realidade não favorável à satisfação e ao prazer almejado. Essas fantasias fazem um rearranjo nos processos psíquicos promovendo uma homeostase interna num sujeito em insatisfação e desamparo. A arte presente nessa obra será enlaçada com a idealização decorrente das marcas infantis e do anseio pelo objeto perdido. Realidade e fantasia se encontram num clima de mistério, sedução e terror, regidos pela música que embala os protagonistas do início ao fim.

Palavras-chave: Arte, Psicanálise, Desejo, Fantasia, Objeto de Amor.

Introdução

O fantasma da ópera é o mais celebre livro do escritor francês Gaston Louis Alfred Leroux, publicado pela primeira vez em 1911, tornando-se imortal. Suas obras são basicamente livros de mistério devido à influência de Edgar Allan Poe e Arthur Conan Doyle. A obra que utilizamos é uma adaptação de 1990 produzida para a TV, que ganhou o Emmy de melhor minissérie e melhor direção. Adaptada para palcos, musicais e filmes, reúne romance, ficção, mistério e erotismo. Por ser uma obra com elevado grau de divulgação, não consideramos necessário fazer uma síntese, e ao longo do texto faremos enxertos de algumas falas e colocações dos personagens.

O desejo move o sujeito, de acordo com suas vivências. As fantasias permitem uma melhor sustentação no lidar com a realidade. O prazer retirado de um objeto hiperinvestido como a música, na referida obra, articula emoções, expressões, anseios e desejos inconscientes. A fantasia e a arte são desdobramentos que trazem idealização, identificação e reencontro com o objeto perdido. A música

evoca traços mnemônicos próprios de cada um dos personagens promovendo entrelaçamento de vidas e relações amorosas. A arte, enquanto objeto privilegiado, desencadeia uma série de associações conscientes e inconscientes que envolvem todos os setores da vida dos sujeitos, até que a realidade exige sua presença podendo culminar na tragicidade como no *Fantasma da ópera*.

Desenvolvimento

Esta obra possibilita um vasto campo de reflexões. A psicanálise discorda do caráter equivalente entre psíquico e consciente. A consciência é uma qualidade do psíquico. O psiquismo é constituído pelas nossas percepções, ideias, lembranças, sentimentos e atos volitivos, que se manifestam por uma intenção e/ou decisão.

A consciência nos oferece um arranjo incompleto e fragmentado dos fenômenos da vida anímica (FREUD, [1937-1938] 1975). Temos uma opinião sobre a realidade em que vivemos, seja ela psíquica, seja externa a nós, de modo que podemos julgá-la insatisfatória, por isso lançamos mão de nossas fanta-

sias, para promover um rearranjo da realidade e obter prazer dela (FREUD, [1901-1905] 1975). Quando um sujeito não consegue alcançar suas finalidades, seja por motivos culturais, seja por sua própria fraqueza, ele se recolhe onde possa gozar, num mundo onde as possibilidades são criadas de acordo com seus desejos (FREUD, [1916-1917] 1975).

O filme/arte em questão traz desde sua criação original uma fantasia repleta de simbologia que captura o espectador e, por meio de identificações, o faz ir ao encontro das próprias fantasias. Nesta obra a música é objeto de amor e idealização para o fantasma na experiência de revivência do amor materno. Sua mãe era uma cantora da ópera e cantava para ele enquanto o amamentava. E para Christine a música a aproximava de seu pai, que era violinista e sonhava em vê-la cantar no teatro, prometendo que lhe enviaria um anjo para guiá-la. O artista vai ao encontro da sua verdade psíquica resolvendo seus conflitos em uma criação (BACHA, 1998).

Toda a fantasia que o fantasma construiu é sustentada por uma verdade subjetiva. Na idealização do fantasma-Erick com a música, Christine é a ponte entre a relação do eu e o objeto de prazer, que remete às suas primeiras experiências de amor. O desejo é a forma de lidar com a falta, na busca do objeto perdido.

A linguagem antecede o nascimento da criança e se apresenta através do discurso que circunda o sujeito desde mais tenra idade. A voz é colocada em destaque por Freud no papel que concede ao grito da criança. Inicialmente, é apenas descarga automática do corpo, que reage ao estado de tensão. O grito chama a atenção do adulto para o estado de sofrimento da criança, e este vem ao encontro da criança com uma ação que minorize seu sofrer. Esse canal de descarga vai constituir a comunicação. O desamparo inicial do ser humano é a fonte primária dos motivos. A voz é o canal para o estabelecimento do primeiro laço social da criança com o outro (FREUD, [1893-1899] 1975). Em

1910 Freud escreveu *A significação antitética das palavras primitivas*, onde analisa:

A relatividade essencial de todo conhecimento, pensamento ou consciência, não se pode mostrar a não ser na linguagem. Se tudo que podemos conhecer é visto como transcrição de alguma outra coisa, toda experiência deve ter dois lados; e, ou cada nome deve ter uma significação dupla, ou então, para cada significação deve haver dois nomes (FREUD, [1910] 1975, p. 99).

O fantasma-Erick subordinou Christine ao seu desejo, que passou a ser sua própria fantasia. E o desejo dela, como um eco, coloca-o no lugar do pai. A voz é a invocação para musicar a vida. No estudo do objeto voz da pulsão invocante numa estrutura entre o real, simbólico e imaginário faz com que aquilo que é escutado seja da ordem da invocação (MATTOS, 2012).

Para Quinet (2003) não existe uma representação própria do desejo: ele não tem substância, é vazio de aspiração; caso contrário, deixaria de ser desejo. A dimensão do desejo é a realidade psíquica. O desejo está irreduzivelmente ligado ao processo pulsional.

O desejo manifesta-se sempre mascarado nas formações do inconsciente, assim também toda formação do inconsciente aparece, por excelência, como o que testemunha o reconhecimento do desejo. Mas trata-se igualmente de um desejo de reconhecimento sob uma forma significante absolutamente incompreensível (DOR, 1992, p. 170).

Erick, o fantasma, idealiza o canto de Christine. Escondendo sua história e sua face, mantém o mistério e a sedução da relação.

A arte constitui-se um meio caminho entre a realidade que frustra os desejos e o mundo dos desejos realizados da imaginação (FREUD, [1911-1913] 1975, p. 144).

A capacidade imaginativa do ser humano e seus produtos se adaptam às percepções que o sujeito tem da vida, de acordo com as lembranças e vivências de seu passado. Existe uma relação entre fantasia e tempo, no qual ela circula pelo passado, pelo presente e pelo futuro, ligada pelo fio do desejo que a sustenta em seu conteúdo, permitindo que ultrapasse a barreira do tempo cronológico e supere as barreiras anímicas. Assim, o desejo se vale de uma ocasião presente para buscar uma satisfação segundo marcas impressas no passado, que resultarão num acontecimento futuro, ou seja, terão repercussão nas escolhas do sujeito (FREUD, [1906-1908] 1975).

Nosso objeto de análise é uma obra de arte que tem a música como elo entre os personagens. Freud ([1908] 1975) analisou que o conteúdo de uma obra de arte é mais importante que a sua forma. O objetivo da análise de uma obra é fazer surgir o conflito e as fantasias inconscientes incorporadas na produção artística.

Continuando com Erick, ele é um grande artista, acompanhou por toda a sua vida as apresentações da ópera desenvolvendo uma percepção para a melhor voz e o melhor canto – mãe. Christine preencheu todas as expectativas conscientes e inconscientes, objeto sedutor e seduzido pelo mistério que envolve Erick. Este por sua vez incorporou pelo mistério que envolve sua figura o anjo protetor prometido pelo pai de Christine.

Segundo Christian Metz (1980), na interseção dos campos da música e da psicanálise, a comunicação se situa já que ambas são receptáculo do lugar do imaginário. A nostalgia do objeto original perdido permeia o sujeito em toda a sua vida. A arte pode funcionar como rearranjo dessa falta.

O fantasma utilizou a música como sustentáculo de uma vida solitária. Em seu íntimo sua mãe foi a única que o amou, o olhou nos olhos mesmo diante de sua face deformada. Ela o amamentou e o acalentou com seu canto. A voz materna sempre o acompanhou através do canto, Erick diz a Christine:

“Desde criança eu a ouço em meus sonhos!” (O fantasma da ópera, 1990).

A música, revivendo representações inconscientes, mobiliza nos sujeitos impulsos, complexos e emoções, como podemos perceber ao longo da obra. A música é o ponto de ligação entre Erick e Christine devido às ressonâncias que ela tem em suas histórias de vida. Erick se dirige a Christine como à própria música. Quando ela o interroga se gosta de música, ele responde: “Ela dá forma aos nossos sonhos. De fato é minha terra dos sonhos. Acha adequado?” Christine responde que sim, e ele a interroga: “Adequado a quê?” Ela responde: “Ao que deseja” (O fantasma da ópera, 1990).

A música se instala num lugar de possibilidades de ordenação de destinos possíveis, inscrevendo-se no registro das simbolizações; “[...] a arte constitui um meio caminho entre uma realidade que frustra os desejos e o mundo dos desejos realizados da imaginação” (FREUD, [1916-1917] 1975).

Os impasses da relação amorosa não deixam de ter liame com o fato de que as pulsões são parciais e se manifestam pela ligação com os apegos (JORGE, 2010). As pulsões auditiva e escópica de Erick capturam Christine, a envolvem como tentáculos e a instalam no mundo interno do Fantasma. Esse autor analisa que há uma articulação entre o inconsciente e a pulsão, o simbólico e o real, onde a fantasia é definida. A fantasia neurótica retrata uma completude amorosa, o resgate de um amor perdido por meio de um imperativo pulsional. Somos seres das fantasias conscientes e inconscientes, que operam em nós nos sonhos, nos atos falhos, nos sintomas. As fantasias sustentam os sintomas numa posição nuclear. Toda fantasia é fantasia de desejo.

A fantasia determina o sintoma. Fantasias é princípio do prazer, não podemos passar sem essa construção, pois os homens não podem subsistir com a escassa satisfação oriunda da realidade (FREUD, [1916-1917] 1975). A fantasia é o chão do sujeito retrata-

do na obra pela vida fantasiosa de Erick. Ele afirmava ser a própria escuridão por estar condenado a viver no subterrâneo do teatro, mas com a chegada de Christine direcionou sua fantasia para o objeto da realidade na ânsia de desfrutar de um amor: “O’ Christine, esse tempo com você... Foi o mais perto que cheguei da felicidade. Estou satisfeito com isso!” (*O fantasma da ópera*, 1990).

A função protetora da pessoa do amado é na verdade a função protetora da fantasia do amado. A fantasia é protetora porque nos preserva do perigo de uma turbulência desmesurada do desejo ou o seu equivalente, o caos pulsional. A dor só existe sobre um fundo de amor. A dor se forma no espaço de um instante, provocada pela ruptura súbita e contínua com a comoção psíquica que ela desencadeia e culmina com uma reação defensiva do eu para se proteger. “A dor é um afeto que reflete na consciência as variações extremas das tensões inconscientes, variações que escapam ao princípio do prazer” (NASIO, 2007, p. 213).

Christine desmaia ao ver o rosto de Erick sem a máscara. Ele a retirou atendendo o pedido dela e por acreditar que ela o amava. Diante da reação de seu objeto de amor, é tomado pela fúria e sofrimento destruindo tudo que encontra pela frente. A fantasia emoldura e enquadra a realidade (FREUD, [1916-1917] 1975).

Segundo Roudinesco (1998), a fantasia designa a vida imaginária do sujeito e a maneira como ele representa para si mesmo sua história ou a história de suas origens. O fantasma, por meio de sua trajetória de dor, cria um reino que diz ser belo, onde a música rege o lugar onde animais brincam em harmonia. Na realidade o que existe é um lugar escuro com animais sem vida. O diálogo de Erick e Christine retrata seu mundo interno:

Há aqui também esquilos, raposas e coelhos que brincam em harmonia... Com essa música mágica. Você também é mágica. Eu sei. A mágica é minha amiga. Ela não se esconde

de mim. Você pertence a este lugar [...] Ela dá forma aos meus sonhos. De fato, é minha terra dos sonhos. De todos os lugares do meu reino este é o lugar mais encantado (*O fantasma da ópera*, 1990).

Se por alguns instantes desviarmos nossa atenção para Gaston Leroux o criador d’*O fantasma da ópera*, nos encontramos com Hanna Segal (1993). Para ela há uma ligação do impulso criador e os meios de evocação da emoção estética. Erick tem uma deformação em sua face que o faz usar uma máscara, Segal analisa que o autor procura um equilíbrio entre o que se considera ‘feio’ e ‘bonito’. O feio é a fragmentação da própria forma, e o belo, a reconstrução numa nova forma. O fantasma, que se percebia feio, construiu a expectativa de que o amor de Christine possibilitaria a reconstrução de si mesmo. Assim, tirou a máscara para ela.

A realidade psíquica é uma fantasia forjada no movimento de contornar e tratar o furo do real. E o modo segundo o qual o sujeito trata o real é um modo corporal. É no corpo que a fantasia se baseia e faz barreira ao gozo. Para lidar com a angústia suscitada pelo desejo, o sujeito extrai o suporte imaginário para construir a fantasia, que é a matriz de uma montagem. A fantasia seria uma montagem sobre outra montagem, uma montagem imaginária construída sobre a montagem da pulsão. Assim, a fantasia é uma ação que se organiza segundo os contornos do objeto pulsional que arrasta e precipita o sujeito (NASIO, 2007).

Ainda de acordo com esse autor, a fantasia é a liga que damos à sutura inconsciente do sujeito com a pessoa viva do eleito, uma liga de imagens e de significantes vivificada pela força real do desejo que o amado suscita em mim e que eu suscito nele, unindo-nos.

Mas essa fantasia do amado, mesmo sendo levada pela pressão impulsiva do desejo, tem por função frear o desejo, impedindo-o de chegar a uma satisfação absoluta, tornando-se uma realidade cotidiana onde o amado

é o ser que mais nos satisfaz, pois fica além de uma instância exterior – no interior.

Quando se perde o amado, a dor que se sente é a do desaparecimento do eleito fantasiado é a fratura do que nos ligava a esse eleito. Assim não é a ausência do outro que dói, mas os efeitos dessa ausência em mim. A perda do amado é uma ruptura dentro de minha construção; é o desabamento de toda a construção interna. Erick fica apático com o distanciamento de Christine.

Nos últimos momentos do filme Christine canta para tentar resgatá-lo do seu sofrer e tentar recuperá-lo numa relação amorosa que ela mesma não compreende. Os dois cantando juntos é comovente. O fantasma sente que ela canta para ele e, ao ser perseguido pela Lei (policiais, noivo de Christine, e seu pai), leva Christine consigo. Ao se sentir encurralado e sem saída, dirige um olhar de desalento a seu pai solicitando o cumprimento da promessa paterna de que ninguém veria sua deformação enquanto ele fosse vivo. Dessa forma, o fantasma, ao se confrontar com seu interior transtornado, sente a dor do encontro brutal do sujeito com seu desejo enlouquecido e o preço das opções para ser o que se é.

Conclusão

O fantasma da ópera, de 1990, é a adaptação da obra mais humanizada. O fantasma se apresenta mais exposto e suscetível aos sentimentos, trazendo seu lado de mistério, medo e terror. Em contrapartida demonstra uma face generosa e entregue ao amor, que, pelas limitações de vida que possuía o protagonista que dá nome à obra, seria impossível de realizar.

A música que envolve toda a obra desperta experiências enraizadas na infância, a versão ideal da voz materna é a que está no cerne do intenso júbilo que a música proporciona. A voz é o meio de transmissão da linguagem e da palavra, o início da comunicação com o primeiro objeto de amor, a mãe.

O desejo, enquanto função que permite localizar o sujeito e posicioná-lo em sua exis-

tência escapa a qualquer conceitualização que possa ser estabelecida porque é anterior a todas elas. A essência e a natureza de seu processo permitem apenas compreender sua dimensão complexa. O desejo move o sujeito impulsionando-o sempre a prosseguir buscando para seu desamparo e sua falta uma completude e uma segurança inexistentes.

A idealização feita por Erick e suas fantasias são o que lhe proporciona felicidade e o liberta momentaneamente de um mundo solitário e escuro. Percebe em Christine a possibilidade do amor que iria salvá-lo desse mundo ao qual sentia estar condenado. A teia que envolve Christine nos lembra Pigmaleão e sua Galatea, Erick se apresenta como o professor que poderá possibilitar o melhor desenvolvimento de sua voz e potencial. O sucesso no Bistrô confirma o projeto que os uniu: ele e ela são um só frente aos aplausos! À sua maneira Christine o amou. E é esse afeto existente entre o criador e a criatura, o monstro e a bela que tornam as histórias de amor tão encantadoras.

As diferenças e as impossibilidades encobertas por afetos e fantasias levam à sensação e percepção do reencontro do objeto. Limites deixam de existir. O objetivo da paixão é diminuir o recalque e transmitir a sensação de um estado maníaco de poder subjugar a realidade.

[...] Nasci para ela me salvar, só preciso dela.

[...]

Às vezes os sonhos se tornam reais [...].

Abstract

This article is a network of psychoanalytic concepts with the work *The Phantom of the Opera*. We will analyze the primal relations of love with the formation of desires and fantasies. The costumes make up a non favorable reality satisfaction is desired pleasure. These costumes make a rearrangement of psychic processes promoting homeostasis in a subject in dissatisfaction and helplessness. The art present in said work will be laced with idealization of childhood brands and search of the lost object. Reality and fantasy are in a atmosphere of mystery, seduction and terror, governed by the music that packs the protagonists from beginning to end.

Keywords: Art, Psychoanalysis, Desire, Fantasy, Love Object.

Referências

- BACHA, L. D. Psicanalisar AR-TE. *Revista*, Rio de Janeiro, n. 5, set. 1998, p. 53-55. Publicação do Círculo Brasileiro Psicanálise - RJ.
- DOR, J. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- FREUD, S. A significação antitética das palavras primitivas (1910). In: _____. *Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos* (1910 [1909]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 99-101. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).
- FREUD, S. Conferência XVIII: Fixação em traumas - o inconsciente. In: _____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses. 1917 [1916-1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).
- FREUD, S. Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas (1917). In: _____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses. 1917 [1916-1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 82-92. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).
- FREUD, S. Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade (1908). In: _____. *"Gradiva" de Jensen e outros trabalhos* (1906-1908). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 81-89. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).
- FREUD, S. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental (1911). In: _____. *O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos* (1911-1913). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12).
- FREUD, S. Fragmento da análise de um caso de histeria (1905 [1901]). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).
- FREUD, S. Lembranças encobridoras (1899). In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas* (1893-1899). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939 [1934-1938]). Cap. IV - Qualidades psíquicas. In: _____. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).
- JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan, v. 2: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- MATTOS, R. Das quedas em um percurso: escolhas, musicalidade e ressonância. In: *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 38, p. 125-134, dez. 2012. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- METZ, C. *Psicanálise e cinema*. São Paulo: Global, 1980..
- NASIO, J.-D. *A fantasia: o prazer de ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

O FANTASMA da Ópera. Direção: Tony Richardson. 1990. 1 CD (93 min), son., color.; DVD. Tradução de: The Phantom of the Opera. Disponível nos sites: <<https://www.operadeparis.fr/>>. Acesso em: 03 nov. 2014. <http://www.gaston-leroux.fr/romans_nouvelles.htm>. Acesso em: 04 nov. 2014.

QUINET, A. *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 13-16.

ROUDINESCO, E; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

SEGAL, H. *Sonho, fantasia e arte*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

Recebido em: 18/03/2015

Aprovado em: 06/04/2015

SOBRE AS AUTORAS

Elizabeth Ferreira Lanci

Psicóloga pelo CESJF-PUC Minas.

Stetina Trani de Menezes e Dacorso

Psicóloga. Mestre em Literatura Brasileira pelo CESJF-PUC Minas.

Psicanalista. Membro Efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro.

Vice-Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (2014-2016).

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise Gestão 2010-2014.

Professora de Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF).

Coordenadora de Psicanálise do SOBRAP-JF.

Endereços para correspondência

Elizabeth Ferreira Lanci

Rua Monsenhor Nogueira, 49 - Paineiras

36016-120 - Juiz de Fora - MG

E-mail: <betinha_lanci@hotmail.com>

Stetina Dacorso

Rua Padre Nóbrega, 35/201 - Paineiras

36016-140 - Juiz de Fora - MG

E-mail: <stetina-dacorso@ig.com.br>



Freud e Freire: uma interlocução possível¹

Freud and Freire: a possible dialogue

Vitor Hugo Lima Barreto

Resumo

O presente texto representa a possibilidade de interlocução conceitual dos saberes produzidos por Paulo Freire na obra *Pedagogia do oprimido* e a produção psicanalítica de Sigmund Freud. A relação opressor-oprimido, teorizada por Freire, é reconsiderada à luz das concepções de sadismo e masoquismo estudadas por Freud através de sua obra. A busca do saber apresenta-se como uma construção comum entre os autores, que, assim como a relação educador-educando (transferência), potencializará a liberdade. O equilíbrio de não exclusão entre liberdade e a responsabilidade e entre os princípios do prazer e da realidade também se apresenta como temática importante para a superação da opressão. Apesar de temáticas relativamente diversas, os dois autores, Freire e Freud, continuam a contribuir para a compreensão de nossa vida em sociedade, além de apresentar elementos para sua evolução.

Palavras chave: Paulo Freire; Opressor-oprimido; Sigmund Freud; Sadismo; Masoquismo.

O projeto de formação representa a oficialização do processo de desenvolvimento do psicanalista no Círculo Psicanalítico de Pernambuco. Os esforços, porém, para constituir as condições necessárias à formação psicanalítica estão muito além do presente documento. O tripé da formação tem se constituído gradualmente no meu trajeto de aprendizagem da profissão.

É do lugar de educador e em especial de educador de profissionais de saúde que gostaria de aprofundar, neste projeto e neste momento, meus conhecimentos no campo psicanalítico. Busquei, dessa forma, em autores caros ao Círculo Psicanalítico e seus grupos de estudos, subsídios para compreender a inter-relação entre a psicanálise e a educação.

Freud e Freire: uma interlocução possível?

Através da pesquisa bibliográfica das articulações teóricas entre a psicanálise e a educa-

ção, pude aproximar-me da vasta produção sobre o tema e perceber uma lacuna que para mim se tornou uma ótima oportunidade de produção. Dois autores bastante caros à minha curiosidade epistêmica, Paulo Freire e Sigmund Freud, foram objeto de poucas interlocuções. Afirmando poucas, pois não encontrei nenhuma, mas considero que seja possível encontrar algum estudo já concretizado em pesquisas futuras. Fiz dessa temática o foco de meu projeto de formação, construindo um laço teórico que aproxima os dois autores de contextos tão distintos, mas com aproximações possíveis.

A obra de Paulo Freire constitui um marco da produção teórica da educação brasileira. A revisão das publicações sobre a relação entre educação e psicanálise, que constitui o presente texto, revelou uma lacuna na leitura de Paulo Freire a partir das reflexões psicanalíticas, com um enfoque na obra de

1. O texto aqui apresentado representa o Projeto de Formação do Dr. Vitor Hugo Lima Barreto, que integra o início de formação em Psicanálise pelo Círculo Psicanalítico de Pernambuco. O projeto foi orientado pelo Dr. Marcelo Bouwman e apresentado ao Círculo Psicanalítico de Pernambuco em maio de 2013.

Sigmund Freud. Assim, optei por um texto clássico da produção freireana, a *Pedagogia do oprimido* (1970) para uma análise das bases psicanalíticas utilizadas por Freire, sejam referenciadas ou não pelo autor.

Em diversos trechos do livro, Freire se reporta ao funcionamento da psique humana, apesar de não ser seu principal campo de estudo. Destaca-se um caráter analítico da tarefa, como uma busca arqueológica dos conceitos utilizados por Paulo Freire e as inter-relações construídas com conceitos psicanalíticos.

A obra *Pedagogia do oprimido* (1970) é o livro mais popular do educador e filósofo Paulo Freire. Propõe um relacionamento entre professor e estudante centrado na horizontalidade e na criatividade. O livro tem como foco a educação de adultos em uma perspectiva marxista, denunciando a exploração na relação opressor-oprimido e propondo uma pedagogia crítica.

O livro detalha os mecanismos de opressão, destacando um papel diferenciado do professor para mudança do processo educativo. Freire apresenta ainda uma metodologia pedagógica a partir da qual se construiria uma perspectiva educativa diferenciada. O presente texto irá apresentar o conhecimento psicanalítico desenvolvido por Freud, que apoiará a compreensão da teoria proposta por Freire, através do detalhamento do funcionamento psíquico na relação opressor-oprimido e da correlação psicanalítica de conceitos utilizados por Freire.

A relação opressor-oprimido

Paulo Freire descreve na sua obra diversos mecanismos psíquicos relacionados à relação opressor-oprimido. Compara essa relação com a relação sadomasoquista e afirma que haveria uma dependência emocional entre os integrantes, na qual o submetido incorporaria uma crença (pensamento mágico) em um opressor invulnerável, introjetando essa figura, na perspectiva em que vê, na ocupação do polo sádico, o único caminho

para a superação. Para Freire, essa identificação com o opressor é o mecanismo mais importante para perpetuar esse funcionamento, não permitindo a possibilidade de libertação. A partir do uso do conceito de relação sadomasoquista por Paulo Freire, será interessante aprofundar a perspectiva psicanalítica do termo.

Na teoria freudiana, a compreensão do sadismo e do masoquismo é modificada ao longo da história da psicanálise. A princípio, Freud compreendeu o masoquismo como parte das perversões polimórficas presentes na infância, na vida de todos os seres humanos, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). Após a estruturação de sua segunda teoria psicanalítica, através das pulsões de vida e de morte, em *Além do princípio do prazer* (1920), apresenta sua segunda teoria sobre o masoquismo. Em *O problema econômico do masoquismo* (1924), correlaciona o masoquismo às pulsões de vida e de morte. Afirma que a pulsão de morte será exteriorizada pela libido na forma de destrutividade/sadismo na relação edípica. Em um segundo momento, a destrutividade seria transformada em punição masoquista (culpa inconsciente), que pode ainda, posteriormente reverter-se em sadismo através da identificação do sujeito com o objeto, mantendo seu caráter masoquista.

Dessa forma, o psiquismo seria capaz de proteger o sujeito da pulsão de morte, cuja fração não exteriorizada comporia o masoquismo erógeno ou primário. Este, finalmente, se desenvolveria no masoquismo feminino (expressão feminina em ambos os sexos) e o masoquismo moral (culpa inconsciente). Caso a pulsão de morte não possa ser exteriorizada, seu único alvo será o próprio sujeito-objeto.

Poder-se-ia dizer que o lugar masoquista seria uma possibilidade de sobrevivência de um funcionamento psíquico em que, se não exteriorizasse a pulsão de morte, o próprio sujeito seria o único objeto da destrutividade. Assim, para o oprimido, dentro da dua-

lidade, o lugar passivo, masoquista, representaria um lugar de equilíbrio possível das pulsões de morte e de vida. A expressão da culpa inconsciente, pelo fato de se projetar no único lugar concebível, de opressor, o impediria de romper a relação desigual.

Continuando a reflexão sobre a obra freireana, o autor chega à conclusão sobre a dificuldade do processo de libertação e à compreensão de um medo oculto ou inconsciente da liberdade. Esse medo envolveria a dificuldade de assumir o próprio destino e a perda da possibilidade de oprimir. O contexto dessa relação estimula uma perspectiva ingênua e dual por parte do oprimido, sem a necessária crítica para transformar essa relação. A liberdade significará a necessidade de definir escolhas e construir o próprio caminho através de uma ação que requer necessariamente a criatividade, algo que na relação de opressão é inibida.

Na análise da relação opressor-oprimido, podemos identificar na teoria freudiana o que Freire considerou sobre o oprimido que tem em si o opressor. Essa seria uma dualidade externa e interna, entre sujeito e objeto. O masoquismo moral pode representar a tendência ao sofrimento, reforçando o medo da libertação. A culpa inconsciente pode representar, em complementação à vivência edípica, o desejo inconsciente de ocupar o mesmo lugar do opressor. Torna-se uma busca de sofrimento interminável, como um gato que corre atrás da própria cauda. A pulsão de vida, expressa pela libido, mantém a vida apesar do sofrimento gerado.

Para Freud, a relação autoritária experimentada na relação opressor-oprimido durante o processo educativo, seria responsável pela neurose. Para muitos intérpretes da obra freudiana, segundo Jolibert (2010), o autor seria partidário do não direcionamento no processo educativo. Freud, porém, deu à disciplina um papel fundamental na educação e no processo de socialização da criança, através da obra *Totem e tabu* (1913). O homem, dotado naturalmente pelos instintos, torna-se homem quando permeado pela disciplina

cultural. Cultura que, para Paulo Freire, no adulto, seria responsável pela opressão, principalmente nos processos de culturas colonizadoras.

Em Freud, as intervenções da cultura se iniciam na lei primordial do incesto, do ponto de vista filogenético e ontogenético. As interdições culturais seriam responsáveis pela transição da criança do imediatismo do prazer à realidade social. A educação em Freud tem o papel de impedir a expressão de tendências pulsionais espontâneas sendo, assim, essencial para a ação socializante. A criança, através dessas interdições, adquiriria forças psíquicas para limitar as pulsões sexuais, direcionando seu fluxo para o pudor, as aspirações morais estéticas, entre outros. Freud então considera a necessidade de a educação exercer um mínimo de proibição necessária à socialização, porém não o suficiente para gerar a submissão ou adoecimento.

Essa perspectiva se complementa na metapsicologia, quando Freud teorizou sobre os princípios do prazer e da realidade. A inter-relação desses princípios seria responsável pelo equilíbrio das pulsões e da vida em sociedade, como descrito em *O mal-estar da civilização* (1930). Para alguns intérpretes da obra freudiana, um princípio substituiria o outro excluindo, assim, qualquer forma de expressão prazerosa. O caráter substitutivo afastaria o prazer do processo educativo, gerando sofrimento necessário, mas que deveria ser cuidado, a fim de não produzir o adoecimento.

Em uma leitura mais apropriada da relação entre esses dois princípios, não existe a necessidade da renúncia do prazer, mas de suas expressões mais imediatas, ajustando a pulsão a uma realidade natural e social inevitável. Assim, a educação não tem como objetivo, para Freud, uma substituição, mas uma conservação do princípio do prazer modificado dentro de uma realidade.

Metapsicologicamente, o princípio do prazer representa o desejo por uma felicidade infinita, eterna, assim irrealizável. Dessa forma, pode-se conceber a insuficiência in-

terna ao próprio princípio. Os motivos da interdição, sejam naturais, sejam sociais, não permitem que o processo educativo seja centrado absolutamente no prazer, principalmente porque, segundo Freud, estaria também vinculado a desejos mais instintivos como o incesto, o canibalismo e o assassinato. A educação atua na transformação do desejo primitivo para o desejo dominado ou sublimado. A ausência de normas poderia representar a volta de relações humanas agressivas e destrutivas, como vivenciadas em diversos momentos da história da civilização na terra.

A interdição ganha um papel na história da espécie, da cultura e de cada indivíduo. Assim como Freud, Paulo Freire considera a interdição na história do indivíduo e na história de uma sociedade. É interessante, porém, perceber que ambos falam de contextos históricos diferentes. Enquanto Freud em *Totem e tabu* (1913) aborda a constituição da civilização em seus primórdios, Paulo Freire fala da América Latina, no século XX, dominada por culturas do hemisfério norte. Assim, pode-se concluir que falam de interdições diferentes. Uma (freudiana), primordial para constituição social e para socialização da criança, por assim dizer sublimada, e outra (freireana), utilizada como instrumento de opressão e manutenção de um *status* social permanente ou imutável.

Em qual momento da história de nossa civilização poder-se-ia perceber a diferenciação da interdição entre socializar e dominar absolutamente? Talvez aí poder-se-ia chegar a um caráter qualitativo e quantitativo da interdição, pensando como, quando e onde será imprescindível. Quando é então que a interdição se torna desnecessária, desmesurada, exagerada? Quando com o objetivo da opressão? Quando está em função não da civilização, mas de grupos de dominação?

A busca pelo saber

Para Paulo Freire, o prazer deve estar presente em todo o processo educativo, devendo constituir essencialmente os planejamentos

de atividades educativas. O autor conclama o prazer no processo educativo através da priorização da dúvida epistemológica, representada pelas perguntas mais simples levantadas pela criança no seu processo de desenvolvimento, que continua por toda a vida. O incentivo ao questionar infantil, a sua busca de saber, será imprescindível para sustentar um interesse pela vida. Na relação educativa tradicional, o desejo de saber da criança, expresso pelas dúvidas epistêmicas, seria reprimido através de uma pedagogia mecanicista.

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905) apresenta a busca do saber como uma maneira sublimada de obter o domínio, utilizando a energia escopofílica. A percepção visual da diferença, da falta ou da ausência representaria um estímulo importante. Freud apresenta a busca do saber através da percepção das diferenças sexuais. Outro componente importante para deflagrar o instinto do saber estaria relacionado à ameaça de um novo irmão e a subsequente perda do cuidado e do amor.

O ato de dominar, ou instinto de dominação (*instinct for mastery*), é originário da crueldade advinda da pulsão de morte, expressa através da destrutividade ou da reversão sadomasoquista, discutida anteriormente. A busca do saber representaria a sublimação das tendências agressivas e teria em si o objetivo de mudança. Assim, a busca por saber (freudiana) compatível com a dúvida epistemológica (freireana) seria a possibilidade de sublimação das tendências agressivas e a saída da relação sadomasoquista ou opressor-oprimido. A ênfase dada à busca do saber representaria uma parte importante do desenvolvimento psíquico, seja no processo educativo, seja no processo psicanalítico, para a construção de relações entre sujeitos, centradas no diálogo (sujeito-sujeito), e não no monólogo (sujeito-objeto).

O prazer e a realidade na educação

Ambos os autores consideram a importância do equilíbrio entre os princípios do prazer e

da realidade. Freud apresenta o princípio do prazer e da realidade como complementares. Já Paulo Freire diferencia libertinagem de liberdade, esta última acrescida de responsabilidade (princípio da realidade). O educando, em sua infância, atravessaria a possibilidade de não receber nenhuma interdição e permanecer em um estado de brutalidade primitiva ou de receber uma interdição exagerada e desenvolver uma neurose com uma repressão desmedida.

Nesta leitura dos dois autores focos do presente estudo, é possível observar que Paulo Freire está se referindo à relação opressor-oprimido e sua repercussão na vida adulta. Os pensamentos freudianos sobre a educação se referem principalmente ao desenvolvimento infantil. Obviamente ambas as teorizações têm suas repercussões em todas as fases da vida humana, mas é importantíssimo para o objetivo deste texto, perceber a diferença entre os objetos de estudo de cada autor. Assim, surgem as seguintes perguntas: Como Freire pensaria a educação infantil considerando o papel socializador discutido por Freud? Como Freud se posicionaria diante da opressão cultural denunciada por Freire e vivida por adultos de classes oprimidas?

Em Freud, a educação só é possível se a criança é capaz de fazer sua demanda social, interiorizá-la. Isso seria possível devido não só às características externas, naturais e sociais, mas também a uma condição interna relacionada à pulsão de autoconservação. Essa pulsão, representada pelo medo da perda do amor, é responsável pelo desenvolvimento de uma capacidade de autorregulação do indivíduo. O predomínio do medo da perda do amor no adulto estaria relacionado com a impossibilidade de viver a liberdade e à perda da possibilidade de oprimir (identificação com o opressor).

A partir da teoria freudiana, a possibilidade de tornar-se o opressor seria um contrapeso à frustração inicial das pulsões primitivas, que estariam sublimadas e encontrariam na perspectiva futura, uma realização parcial

ou simbólica na realidade. Como seria possível mudar esse ciclo?

Conclusão

Em Freud, a educação seria responsável pelo progresso da ciência, enquanto desenvolvimento da razão, que toma consciência de si própria, através da descodificação ou desmistificação das ilusões. Assim como para a psicanálise, Freire atribui à educação o desenvolvimento da autonomia, aliado ao desenvolvimento moral e intelectual, apoiados pelo saber científico.

Como Paulo Freire, Freud parte de uma perspectiva humanista, considerando a possibilidade de uma sociedade mais fraterna, menos desigual, diminuindo o sofrimento. Tanto Freud quanto Freire afirmam um desejo de mudança da sociedade pela vida, abordando críticas diretas às causas de sofrimento e opressão.

Paulo Freire se afirma um idealista ao mesmo tempo que se questiona. Acredita que só através do idealismo será possível alimentar a esperança para mudanças na sociedade. Sua produção esperançosa se fundamenta na perspectiva ontológica da vocação do ser humano em “ser mais”.

As intersecções entre educação e psicanálise reúnem um campo teórico vasto e bastante fértil a novas reflexões, teorizações, abordagens e práticas. A retomada da produção bibliográfica de Paulo Freire valoriza sua importância enquanto educador e humanista, enquanto a correlação de seu trabalho com a obra de Freud resgata suas contribuições para a educação e amplia para uma reflexão social, apresentada por Freire.

Através do estudo proposto pelo presente trabalho, foi possível refletir e aprofundar sobre os mecanismos psíquicos envolvidos na relação opressor-oprimido. A educação e suas repercussões puderam ser abordadas através da ótica do educador Paulo Freire e do psicanalista Sigmund Freud.

As contribuições entre os saberes produzidos pelos autores são mútuas. A correlação

teórica apresenta mais reflexões do que conclusões e é capaz de gerar novas inquietações e questionamentos. Em grande parte essas questões estão relacionadas à vida em sociedade e ao modo como a educação e a psicanálise contribuem para isso.

A teoria freireana propõe uma pedagogia que enfrenta diretamente as desigualdades sociais, apresentando a relação educador-educando como uma ferramenta essencial para a mudança social. A psicanálise freudiana percebe na educação um papel civilizatório porém com repercussões negativas no caso de situações de rigidez excessiva.

Quais teriam sido as repercussões em Paulo Freire de um aprofundamento na teoria psicanalítica de Freud, considerando a complementaridade dos conhecimentos percebida durante o presente estudo? Em *Pedagogia do oprimido*, o autor apresenta diversos mecanismos do funcionamento da psique humana, sem necessariamente correlacionar com referências específicas desse campo de saber. Em algumas citações, refere-se ao psicanalista alemão Erich Fromm, articulador da psicanálise e da teoria marxista na metade do século XX, quando explica o funcionamento do opressor, o relacionado às “consciências necrófilas”. Essa evidência representa uma pista para as influências da psicanálise sobre a obra de Paulo Freire.

Por outro lado, quais seriam as repercussões em Freud da obra de Freire? Compreendendo a psicanálise enquanto ciência que abarca a vida humana em todas as suas facetas, com uma proposta teórica libertadora, surge a questão: como a psicanálise tem se apropriado de seu conhecimento para produzir essa liberdade, no âmbito tanto individual quanto coletivo?

A psicanálise, apesar de sua proposta, ainda tem estado focada na prática individual de consultório, fundamental para seu nascimento, sua manutenção e sua renovação. Como, porém, tem a psicanálise participado da coletividade ou da vida em sociedade? Como tem contribuído para o aumento ou

a diminuição das desigualdades sociais em suas relações opressor-oprimido?

Essas perguntas permanecerão enquanto motivadoras para futuros estudos e ações, para dar significado e continuidade a um processo de formação psicanalítica interminável.

Abstract

This text is the possibility of a conceptual dialogue between the knowledge produced by Paulo Freire in 'Pedagogy of the Oppressed' and the psychoanalytic work of Sigmund Freud. The oppressor-oppressed relationship, theorized by Freire, reexamined under light of the concepts of sadism and masochism studied by Freud throughout his work. The search for knowledge described as a joint construction between the authors, like the teacher-student relationship (transference), will empower freedom. Although in relatively diverse fields, the two authors, Freire and Freud, continue to contribute to our understanding of life in society, and to provide evidence for evolution.

Keywords: Paulo Freire; oppressor-oppressed; Sigmund Freud; sadism; masochism.

Referências

AULAGNIER, P. *Les destins du plaisir. Alienation, amour, passion*. Paris: Presses Universitaires de France, 1979.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido* (1970). 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 14-23. (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. *Malaise dans la civilisation* (1930). In: _____. *Œuvres Complètes*, t. XVIII. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

FREUD, S. O problema econômico do masoquismo (1924). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 159-170. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. *Totem et tabou*. Paris: Gallimard, 1993.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 125-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

JOLIBERT, B. *Sigmund Freud*. Tradução de Elaine Teresinha Dal Mas Dias. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2010.

MIJOLLA, A. *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Enhanced version of the 2002 French edition.

Recebido em: 06/04/2015

Aprovado em: 20/04/2015

SOBRE O AUTOR

Vitor Hugo Lima Barreto

Médico de Família e Comunidade (UFPE).

Psicanalista em formação pelo Círculo Psicanalítico de Pernambuco (2010-2013).

Psicanalista em formação pelo Institute of Psychoanalysis (British Psychoanalytic Society), Londres (2014/2015, em andamento).

Endereço para correspondência

Praça Fleming 35/1501 - Jaqueira
50230-180 - Recife - PE

E-mails: <vitor.barreto@ufpe.br>

<vbarreto@tavi-port.nhs.uk>



Normas de Publicação¹

1. Serão publicados apenas trabalhos inéditos de psicanálise e textos de colaboradores convidados pela Comissão Editorial. Entende-se como inéditos os que não foram publicados, nem no todo nem em parte, em periódicos, capítulos de livros nem em anais de eventos.
2. Os trabalhos serão publicados em língua portuguesa ou em língua estrangeira. Ficará a cargo do autor a tradução para o português do resumo dos trabalhos enviados em outro idioma.
3. Poderão também ser publicados:
 - 3.1 Reflexões sobre a psicanálise, articulando-a com outras áreas do conhecimento;
 - 3.2 Casos clínicos;
 - 3.3 Entrevistas;
 - 3.4 Resenhas;
 - 3.5 Ensaios.
4. A estrutura dos trabalhos deverá estar de acordo com as normas abaixo:
 - 4.1 Todo trabalho deverá ser obrigatoriamente acompanhado de:
 - 4.1.1 Folha de rosto com o título do trabalho, nome dos autores e titulação. No corpo do trabalho não deverá constar o nome dos autores, com o objetivo de manter o anonimato na avaliação feita pelo corpo editorial.
 - 4.1.2 Título em português e em inglês no corpo do trabalho.
 - 4.1.3 Resumo expressando o conteúdo, salientando os elementos novos e indicando sua importância. Deverá ser colocado antes do texto e não deve exceder a duzentas e cinquenta palavras.
 - 4.1.4 Palavras-chave, de três a cinco, que identifiquem o conteúdo, para a completa descrição do assunto, após o Resumo.
 - 4.1.5 *Keywords*, de três a cinco, após o *Abstract*.
 - 4.1.6 Referências. Citadas como no exemplo a seguir:
 - 4.1.6.1 Registrar as referências em ordem alfabética conforme os exemplos, observando os detalhes de dois pontos, abreviaturas e vírgulas, bem como qualquer outro assinalado abaixo:

1. Normas atualizadas para as próximas edições.

a) De livro

AUTOR. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Exemplos: CERVO, A. L. *Metodologia Científica*: para uso dos estudantes universitários. 2. ed. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1978. PIMENTEL, D. *O sonho do jaleco branco*: saúde mental dos profissionais de saúde. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2005.

b) de capítulo de livro

AUTOR DO CAPÍTULO. Título do capítulo. In: Autor do livro. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Número do volume (se houver). Intervalo das páginas.

Exemplos:

FREUD, S. Sobre a psicoterapia [1905]. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989, v. VII, p. 239-251.

LAMBOTE, M. C. O tempo anunciador. In: LAMBOTE, M. C. *Estética da melancolia*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2000, p. 103-109.

PIMENTEL, D. Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria. In: PIMENTEL, D.; ARAUJO, M.G. (Orgs.). *Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria*. Aracaju: Círculo Brasileiro de Psicanálise, 2008, p. 9-13.

c) de artigo de revista

AUTOR. Título do artigo. *Título do periódico em itálico*, local de publicação (cidade), número do volume, número do fascículo, páginas inicial e final, mês e ano. Exemplos:

PIMENTEL, D; VIEIRA, M.J. Perfil e saúde mental dos psicanalistas. *Psychê*, São Paulo, n. 15, p. 155-165, jun. 2005.

BERNARDES, W. S. Condenação, desmentido, divisão. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 26, n. 51, p. 115-122, set. 2004.

d) Outros modelos de referência, consulte os editores ou o *site* do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

5. Tabelas e gráficos deverão ser enviados em separado, numerados, com as respectivas legendas e indicação da localização no texto entre dois traços horizontais.
6. As citações deverão estar acompanhadas de suas fontes, com as respectivas páginas.
 - 6.1 Direta: Quando é extraído um trecho literal, copiado fielmente do original. Neste caso é obrigatório colocar sobrenome e ano da obra, além da página.

As citações diretas podem ser de dois tipos, conforme o número de linhas.

- 6.1.1 Até três linhas

Aparece incorporada ao texto, entre aspas.

Ex. a) Como diz Pontalis (1998, p. 274): “Nossas memórias para serem vivas, nossa psique, para ser animada, devem se encarnar”.

Ex. b) “O objetivo da análise é preparar o paciente para a autoanálise” (GREEN, 1988, p. 302).

6.1.2 Mais de 3 linhas

Devem ser destacadas com recuo de 4 cm da margem esquerda, com letra menor (tamanho 10) e espaçamento simples. Não há necessidade de colocar entre aspas.

Ex.: Conforme Freud (1919):

Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar o seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem, nisso encontrando prazer (FREUD, 1999, p. 424).

6.2 Indireta: texto baseado na obra do autor consultado.

Ex. a) Diversos autores citam a importância do estudo das perversões para entender as psicopatias da vida cotidiana (CLAUVREUL, 1990; DOR, 1991; ANDRÉ, 2003; CORRÊA, 2006).

Ex. b) A concepção médica de oposição entre o normal e o perverso se desfaz, segundo Corrêa (2006), à medida que o inconsciente vai sendo revelado.

Ex. c) Para a psicanálise, o Sujeito não seria natural como queria Sade, seria um Sujeito irremediavelmente dividido, como demonstrou Freud, ao que Lacan acrescenta que isso aconteceria pela relação dele, Sujeito, com a linguagem (LACAN *apud* LEITE, 2000).

7. Usar o mínimo de notas de rodapé, porque as referências do texto devem vir no corpo do texto.
8. Cabe ao Conselho Consultivo de cada sociedade participante do CBP o exame e aprovação dos trabalhos, em primeira instância, de seus respectivos sócios, e o encaminhamento à Comissão Editorial, já dentro das normas de publicação da revista, que decidirá sobre a sua publicação de acordo com a programação da revista.
9. A Comissão Editorial reserva-se o direito de recusar os trabalhos que não se enquadrem nas normas citadas ou não tenham qualidade editorial.
10. Os originais deverão ser enviados em duas vias, devidamente numeradas e rubricadas, com espaço simples, fonte Times New Roman tamanho 12, não excedendo 8 laudas. O título do trabalho deve conter no máximo dez palavras e o tamanho da fonte 14, em negrito.

10.1 Os originais deverão ser encaminhados também em mídia eletrônica no Word 1997-2003.

10.2 Os autores deverão enviar os originais para a sede do Círculo Brasileiro de Psicanálise, com carta dirigida aos editores, autorizando a publicação e ratificando ser um trabalho inédito.

A carta deve conter o título do trabalho, nome do(s) autor(es) com sua titulação acadêmica e institucional, e o endereço físico e eletrônico do autor principal.

10.3 Os trabalhos deverão ser enviados para:

Revista Estudos de Psicanálise

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia

30150-330 – Belo Horizonte/MG

Tel.: (31)3223-6115 – Fax: (31)3287-1170

E-mail: <cpmg@cpmg.org.br> – Site: <www.cpmg.org.br>

Roteiro de avaliação dos artigos

1. Título claro e preciso sobre o conteúdo do artigo.
2. Resumo claro e preciso sobre o conteúdo do artigo, contendo no máximo 250 palavras.
3. Palavras-chave adequadas ao conteúdo, em número máximo de cinco.
4. *Abstract e Keywords* conforme instruções.
5. Normas para citações e referências conforme instruções.
6. Relevância do tema.
7. Clareza de pensamento.
8. Consistência e coerência na fundamentação teórico-metodológica do trabalho.
9. Linguagem, considerando objetividade, estilo e correção.
10. Aspectos éticos de acordo com a Resolução CNS 196/96 sobre privacidade e anonimato das pessoas envolvidas, e declaração de conflitos de interesses.
11. O artigo deverá conter conclusão ou considerações finais.





