

# O que é o grande Outro lacaniano?

Quero iniciar este texto fazendo a ressalva de que meu objetivo ao escrevê-lo não é o de fazer uma exposição completa do significado do termo “Outro” na teoria lacaniana de modo a esgotar o assunto. Não tenho sequer a pretensão de contemplar todos os sentidos em que Lacan utilizou aquela expressão ao longo de seu ensino. Meu propósito é bastante modesto: trata-se de esclarecer de modo didático a acepção mais clássica do grande Outro lacaniano. Dirijo-me, portanto, especialmente àqueles que estão se iniciando no estudo da psicanálise.

Como já disse em outros textos, conceitos são sempre elaborados com a finalidade de tornar acessíveis teoricamente uma experiência ou um conjunto de experiências. No caso do conceito de “grande Outro” podemos dizer que Lacan pretendia dar conta da relação do homem com tudo aquilo que determina boa parte do seu modo de ser.

O que determina o que somos? Uma resposta possível para essa pergunta poderia ser: as experiências que temos ao longo da vida, certo? Essas experiências de algum modo modelariam a nossa maneira de agir e de pensar. Precisamos nos lembrar, contudo, que essas experiências acontecem dentro de um contexto cultural específico. As

experiências possíveis para alguém que nasceu no Oriente Médio são completamente diferentes das experiências possíveis para quem nasceu no Brasil, por exemplo. Em outras palavras, **entre** o indivíduo e o mundo de experiências que a ele está acessível, existe **alguma coisa que recorta a sua realidade**.

2

Dentro desse mundo específico de experiências que a cultura em que eu estou inserido me oferece, podemos dizer que as relações que estabelecemos com as pessoas também determinam quem somos, não é verdade? Muitos dos nossos gestos, hábitos e modos de falar foram fruto das identificações que tivemos com pessoas que, em algum momento da vida, foram importantes para nós. Contudo, o que mais determina o nosso jeito de ser a partir das relações com as pessoas é aquilo que elas **falam** a nosso respeito. Pense, por exemplo, no seu nome: essa palavra (que certamente não foi escolhida por você, mas sim por outras pessoas, provavelmente seus pais) determinou uma série de situações em sua vida. Pense nas coisas que os seus pais disseram sobre você antes do seu nascimento. Ao contrário do que muita gente pensa, essas coisas não são irrelevantes. Os sonhos, desejos e medos que seus pais tiveram a seu respeito de algum modo condicionaram a sua existência. E isso não sou nem Lacan quem diz. É a própria clínica psicanalítica que o evidencia! É como se nascêssemos como pessoas antes mesmo de nascermos efetivamente. Pense

também em que medida a forma como você se descreve está carregada de coisas que as pessoas disseram sobre você. Como psicólogo de um abrigo para crianças e adolescentes percebo como o discurso dos familiares e dos próprios profissionais da instituição organizam a imagem que as acolhidas tem de si mesmas.

Pois bem. Pedi para você pensar em todas essas situações porque elas permitem observar de forma clara que a nossa maneira de ser, de pensar e, sobretudo, de enxergar a si mesmo é fortemente determinada por... **palavras**. Isso mesmo. Palavras que foram enunciadas por pessoas, mas que parecem se organizar de forma **independente** e agir sobre nós com um peso de **verdade**, como se tivessem sido ditas por Deus! Na clínica, por exemplo, às vezes vemos que o sofrimento de algumas pessoas está profundamente enraizado em certas palavras ouvidas quando crianças.

Com o conceito de “grande Outro” Lacan pretendeu abarcar em um único movimento teórico as diversas formas através das quais a palavra nos constitui: da cultura (que é essencialmente feita de linguagem) ao discurso familiar. Do ponto de vista lacaniano, **nada mais somos do que o efeito da incidência da linguagem sobre nossos corpos.**

Talvez você esteja se perguntando neste momento sobre a necessidade de grafar a palavra Outro com O

maiúsculo. Pois bem. Lacan fez isso com o propósito de diferenciar esse Outro como lugar da palavra que nos determina dos “outros” (com o minúsculo) que são as pessoas com as quais nos relacionamos, nos identificamos e às vezes nos confundimos. Para Lacan era necessário fazer essa distinção, dentre outras razões, porque o Outro como lugar da palavra possui uma autonomia que faz com que ele não possa ser reduzido ao que os pequenos outros enunciam. Essa independência da linguagem na determinação do sujeito é certamente uma das grandes marcas da teoria lacaniana.

## Signos e significantes

Desde o momento em que estabeleceu definitivamente o formato da terapia psicanalítica, ou seja, **quando largou de vez o método catártico** e a **hipnose**, Freud já dizia que o psicanalista tinha que se portar diante do paciente de uma forma distinta do posicionamento médico habitual. De forma geral, quando o médico recebe um doente para uma consulta, sua atenção está voltada para os aspectos específicos da fala e da condição física do paciente que podem indicar a existência ou não de patologias. Nesse sentido, o médico seleciona *a priori* determinados signos e verifica se eles se manifestam na fala e no corpo do doente. Em outras palavras, o médico faz uso da mesma atenção concentrada que o condutor emprega para perceber as placas e sinais de trânsito e identificar o seu significado.

Freud notou que se os analistas agissem dessa mesma forma, o tratamento psicanalítico não funcionaria. O motivo era o seguinte: enquanto seria possível extrair do corpo certos signos patológicos, ou seja, relações fixas entre determinados significantes e significados, no caso do inconsciente, objeto da terapia analítica, isso não seria concebível, pois o inconsciente a rigor é formado por significantes e não dignos. Senão vejamos: um

médico não terá dificuldades em fazer um diagnóstico de tuberculose ao se deparar com qualquer paciente que apresente tosse durante mais de duas semanas, febre, catarro, dor no peito, falta de apetite, emagrecimento e cujos exames acusem a presença em seu corpo de uma bactéria conhecida como bacilo de Koch. Em contrapartida, um analista jamais poderia concluir que todo paciente com fobia de cavalos possui um desejo inconsciente de matar o próprio pai, embora esse fosse o caso do pequeno Hans.

Dito de outro modo, não é possível estabelecer antecipadamente o significado de uma formação do inconsciente, pois essa é sempre um significante, nunca um signo. Com efeito, o **sentido de um significante** só se revela a partir do exame das conexões que ele estabelece com outros significantes. Por esse motivo, o analista precisa estar atento a tudo o que o paciente diz. É essa atitude de abertura a todas as expressões do analisando que Freud denominou de “atenção flutuante”.

### **Como um barco sem leme**

De acordo com o pai da psicanálise, a atenção flutuante seria a contrapartida do terapeuta à regra fundamental da associação livre que o paciente deve seguir para que a análise funcione. No início do tratamento, o analista pede ao analisando que diga

exatamente tudo o que lhe venha à cabeça, mesmo que sejam pensamentos aparentemente sem sentido. A premissa que fundamenta esse enunciado é a de que determinados conteúdos que poderiam ser vistos como banais ou irrelevantes podem muito bem servir aos paradoxais propósitos do inconsciente de se revelar de forma disfarçada. Em última instância, não é possível dizer que a narrativa de uma briga com a mãe seja mais importante para o tratamento que um relato acerca do que se comeu no almoço. A regra da associação livre é uma técnica que, se seguida à risca, possibilita ao paciente seguir o fluxo de trabalho do inconsciente que, diga-se de passagem, nunca pára de trabalhar. Nem na hora do almoço.

Assim, da mesma forma que o analisando deve evitar selecionar os pensamentos que irá comunicar em análise, o analista também deve escutar de forma homogênea tudo aquilo que o paciente diz, por mais bobo que pareça ser. O terapeuta deve, portanto, evitar fixar sua atenção em certos conteúdos, privilegiando-os em detrimento de outros. Por isso, a metáfora aquática utilizada por Freud é bastante precisa. A atenção do analista deve flutuar pelos significantes que o paciente enuncia, como um barco que perdeu o leme, evitando tomar algum fragmento do discurso como cais. A hipótese de Freud é a de que, ao fazer isso, ou seja, ao suspender sua atenção habitual e deixar-se levar pelas associações do



paciente, o analista acabará por seguir o fluxo de trabalho do *seu próprio inconsciente*. Assim, em condições ideais, isto é, caso o paciente obedecesse fielmente à regra da associação livre e o analista adotasse plenamente a atenção flutuante, se estabeleceria uma *comunicação entre os inconscientes* do terapeuta e do analisando.

Foi justamente essa situação que Freud imaginou como sendo o ápice da relação analítica. Obviamente, trata-se de uma conjuntura que jamais se concretiza com perfeição. Assim como nenhum paciente se submete integralmente à regra da associação livre, não há nenhum analista que seja capaz de adotar de forma plena a atenção flutuante. A própria formação teórica do analista condiciona-o a privilegiar certas associações e relações entre determinados eventos – o que não constitui uma falha do terapeuta.

A comunicação entre inconscientes como situação ideal deve estar sempre no horizonte do analista, mas esse deve saber de antemão que jamais será capaz de alcançá-la em plenitude. Isso não significa, contudo, que o terapeuta deva resignar-se e abandonar a técnica da atenção flutuante sob a justificativa de que jamais será capaz de atingir tal estado psíquico com perfeição. Creio que seja possível ao analista adotar uma atenção flutuante “suficientemente boa”, isto é, uma atitude de receptividade total ao mais ínfimo detalhe do



discurso do paciente, na qual, eventualmente, em função da experiência e do aprendizado teórico, certos conteúdos encontrem uma escuta mais — *atenta*.

## O que é Nome-do-Pai?

Toda vez que vou escrever uma explicação como essa, faço questão de frisar que todo conceito surge, ou melhor, é criado para dar conta de um determinado aspecto da experiência que não se pode compreender de forma imediata. Em termos mais simples, é preciso ter em mente que todo conceito é útil, funcional e se presta a resolver problemas, impasses e questões. Logo, para compreender adequadamente um conceito, é conveniente que nos façamos a seguinte pergunta: “*Qual problema o autor tentou resolver ao criar esse conceito?*”

Vamos direto ao ponto. Como a maioria de vocês deve saber, quem inventou o conceito de Nome-do-Pai foi um cara chamado **Jacques Lacan**, tido por muitos como o maior teórico da psicanálise depois de Freud, rivalizando, talvez, com Melanie Klein e **Donald Winnicott**.

Qual problema Lacan tentou resolver inventando essa ideia de Nome-do-Pai?

Respondo: o problema que pode ser expresso pela pergunta: *“Como é que a gente consegue entender a realidade?”*

Você já se fez essa pergunta?

10

Sim, porque não se trata de uma indagação banal ou mesmo irrelevante. Afinal, tem um bando de gente por aí que simplesmente não entende o que a gente chama de “realidade”. Gente que por conta disso resolveu criar uma realidade particular para si, a qual nós soberbamente denominamos de delírio. Tais pessoas são as que outrora chamávamos de loucos e que hoje recebem a alcunha de psicóticos, esquizofrênicos, paranoicos ou, numa nomenclatura mais politicamente correta, portadores de transtorno mental grave e persistente.

Sejamos elegantemente silogísticos: se essas pessoas não dão conta de entender a suposta realidade que os demais conseguem, logo, nós, os supostamente “entendedores” temos alguma coisa que nos permite entender, ao passo que eles não. Nós temos uma chave, um software, que ao ser colocado nessa imensa máquina chamada “mundo” nos permite navegar nas páginas da realidade! O psicótico, por sua vez, cria um sistema operacional próprio!

*É essa chave, é esse software, que nos permitiria entender a realidade que Lacan chamou de Nome-do-Pai.*

Calma, a explicação ainda não terminou. Até porque provavelmente (caso você seja um neófito na teoria psicanalítica) ainda não deve ter entendido muita coisa. Prossigamos.

Uma pergunta básica: como é, afinal de contas, que a gente entende alguma coisa?

Há uma série de explicações. Uma delas é a de que a gente entende, por exemplo, o significado de uma frase porque a gente sabe o que cada palavra significa. Aí a gente vai juntando o significado de cada um dos termos da frase e pronto: entendemo-la!

Lacan, que era um cara apaixonado por três livrinhos de Freud, a “Psicopatologia da Vida Cotidiana”, “A Interpretação dos Sonhos” e “Os chistes e sua relação com o inconsciente”, pensava diferente: pra ele, as palavras não tem um significado definido a priori. Por exemplo, a palavra casa na frase “Eu adoro ficar em casa” tem o significado de “morada”, “residência”, “lar” etc. Já na frase “No ano que vem, será que você se casa?”, a palavra casa tem o sentido de unir-se matrimonialmente a alguém. Os livrinhos do Freud dos quais Lacan gostava eram cheios de exemplos como esse. Portanto, para Lacan, o significado de uma determinada palavra não era fixo, mas dependia do contexto, isto é, das outras palavras que com ela estavam na frase.

Agora raciocine comigo: se os significados das palavras dependem das outras palavras que estão

junto com ela dentro de uma sentença ou de uma frase, logo para que eu compreenda o significado de uma palavra da sentença eu tenho que saber TODAS as palavras que estão dentro dela, certo? E para que eu saiba quais são todas as palavras que estão na frase, eu preciso saber qual é a última palavra da frase, não é? Ou seja, aquela palavra que fecha a frase e que coloca limite a ela. Só assim eu vou poder saber onde a frase começa e onde ela termina e, em decorrência, quais são todas as palavras que nela estão. Só assim eu vou poder entender a frase!

Por exemplo, tomemos a seguinte frase: “Eu matei uma mulher.”. Você entendeu o significado dessa frase? Provavelmente sim. Entendeu que na frase eu digo que cometi um assassinato contra uma pessoa do sexo feminino. E você só conseguiu entender isso porque a palavra “mulher” é o último elemento da frase. Se a última palavra não fosse mulher, mas “susto”, como na frase “Eu matei uma mulher de susto.”, você entenderia outra coisa, completamente diferente, não é mesmo?

Vamos agora estender essa mesma lógica para o nosso problema inicial, que eu disse que foi o problema que Lacan tentou resolver com o conceito de Nome-do-Pai, a saber: “Como é que a gente entende a realidade?”.

Já vimos que a gente consegue entender uma frase quando a gente sabe qual é o último elemento dela,

não é? E se a gente pensar isso que a gente chama de “realidade” como uma imensa e gigantesca frase?

Foi mais ou menos assim que Lacan pensou. Ele chamou essa frase colossal de “*cadeia significante*“. E de onde ele tirou isso?

13

Do fato de que a nossa vida está completamente imersa na linguagem.

Já parou para pensar nisso?

Pense, por exemplo, no fato de que antes mesmo de você nascer, seus pais e familiares já estavam falando sobre você nem que seja apenas para escolher seu nome, ou seja, como diz o apóstolo João: “*No princípio era o Verbo*”. Antes de você existir, já havia uma série de frases sendo ditas sobre você. Aí, depois que nasce, você cai de paraquedas num mundo em que tudo tem nome, desde essa sensação ruim que você sente no estômago e que você fica sabendo que é “fominha” até as partes do seu corpo: “olhinho”, “boquinha”, “piupiu”. Enfim, a gente nasce dentro de algo que parece uma frase enorme!

Agora vem a pergunta: já que nós nascemos dentro dessa imensa frase e vamos ter que viver o resto da vida nela, é preciso que a gente se vire para entendê-la, certo? E como é que a gente faz isso?

Ora, como a gente já viu, só é possível fazer isso, ou seja, entender essa grande frase chamada realidade, se apresentarem pra gente o último elemento dela, isto é, aquela “palavra” que está no fim dessa imensa frase (e que, em decorrência, estará virtualmente no fim de toda e qualquer frase) e que nos permite apreender o significado dela.

*Lacan chamou a essa “última palavra” de Nome-do-Pai.*

Você pode estar se perguntando: “Mas porque Lacan resolveu chamar essa última palavra logo de Nome-do-Pai. O que o pai tem a ver com isso?”.

Para respondermos a essa questão, será preciso nos reportarmos aos condicionamentos históricos da teoria psicanalítica. Embora tanto Freud quanto Lacan tenham pretendido formular hipóteses e conceitos de validade universal, isto é, que supostamente valeriam para todo e qualquer ser humano independentemente da época e do local em que tenham nascido, nós não podemos esconder o sol com a peneira! Devemos admitir que aquilo que Freud chamou de “**complexo de Édipo**” é um tipo de fantasia/conflito psicológico historicamente datado, tributário do tipo de organização familiar vigente em sua época e que não existiu desde sempre.

Quando Freud fala, por exemplo, que o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses, ele está

simplesmente descrevendo a organização psíquica que lhe aparecia com mais frequência no consultório. De fato, a raiz da grande maioria dos problemas emocionais dos pacientes de Freud e de todos os praticantes da psicanálise do final do século XIX e início do século XX estava em um conflito psíquico que misturava um intenso desejo incestuoso, uma culpa terrível derivada desse desejo e um ódio/temor igualmente forte da **severidade monstruosa** de uma figura paterna pouco afetuosa, distante e que encarnava a moralidade.

Quando Lacan vai fazer sua leitura do complexo de Édipo, o que ele tenta é de alguma forma extrair do Édipo freudiano aquilo que nele seria de ordem estrutural, ou seja, universal e invariável, que não precisaria ficar restrito à organização familiar.

Todavia, nesse processo o que Lacan acaba fazendo é NATURALIZANDO o complexo de Édipo!

Apoiado em Freud, Lacan fez com que a organização familiar moderna (pai, mãe e filhos, a “sagrada família”) passasse a servir de referência transcendental para toda e qualquer organização familiar de qualquer época. Em outras palavras, por mais diversificadas que fossem as organizações familiares, em todas elas se poderia encontrar uma estrutura básica triádica (pai, mãe e filho). É aí que surge essa história de que na psicanálise (leia-se lacaniana) o importante não é a mãe e o pai, mas a função materna e a função paterna.



Quando Lacan define aquele último elemento da imensa frase que é a realidade como sendo o Nome-do-Pai, o que ele está dizendo nas entrelinhas é que a nossa realidade, independentemente do período histórico, é e sempre será PATRIARCAL, ou seja, marcada por uma relação hierárquica em que os homens ocupam a linha de cima e as mulheres a de baixo e em que o masculino é o parâmetro definidor da subjetividade.

Para sustentar essa ideia, Lacan recorre ao complexo de castração freudiano, mais uma vez NATURALIZANDO a fantasia que ali se encontra, segundo a qual os homens teriam medo de perder o pênis e as mulheres desejariam possuí-lo. Nesse sentido, o que organizaria o que Lacan chama de “partilha dos sexos” seria a presença ou não de um símbolo derivado da anatomia masculina, isto é, o falo.

Assim, os homens teriam uma “palavra” ou um “símbolo” (o falo) capaz de representá-los na imensa frase da realidade ao passo que as mulheres não. É essa ideia que fundamenta a famosa frase de Lacan: **“A Mulher não existe”**. De fato, se a realidade é patriarcal, masculina, fálica, a mulher de fato não tem lugar nessa realidade.

O Nome-do-Pai, portanto, seria essa última palavra que, pondo fim à grande frase da realidade, permitiria entendê-la. Por “entendê-la”, leia-se

interpretar a realidade segundo a lógica patriarcal e fálica. Lacan é explícito quanto a isso, ao fazer referência à “significação do falo”.

Passemos a uma última questão.

Na teoria lacaniana, como é que a gente teria acesso ao Nome-do-Pai? Como é que a gente se daria conta da existência dele?

Por intermédio da mãe. Para Lacan, como a mulher é um ser que não tem o falo embora o deseje ardentemente, ela tende a usar o filho como um objeto equivalente, ou seja, faz uso do bebê como um objeto de gozo.

Para Lacan (como também para Freud) TODAS as mães têm essa tendência doentia a gozar de seus filhos como consolo para sua falta de pênis, TODAS.

Nesse sentido, no início da vida, segundo Lacan, a mãe seria para o bebê a encarnação da sua realidade, já que ele passa quase todo o tempo com ela. O problema é que essa realidade seria, um inferno, pois ela seria constituída unicamente do desejo caprichoso, voraz e sem lei da mãe. Nesse contexto, o bebê ainda não seria capaz de entender a realidade, já que ainda não saberia o que move o desejo da mãe, o que ela busca, pois ainda não lhe teria sido apresentado o último elemento da frase.

Num segundo momento, o que salvaria o bebê desse estado terrível de submissão ao desejo absoluto da mãe seria o fato de que ele não seria capaz de encarnar definitivamente o falo, ou seja, de saciar completamente o desejo da mãe por um pênis. Em decorrência, aos poucos, a mãe iria deixando-o um pouco de lado e, ao mesmo tempo, mostrando que ela tem outros interesses.

É essa mudança no funcionamento da mãe que coloca em jogo e indica a existência do Nome-do-Pai e junto com ele a significação fálica. É a partir daí que começa a surgir para o sujeito a percepção do significado que tinha até então para a mãe. Aos poucos, ele iria se apercebendo que encarnava para ela esse objeto que o mundo todo deseja e que regula o funcionamento da realidade, a saber o falo.

A partir de então, a realidade que antes era caótica e sem lei, passa a poder ser entendida, pois agora a gente sabe qual é o último elemento da frase.

# O que é objeto a?

Antes de dar início a essa explicação, quero deixar claro que não pretendo aqui esgotar o tema ou analisar pormenorizadamente todas as suas nuances e vertentes interpretativas. Trata-se apenas de uma tentativa de tornar o conceito de objeto a o mais claro possível para o público leigo e para aqueles que estão se iniciando no estudo da teoria de Jacques Lacan. Digo isso como resposta prévia a qualquer acusação do tipo: “o objeto a não se reduz ao que você diz”. Desde já quero dizer que concordo com tal objeção. De fato, o conceito de objeto a não se reduz ao que será escrito aqui. Não obstante, sou veementemente contra a tendência bastante presente no campo psicanalítico, notadamente na orientação lacaniana, de elevação de conceitos ao estatuto de entes quase místicos, inefáveis, para os quais qualquer tentativa de descrição estaria fadada ao fracasso. Em suma, o objeto a é apenas uma expressão verbal, forjada por Lacan com o objetivo de lhe auxiliar na caracterização e esclarecimento de determinadas dimensões da experiência humana.

Mas deixemos de prolegômenos e vamos direto ao assunto: a noção de objeto a talvez tenha sido a contribuição mais relevante de Jacques Lacan para a teoria psicanalítica. Ela pretende ser uma resposta psicanaliticamente legítima à seguinte pergunta: *“Com qual objeto o ser humano se relaciona?”*.

## A descoberta de Freud

De fato, outros psicanalistas tentaram fornecer respostas para essa pergunta. No entanto, segundo Lacan, as respostas que eles deram não fizeram jus à grande descoberta de Freud. Que descoberta era essa? *A descoberta de que diferentemente do restante da fauna do planeta, o animal humano não possui um objeto fixo com o qual saciar seu desejo sexual.*

Não há nada de enigmático nisso. Para entender tal afirmação, basta lembrar-se do seguinte: apenas o homem sente tesão por sapatos, cores de cabelo, lábios carnudos, calcinhas, cuecas, brilhos nos olhos, vegetais, outros animais etc. A variação dos objetos que nos provocam tesão é quase infinita. Por outro lado, a sexualidade de um leão, de uma tartaruga ou de um cavalo-marinho não conta com tamanha plasticidade. Leão só sente tesão por leoa, touro por vaca, peixe por peixe! Há *encaixe* sexual nos animais (selvagens, diga-se de passagem. Quando se tornam domésticos, ou seja, quando entram em contato com o homem, a coisa muda – basta observar os cães).

Nos animais, há relação sexual. No homem há *relações* sexuais, mas nenhuma em que os dois parceiros estejam de fato interessados num e noutro. É por isso que Lacan dirá no Seminário 11: “Amo em ti, mais do que tu”. Sim, porque cada um está

interessado não no outro em si, mas naquilo que *no* outro lhe provoca seu desejo! Essa foi a grande descoberta de Freud e o conceito de objeto a pretende ser uma forma de abordá-la teoricamente.

Freud aprendeu com as crianças e os perversos que a pulsão sexual não tem objeto. É isso o que os psicanalistas querem dizer quando afirmam que o ser humano é marcado por uma *falta*. Que falta é essa? É a falta de um objeto que esteja de acordo com o nosso desejo. Pelo fato de, no caso da espécie humana, esse objeto não existir, toda vez que nossa pulsão, essa fome de viver fundamental, se engancha em algum objeto nós temos a ilusão de que ele nos satisfará plenamente. Mas nos enganamos. Logo vem a decepção e nós vamos buscar outra coisa. É como se nosso desejo *nunca* pudesse ser satisfeito, mas apenas *aguçado*, ou, em outros temos, a gente só conseguisse *ficar* com tesão mas nunca *saciá-lo* completamente.

Nesse momento, o leitor pode se perguntar: “Tá, mas se então a pulsão não possui um objeto adequado, como sentimos tesão? O que provoca o nosso tesão? No animal é a imagem do parceiro, isto é, do objeto. Trata-se de uma experiência da ordem do instinto, uma experiência por assim dizer pré-ordenada. E em nós, humanos, o que provoca nosso desejo?” Lacan responderá dizendo: é justamente essa falta de objeto. Na medida em que não temos um objeto adequado, os objetos que nos são

oferecidos para ocupar esse lugar não vêm de uma estruturação pré-ordenada da natureza, mas sim da cultura. A cultura nos diz o que devemos desejar. E quando eu digo cultura estou me referindo aqui a todas as experiências que o sujeito tem com qualquer instância que ocupe para ele o lugar de Outro, que pode ser desde o pai e a mãe até um programa de televisão. São esses outros que ocupam lugar de Outro que nos dizem quem nós somos, o que devemos fazer da vida e o que desejar. No entanto, esse Outro nunca consegue realizar essa tarefa completamente porque nenhum objeto que ele nos oferece para desejar vai ser capaz de saciar completamente nosso desejo. Isso porque, repetindo, não há um objeto único que satisfaça plenamente a todos, de modo que sempre haverá um restinho de desejo insatisfeito que nos moverá na busca por outro objeto.

Frequentemente mascaramos com imagens a inexistência desse objeto ou, em outras palavras, a impossibilidade de descarregar esse restinho de desejo. Daí, por exemplo, só conseguirmos sentir desejo sexual em condições específicas, o que é mais explícito na experiência do perverso: o sujeito só consegue sentir tesão pela namorada se ela estiver trajando uma meia-calça vermelha, por exemplo. Ali, a imagem da meia-calça está no lugar da falta do objeto. A pulsão se enroscou na imagem da meia-calça de modo compulsivo. Com isso, o sujeito evita



o confronto com a falta de objeto, com a angústia suscitada por essa falta, mas, por outro lado, se priva da plasticidade da pulsão.

Então, respondendo à pergunta do nosso interlocutor fictício, o que provoca nosso desejo não é nenhum objeto com o qual nos relacionamentos efetivamente, mas sim esse restinho que sobra de todas essas experiências. É esse restinho que nos dá gás para investir em outros objetos. E esse restinho é uma das facetas que Lacan chama de objeto a, o objeto que causa o desejo. Por isso, a gente pode dizer que, no fundo, é esse restinho que a gente busca naqueles com os quais nos relacionamos. Buscamos neles esse pedaço perdido de satisfação, esse objeto que nos saciaria completamente.

### **Objeto adequado ao desejo?**

Essa é a tese de Lacan, a qual é perfeitamente compatível com a obra de Freud. No entanto, como dissemos acima, outros teóricos da psicanálise não pensavam dessa forma. Na década de 50, a posição defendida por eles possuía bastante prestígio na comunidade psicanalítica, de modo que foi preciso que Lacan fizesse um seminário inteiro no ano acadêmico de 1956-57 apenas para criticá-la e indicar o que considerava ser a verdadeira posição psicanalítica a respeito do objeto.

Tais analistas haviam lido a teoria de Freud sobre a sexualidade da seguinte forma: no início da vida o

bebê se relaciona com pedaços de um objeto, nunca com um objeto inteiro. Até aí está tudo certo. De fato, para Freud os objetos com os quais a criança lida são objetos parciais (seio, fezes, pênis, clitóris). No entanto, e é nesse ponto que eles se afastam de Freud, pois admitiam que a criança vai amadurecendo ao longo do tempo, de modo que após o período de latência ela não mais se relaciona com objetos parciais, mas com um objeto inteiro e totalmente harmônico, capaz de satisfazer plenamente ao seu desejo. O neurótico seria, portanto, aquele infeliz que ainda permanece agarrado aos objetos parciais, não tendo amadurecido o suficiente para lidar com um objeto total. Em decorrência, o objetivo da análise seria levar o sujeito ao amadurecimento, isto é, ao ponto em que ele fosse capaz de se relacionar com um objeto pleno e harmônico.

Ora, como vimos ainda há pouco, isso não tem nada a ver com o que Freud sustentava. Para o pai da psicanálise, o neurótico que chega ao psicanalista não é um imaturo. Aliás, a idéia de “amadurecimento” não faz qualquer sentido em Freud. O neurótico que procura análise é apenas alguém que teima em achar que é possível encontrar esse objeto pleno, completamente satisfatório. Assim, o objetivo da análise, em Freud, é diametralmente oposto ao da análise da Escola da Relação de Objeto. Trata-se, na clínica freudiana, de

levar o sujeito a se dar conta justamente de que o objeto pleno não existe, de que essa falta de objeto é estrutural na existência humana e de que é justamente ela que permite o exercício da criatividade e da plasticidade do desejo.

Quando Lacan cria o conceito de objeto a o que ele tem em vista é justamente dar corpo a essa falta de um objeto natural, adequado e harmônico para o ser humano. Para o analista francês (como também para Freud) nós nunca deixamos de nos relacionar com objetos parciais, com pedaços de pessoas. Em nossa fantasia fundamental, a qual regula de fato a nossa relação com o mundo, continuamos a ser ávidos bebês que desejam o seio da mãe porque o consideram uma parte perdida de si mesmos. E é justamente essa parte perdida de nós mesmos, para sempre perdida, que nós buscamos ao longo da vida. É essa parte perdida, para Lacan, o objeto com o qual nos relacionamos: um objeto que, por sua ausência, se faz presente, o objeto a.

# O que é resistência em Psicanálise?

Conservo na memória lembranças muito divertidas da minha época de estudante de Psicologia. Uma delas tem a ver precisamente com a noção que tentarei explicar neste texto.

Quando ficou claro para a maior parte de meus colegas que eu escolhera peremptoriamente a teoria psicanalítica como método de compreensão e intervenção nos fenômenos psicológicos, aqueles que haviam feito a opção por outras linhas de trabalho se alegravam de maneira sarcástica em me provocar com a sentença mordaz: *“Isso deve ser resistência.”* Subliminarmente, objetivavam com isso dizer que o conceito de resistência era uma espécie de desculpa esfarrapada utilizada pelos analistas para se preservarem quanto à responsabilidade por seus fracassos terapêuticos. Em outras palavras, o argumento de meus colegas era o de que, por exemplo, todas as vezes que um paciente não quisesse continuar um processo analítico, o analista estaria isento de responsabilidade quanto a isso, pois a motivação para a evasão do paciente seria sua resistência ao tratamento. Como eu não tenho nenhum compromisso com a “preservação” da psicanálise – pois eu apenas utilizo o ensino de

Freud e dos demais autores; não os cultuo – não procurava defender-me daqueles irônicos ataques. Pelo contrário, a ignorância ressentida de meus colegas me fazia dar boas gargalhadas. De fato, o que eles diziam não era totalmente falso. Muitos analistas se refugiam no conceito de resistência para se defenderem do reconhecimento das próprias falhas. No entanto, obviamente essa não é a regra. Na maioria das vezes, os analistas fazem uso apropriado do conceito que, como veremos abaixo, serve para caracterizar uma série de eventos em análise que manifesta um fenômeno paradoxal descoberto por Freud.

### **A resistência como parteira da psicanálise**

Apesar de Lacan não ter considerado o conceito de resistência como fundamental – para ele, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise eram inconsciente, pulsão, transferência e repetição – Freud dizia que a condição *teórica* para que alguém pudesse ser reconhecido como psicanalista seria o reconhecimento, no tratamento, da existência dos fenômenos da transferência e da *resistência*. Por que o pai da psicanálise considerava o discernimento da resistência como elemento necessário para um tratamento genuinamente psicanalítico?

Porque foi o reconhecimento da resistência o pivô da transformação do método catártico em método psicanalítico. O leitor versado na história da

psicanálise sabe que Freud utilizou dois métodos terapêuticos antes de inventar a psicanálise: a hipnose e a catarse. Em ambos, o princípio que guiava o trabalho do médico era o mesmo: fazer sair do paciente os venenos psíquicos que estavam na gênese de seus sintomas. Esse procedimento efetivamente funcionou durante algum tempo, mas logo Freud se apercebeu de que ele não era suficiente. Isso aconteceu por uma razão no mínimo paradoxal: os pacientes não queriam por seus venenos para fora!

O aparelho psíquico parecia funcionar de uma maneira distinta do corpo. Enquanto o organismo se esforça para expelir através de vômitos, diarreia e outros sintomas uma substância tóxica ingerida, o psiquismo parecia apresentar uma... *resistência* a livrar-se de seus conteúdos venenosos. Ao discernir essa curiosa característica do aparelho psíquico, Freud abandona a hipnose e o método catártico, pois percebe que não adiantava forçar a barra e tentar quebrar a resistência brutalmente. Era preciso criar um método capaz de compreender *por que* há resistência, de modo a “convencer” o aparelho psíquico a renunciar a ela. Nasce, assim, o método psicanalítico.

### **Por que há resistência?**

Aplicando a psicanálise, Freud descobre de fato as razões pelas quais o aparelho psíquico resiste a

lançar para fora seus conteúdos tóxicos. Trata-se da descoberta da divisão subjetiva. Diferentemente do organismo, o psiquismo não é uno, não é integral. Pelo contrário, é dividido, fragmentado, de modo que aquilo que em uma esfera psíquica é reconhecido como veneno, em outra é tido como uma saborosa sobremesa. Essa ambivalência e ambigüidade amiúde não são reconhecidas pelo sujeito, pois seus sintomas mantêm tudo numa homeostase doentia. Em outras palavras, o sujeito “conserva” sua inteireza psíquica à custa de sua doença. A ação do psicanalista vai na contramão desse processo. A análise vai levar o paciente à constatação de que seus sintomas são, na verdade, a manifestação patológica, doentia, sofrida de um desejo que não pôde ser reconhecido, que não pôde ser encarado de frente. Em suma, a análise vai levar ao paciente à compreensão de que ele não sabe nem a metade da missa que é; vai levá-lo ao reconhecimento de que é um ser ambíguo, ambivalente, dividido, radicalmente distinto daquele ser inteiro e consciente que acreditava ser. Nesse processo, o analisante vai descobrir coisas não muito agradáveis a respeito de si. Aliás, o próprio fato de constatar o desconhecimento em relação a si mesmo já é profundamente angustiante. A análise o levará ao reconhecimento de pulsões que jamais esperaria encontrar em si, de modo que ele será levado a admitir que os venenos psíquicos dos quais quer se



livrar são, na verdade, preciosidades que guarda com muita satisfação...

Pois bem, ninguém se livra de preciosidades sem impor alguma resistência. E não importa se essas preciosidades matam. Todos os toxicômanos estão aí para testemunhar a veracidade dessa afirmação. O analista é aquele ser filho do desejo de Freud que quer trazer essas preciosidades venenosas à luz, tirá-las das caixinhas em que as guardamos. Mas nós não queremos a luz. Temos medo de reconhecer para nós mesmos que somos colecionadores dessas preciosidades. Temos medo do que nós podemos pensar sobre nós mesmos: “O que o meu ego dirá quando eu lhe mostrar essas preciosidades?” É por esse medo que as guardamos no sótão da alma. É por esse medo que resistimos, medo de experimentar essa angústia de reconhecer que minhas preciosidades não serão reconhecidas como tais por todos os pedaços de mim que me habitam.

# O que é princípio do prazer?

A maior parte das pessoas não envolvidas diretamente com a Psicanálise desconhece as verdadeiras razões que levaram Freud a se tornar um clínico e, em decorrência disso, o inventor de um novo método de tratamento das neuroses. Pouca gente sabe que o desejo original de Freud no âmbito profissional era o de tornar-se um pesquisador do campo neurológico e não um psicoterapeuta. O pai da Psicanálise só se encaminhou para a clínica por razões de ordem prática e, mais especificamente, financeira. Freud não era rico e precisava conseguir dinheiro para se casar com sua noiva Martha Bernays. Aliás, as dificuldades financeiras acompanhariam Freud e família ao longo de toda a sua vida, mesmo após o reconhecimento internacional de suas inovações teóricas.

## **Nicho de mercado**

Naquele início de carreira profissional, a saída que Freud encontrou para conseguir dinheiro foi se dedicar ao tratamento de uma patologia que vinha sendo encontrada com frequência cada vez maior e para a qual ainda não havia sido encontrada uma

técnica terapêutica eficaz. Tratava-se da histeria: uma afecção cujos sintomas mais comuns eram disfunções corporais como dores de cabeça, paralisias de membros, contraturas etc. para as quais não se encontrava nenhuma correspondência orgânica. Freud intuitivamente reconhece nesse campo patológico uma oportunidade de conseguir dinheiro para pagar as contas e se casar. E é justamente no processo de busca de um método capaz de curar a histeria que Freud elabora a psicanálise.

Entretanto, a intenção original de se tornar cientista jamais abandonará a Freud e é por essa razão que ele se dedicará a produzir toda uma obra cuja marca mais visível será a elaboração de uma teoria acerca da subjetividade. E um dos primeiros conceitos que Freud cunha para a construção de seu edifício teórico é a noção de “princípio do prazer”.

## **Entre a ciência e o sujeito**

Falando de maneira clara: o princípio do prazer foi a primeira resposta que Freud encontrou para responder à pergunta que todos os psicólogos no final do século XIX se faziam, a saber: “Como a mente funciona?”. A fonte de onde Freud vai tirar sua solução será precisamente sua atuação clínica. E é preciso notar que o médico vienense estava sendo pioneiro ao fazer isso. Os demais psicólogos, como Fechner (que o influenciará) e o próprio Wundt, tido

como o pai da psicologia científica, extraíam suas conclusões de achados laboratoriais, isto é, de experimentos controlados, artificiais, distantes da realidade trágica da vida. É por isso que a resposta dada por Fechner à questão do funcionamento mental será: “A mente possui uma tendência a se livrar de todas as excitações que lhe chegam pela via dos sentidos ou, sendo isso inviável, a manter o mínimo de excitação possível e constante.” Fechner deu o nome a essa resposta de “princípio de constância”.

Freud, atento à literatura científica da época, conhecia o princípio de constância. No entanto, o que o pai da psicanálise verificava no dia-a-dia clínico não era essa descrição fria de excitações que aparecem e são reduzidas ou descarregadas. O que ele via eram barulhentas crises histéricas no momento em que, sob estado hipnótico, tais pacientes eram conduzidas a uma lembrança aflitiva; eram doentes contando sonhos nos quais era possível discernir um desejo sendo imaginariamente satisfeito uma vez que isso lhe era impossível na realidade; eram neuróticos obsessivos que inventavam mil e uma manias para se esquecer de pensamentos e desejos angustiantes. Ou seja, o que Freud de fato observava eram pessoas buscando evitar a todo custo o encontro com os remanescentes de experiências psicológicas dolorosas, que lhes causavam desprazer e, em compensação, buscando modos diretos e

indiretos de experimentar prazer. O que Freud conclui a partir do contato com tais manifestações é justamente a sua resposta ao problema do funcionamento mental: “A mente funciona de modo a alcançar prazer e evitar o desprazer” – eis o princípio do prazer.

No entanto, Freud não poderia parar por aí. Se ele fosse apenas um clínico, a simples constatação desse princípio seria suficiente, pois seria mais uma ferramenta teórica útil para entender melhor seus pacientes. Mas o Freud cientista nunca deixa de se fazer presente no Freud clínico e é por isso que o médico vienense não se contentou em descrever o que se passava no divã. Era preciso harmonizar sua descoberta no âmbito terapêutico com o que já havia sido elaborado em termos de saber científico. É por isso que Freud estabelecerá uma equivalência entre o seu princípio do prazer e o princípio de constância de Fechner. Assim, se no último o psiquismo busca eliminar excitações e no primeiro alcançar prazer, logo a sensação de prazer é a experiência qualitativa de uma redução de excitações dentro do psiquismo, ou seja, *prazer significa descarga de excitações*. De maneira análoga, o desprazer equivaleria, portanto, ao aumento de excitação – reduzindo-se esse evitar-se-ia aquele.

É possível notar essas equivalências em acontecimentos simples como o ciclo de fome e saciedade. Quando estamos sentindo a altamente

desprazerosa sensação de fome, no nível somático o que encontramos é um aumento progressivo de excitações provenientes do estômago. Ao nos alimentarmos, essas excitações vão sendo pouco a pouco reduzidas e concomitantemente sentimos uma sensação agradável, prazerosa. Com a experiência da sede ocorre o mesmo.

### **Para-além do princípio do prazer**

O que gerará um incômodo problema teórico para Freud será a excitação sexual. No caso dela, o aumento de excitação proveniente do corpo não é acompanhado por uma sensação de desprazer. Pelo contrário: em algumas culturas orientais busca-se inclusive um prolongamento da excitação e um retardamento do orgasmo. Isso não invalidaria, portanto, a tese de que nosso psiquismo funciona a partir do princípio do prazer? Sim e não. Freud só resolverá o problema pela introdução de um novo princípio de funcionamento mental: o *princípio de nirvana*, cuja primeira parte da explicação você encontra aqui.

## **O que é complexo de Édipo? (parte 1)**

Sem dúvida, ao lado de “inconsciente”, a noção de complexo de Édipo talvez seja o conceito freudiano que mais tenha se incorporado ao senso comum. E

talvez seja essa a razão de muitos mal-entendidos quanto ao significado do termo. Nessa explicação, passarei deliberadamente ao largo da história grega de Édipo, a qual inspirou Freud na elaboração do conceito. Basta que o leitor saiba que Édipo foi um cara que, sem saber, se casou com a própria mãe e, também sem saber, acabou matando o próprio pai. Como você verá adiante, isso mostra que o próprio Édipo não teve complexo de Édipo porquanto tenha realizado o desejo que gera o complexo justamente por ter não poder ser levado a cabo.

Primeiramente são necessárias algumas palavras sobre o termo “complexo”. Ele foi criado por Jung (que durante algum tempo foi o discípulo predileto de Freud). Jung, que era psiquiatra, mesmo antes de conhecer a psicanálise, praticava um experimento com seus pacientes que consistia em enunciar diversas palavras para o doente e esse, a cada palavra enunciada, deveria responder com outra. Durante esse processo, alguns sinais corporais do sujeito, como batimento cardíaco, eram monitorados, bem como o tempo que o paciente gastava para responder às palavras. Jung percebia que perante alguns grupos de palavras os pacientes demoravam mais tempo para responder e/ou suas funções vitais ficavam mais alteradas. Jung compreendeu tais resultados da seguinte forma: quando tais palavras eram enunciadas, provavelmente elas eram associadas com outras



representações mentais ligadas a lembranças ou pensamentos aflitivos – daí a alteração no tempo de resposta e nas funções vitais. Assim, esse grupo de representações articuladas em torno de um núcleo comum angustiante foi chamado por Jung de complexo.

Freud passou a utilizar o termo mais ou menos no mesmo sentido. Logo, a rigor o complexo de Édipo se refere a um conjunto de representações mentais interconectadas pela referência ao conflito edipiano. É esse conflito que vamos abordar. Para Freud, é a forma como cada um de nós dá um encaminhamento para ele que está na base de nossos relacionamentos com todo o mundo, seja com a namorada, com o marido, com os amigos ou com o presidente da república. Na tentativa de deixar a psicanálise mais em sintonia com a lingüística e a antropologia estruturais, disciplinas de vanguarda nos anos 50, Lacan dirá que o modo como lidamos com o conflito edipiano resulta numa estrutura. Sim, estrutura. A idéia é a mesma daquela estrutura que os engenheiros fazem no início da construção de um edifício, ou seja, é aquilo que dá a diretriz de como a construção será feita. O prédio pode ser azul, verde, branco, pode ser feito com tijolos de barro ou com blocos de concreto, mas sua estrutura não pode variar. Assim também, podemos mudar de país, de idade, de estilo, de amigos, de esposa, de marido, que, mesmo assim, nossa estrutura básica de

relacionamento com o mundo e nosso modo de nos conduzirmos quanto a nossa sexualidade, vai permanecer o mesmo ao longo de toda a vida. E essa estrutura é definida no conflito edipiano.

Para não terminarmos esse post no vazio, vamos deixar claro desde já o cenário onde se desenrola o Édipo (a partir deste momento passarei a utilizar esse termo em vez de “conflito edipiano”): pois bem, temos um menininho por volta dos seus cinco anos de vida e que possui nesse momento duas pessoas realmente significativas em sua existência: seu pai e sua mãe. Ele adora o aconchego do colo materno, lembra-se com extrema saudade do tempo em que em vez da mamadeira, era nos seios da mãe que ele se saciava, do tempo em que ela com toda a paciência lhe limpava, de modo que agora ele sente um prazer enorme em ficar junto dela. Mesmo que lá na escolinha seja divertido, ele adora quando o sinal toca e já é hora de voltar pra casa e reencontrá-la. O menininho também tem feito algumas descobertas em seu próprio corpo. Sem querer acabou percebendo que tocando de uma determinada forma no “piupiu”, como a mãe lhe disse que se chamava, ele sente uma sensação muito gostosa que dá vontade de repetir. Do outro lado do palco, temos o pai, aquele estranho ser que sempre corta o barato do menininho. No momento em que esse mais gostaria de estar com a mãe, à noite, na cama dela, quem está lá é ele, o pai. Assim, esse sujeito é a pedra no

sapato do menininho. “Como seria bom se ele desaparecesse...” pensa o garoto.

## O que é complexo de Édipo? (parte 2)

39

Terminamos o último post com uma historieta através da qual dispusemos os personagens que participam do drama edípico *tal como Freud no-lo conta*. Paramos no momento em que nosso herói, um guri no auge da sua quinta primavera, se vê às voltas com o desejo de que aquele ser que atrapalha seu sonho de viver feliz para sempre com mamãe, isto é, papai, morra. Pois bem, continuando: imediatamente após ter esse pensamento, o garotinho se lembra de que embora papai seja esse “estraga-prazeres”, ele também é *aquela cara que ele sempre quis ser!*

Afinal, não foi nosso heroizinho que se encheu de orgulho quando a professora lhe perguntou qual era a profissão do pai e ele, altivo, disse: “Motorista de ônibus!”. Sim, havia dias que ele passava noites em claro imaginando como o pai era poderoso conduzindo aquele monte de pessoas para seus destinos. Se ele decidisse parar de dirigir todos estariam fritos! Bem, *isso fora a mãe quem lhe dissera*, mas ela não tinha porque mentir e o menino botava muita fé nas palavras dela, afinal era mamãe, ora bolas! Logo após se lembrar disso, nosso pequeno Édipo sentiu um avassalador sentimento de

culpa: ele estava odiando justamente aquele a quem mais admirava: papai, o seu herói! “O que fazer?”, pensa o menino. “Eu quero mamãe, mas ela é do papai. Então, que papai morra! Não, não, não pode. Ele é papai!”

Eis o conflito edípico *stricto sensu*. É a forma como cada um resolverá esse conflito que definirá o modo como organizará sua vida psíquica, ou seja, sua estrutura. Evidentemente, essa historinha é um mito que, como esclareci **num dos primeiros posts deste blog**, é uma explicação do que se passa no real de uma maneira metafórica, carregada de imagens e símbolos. Freud, no entanto, não acreditava que se tratava de um mito. Para o criador da psicanálise, o complexo de Édipo era de fato *uma fase da qual nenhuma criança escaparia*. Daí que nosso pequeno conto lhe pareceria extremamente factível. E, de fato o é, meus caros, Freud não era *tão* delirante! Muitas crianças experimentam o conflito edípico de maneira semelhante à que descrevemos. No entanto, isso não é regra. E foi exatamente com o intuito de demonstrar isso que Lacan um belo dia chegou ao seu Seminário e disparou: “*O complexo de Édipo é um sonho de Freud*”. Ele só se esqueceu – leia-se: não quis – explicitar que o complexo de Édipo a que estava se referindo era a forma como Freud o caracterizava, a qual foi resumida por nós na anedota anterior.

Uma das principais tarefas a que Lacan se consagrou na psicanálise foi a de fazer com os mitos psicanalíticos o mesmo que Lévi-Strauss fez com os mitos dos povos ditos primitivos, isto é, extrair deles a sua lógica e as funções que se ordenam a partir dessa lógica. É o mesmo trabalho que um farmacêutico faz, por exemplo, para extrair o princípio ativo de plantas medicinais. A idéia é justamente poder prescindir da planta e produzir artificialmente o medicamento a partir do conhecimento dos elementos químicos essenciais que compõem o princípio ativo. O objetivo de Lacan, portanto, era o de *depurar* a teoria psicanalítica de seus mitos, os quais por estarem carregados de imagens, faziam muitas pessoas incorrerem em erros banais que vão desde contestações leigas como: “*Ah, então se uma criança é filha de mãe solteira ela não experimenta o complexo de Édipo*” a argumentos assim chamados “acadêmicos” que pretendem jogar a psicanálise no lixo, do tipo: “*Existiram sociedades arcaicas em que o incesto era permitido. Logo, o complexo de Édipo não é universal. Logo, a psicanálise é uma falácia*”. Lacan começou a perceber que boçalidades dessa estirpe só não pareciam absurdas aos olhos da sociedade porque seus colegas psicanalistas davam margem a elas, ao insistirem em descrever a teoria com anedotas burguesas de alcova.

Ao abordar o complexo de Édipo, portanto, Lacan pensou: “Essa historinha de que mais ou menos aos cinco anos, o menino quer comer a mãe e para isso deseja matar o pai só atrapalha. Até porque explicar como é que na menina isso acontece de forma inversa (ou seja, querer dar para o pai e matar a mãe) é um imbróglio danado. Vejamos o que está *realmente, estruturalmente* em jogo no complexo de Édipo: temos, em primeiro lugar, uma pessoa, um sujeito, que pode ser menino ou menina. Esse sujeito, antes de desejar aquela pessoa que o gerou, é, em primeiro lugar, *desejado* por ela. Ou seja, o tema do incesto não aparece inicialmente com o menino que quer comer a mãe, mas *com a mãe que adora ter o menininho pra se sentir poderosa!*”

### **O que é complexo de Édipo? (final)**

Terminamos o último post no momento em que nos dávamos conta da reviravolta que Lacan operou no entendimento do que se passa no conflito edípico. Se para Freud, a situação da qual emerge o complexo de Édipo estava ligada a um estágio de maturação psicosexual em que a libido se concentrava sobre o pênis (no menino) e sobre o clitóris (na menina), isto é, ao estágio comumente denominado de “**fase fálica**”, para Lacan o conflito edípico se trata muito mais de uma *condição* do sujeito, que perpassa sua existência desde o nascimento até a morte. Isso porque Lacan se apercebe que “no princípio” não era o desejo da criancinha de cinco anos pela mãe, mas



sim *o desejo da mãe pelo bebê*. Evidentemente, o bebê adora todo esse desejo que a mãe lhe deposita, porquanto suas necessidades encontrem sempre um objeto com o qual se saciar, de modo que o bebê ainda não tem que lidar com a angústia da transformação da necessidade em desejo, isto é, de um ímpeto que pode ser saciado em outro em que isso é impossível. A mãe, por sua vez, usualmente nutre a fantasia de que está completa por estar com o bebê, fantasia que é construída desde a gravidez. A criança, portanto, ocupa no imaginário da mãe o lugar de um objeto que *sacia completamente* o desejo, o que, em psicanálise se convencionou chamar de **falo**. Aliás, é justamente esse objeto que será o motor principal da situação edípica para Lacan. É o falo que circulará na cabecinha do bebê e nas cabeçorras de papai e mamãe como o grande objeto de desejo.

Essa primeira situação em que a mãe toma o bebê como objeto fálico e estabelece com ele uma relação quase de simbiose Lacan a chamou de “*primeiro tempo do Édipo*”. Nela, o problema do falo ainda não é uma questão para a criança visto que, ainda que fantasisticamente, *ela é o falo*. No que Lacan vai chamar de “*segundo tempo do Édipo*” ocorre a introdução de um “penetra” na festa que rolava entre mãe e bebê. “*Quem é ele?*”, como perguntaria Zeca Pagodinho. Não, apressadinhos, *não é o Pai*. É nesse ponto que Lacan mais uma vez ultrapassa – e ajuda



Freud – pois se fosse o Pai de carne e osso o penetra da festa, os pobres bebês cujos pais morreram antes de nascerem ou se mandaram sabe-se lá por que motivos, ficariam reféns da festinha da mãe pra sempre. É certo que nessas situações em que esse pai de carne e osso falta isso pode acontecer. Todavia, não é a regra, justamente porque quem intervém na relação fusional entre a mãe e a criança é *o pai feito de palavras*, um pai que se faz presente através do discurso da mãe e que não precisa ser o pai biológico da criança, pode ser inclusive o avô, o tio, o padrasto, o emprego da mãe, enfim, qualquer pessoa, instituição ou elemento que assuma o *Nome do Pai*. A introdução desse Nome-do-Pai através das falas da mãe provoca no bebê um sentimento de decepção e esperança ao mesmo tempo. Decepção porque ele se dá conta de que não é o rei da cocada preta como pensava antes, que, apesar de a mãe gostar muito de tê-lo por perto, há algo para além dele, bebê, que mobiliza o desejo da mãe, que a faz ir para longe, sobre o qual ela fala com saudade e/ou com orgulho, enfim, a criança logo percebe que *ela não é capaz sozinha de tapar o buraco do desejo da mãe*, que esse objeto mágico se encontra alhures. Mais: ao dar-se conta disso, o bebê também percebe que ele próprio não é e *nem possui* o objeto que sacia o desejo da mãe, logo ele também é faltoso, incompleto. *Terceiro tempo do Édipo*. É o momento em que nasce o desejo no bebê, ou seja, através do reconhecimento de que não é, nem detém o falo e

que se esse existe, ele se encontra num domínio transcendental, isto é, no campo do discurso, da linguagem. É por isso que o desejo vai se alimentar de significantes, de palavras, buscando encontrar neles a coisa fálica. Como essa coisa não existe, o desejo acaba sendo infinito, deslocando-se de um significante a outro indefinidamente.

O Édipo lacaniano tal como o descrevemos acima dá conta do que se passa com a maioria dos sujeitos. Ele produz uma *estrutura neurótica*. O que é um neurótico? Para Freud e Lacan é o que a maioria de nós somos, isto é, seres que vivem imersos na fantasia de que é possível um gozo completo, uma felicidade plena aqui “*debaixo do sol*” e que abarrotam os consultórios de psicólogos e psicanalistas precisamente por não conseguirem abdicar dessa ilusão e viverem de pequenas ilusõezinhas que logo se revelam falhas – e dá-lhe sintomas e mais sintomas.

No entanto, há, de acordo com Freud e Lacan, mais duas saídas possíveis para o complexo de Édipo, mas que, nem por isso são mais saudáveis – muito pelo contrário. São elas a *perversão* e a *psicose*. Mas deixarei para abordá-las numa próxima oportunidade. Por ora, algumas palavras à guisa de conclusão: trata-se no conflito edípico de uma situação triangular que não envolve necessariamente um pai, uma mãe e um bebê, mas sim três elementos: alguém que deseja, alguém que é

desejado e alguma coisa que interdita essa relação, produzindo a emergência de um objeto virtual que se afigura como capaz de solucionar o problema da incompletude dos dois sujeitos iniciais. Lendo retrospectivamente, a partir das contribuições de Lacan, o Édipo freudiano, podemos dizer que Freud *intuiu* a partir dos relatos de seus pacientes a estrutura que mais tarde Lacan formalizaria. No entanto, o pai da Psicanálise – por inúmeras razões – não conseguiu ultrapassar o nível imaginário, isto é, o nível das histórias que lhe eram contadas pelos membros das famílias burguesas da Viena vitoriana. O mérito de Lacan está em ter conseguido dissecar o complexo de Édipo e extrair dele sua lógica, colocando as vicissitudes “empíricas” da situação edípica no seu devido estatuto, isto é, contingencial.

# O que é complexo de Édipo? (final)

Terminamos o último post no momento em que nos dávamos conta da reviravolta que Lacan operou no entendimento do que se passa no conflito edípico. Se para Freud, a situação da qual emerge o complexo de Édipo estava ligada a um estágio de maturação psicosssexual em que a libido se concentrava sobre o pênis (no menino) e sobre o clitóris (na menina), isto é, ao estágio comumente denominado de “**fase fálica**”, para Lacan o conflito edípico se trata muito mais de uma *condição* do sujeito, que perpassa sua existência desde o nascimento até a morte. Isso porque Lacan se apercebe que “no princípio” não era o desejo da criancinha de cinco anos pela mãe, mas sim *o desejo da mãe pelo bebê*. Evidentemente, o bebê adora todo esse desejo que a mãe lhe deposita, porquanto suas necessidades encontrem sempre um objeto com o qual se saciar, de modo que o bebê ainda não tem que lidar com a angústia da transformação da necessidade em desejo, isto é, de um ímpeto que pode ser saciado em outro em que isso é impossível. A mãe, por sua vez, usualmente nutre a fantasia de que está completa por estar com o bebê, fantasia que é construída desde a gravidez. A criança, portanto, ocupa no imaginário da mãe o lugar de um objeto que *sacia completamente* o desejo, o que, em psicanálise se convencionou

chamar de **falo**. Aliás, é justamente esse objeto que será o motor principal da situação edípica para Lacan. É o falo que circulará na cabecinha do bebê e nas cabeçorras de papai e mamãe como o grande objeto de desejo.

Essa primeira situação em que a mãe toma o bebê como objeto fálico e estabelece com ele uma relação quase de simbiose Lacan a chamou de “*primeiro tempo do Édipo*”. Nela, o problema do falo ainda não é uma questão para a criança visto que, ainda que fantasisticamente, *ela é o falo*. No que Lacan vai chamar de “*segundo tempo do Édipo*” ocorre a introdução de um “penetra” na festa que rolava entre mãe e bebê. “*Quem é ele?*”, como perguntaria Zeca Pagodinho. Não, apressadinhos, *não é o Pai*. É nesse ponto que Lacan mais uma vez ultrapassa – e ajuda Freud – pois se fosse o Pai de carne e osso o penetra da festa, os pobres bebês cujos pais morreram antes de nascerem ou se mandaram sabe-se lá por que motivos, ficariam reféns da festinha da mãe pra sempre. É certo que nessas situações em que esse pai de carne e osso falta isso pode acontecer. Todavia, não é a regra, justamente porque quem intervém na relação fusional entre a mãe e a criança é *o pai feito de palavras*, um pai que se faz presente através do discurso da mãe e que não precisa ser o pai biológico da criança, pode ser inclusive o avô, o tio, o padrasto, o emprego da mãe, enfim, qualquer pessoa, instituição ou elemento que assuma o *Nome*

*do Pai*. A introdução desse Nome-do-Pai através das falas da mãe provoca no bebê um sentimento de decepção e esperança ao mesmo tempo. Decepção porque ele se dá conta de que não é o rei da cocada preta como pensava antes, que, apesar de a mãe gostar muito de tê-lo por perto, há algo para além dele, bebê, que mobiliza o desejo da mãe, que a faz ir para longe, sobre o qual ela fala com saudade e/ou com orgulho, enfim, a criança logo percebe que *ela não é capaz sozinha de tapar o buraco do desejo da mãe*, que esse objeto mágico se encontra alhures. Mais: ao dar-se conta disso, o bebê também percebe que ele próprio não é e *nem possui* o objeto que sacia o desejo da mãe, logo ele também é faltoso, incompleto. *Terceiro tempo do Édipo*. É o momento em que nasce o desejo no bebê, ou seja, através do reconhecimento de que não é, nem detém o falo e que se esse existe, ele se encontra num domínio transcendental, isto é, no campo do discurso, da linguagem. É por isso que o desejo vai se alimentar de significantes, de palavras, buscando encontrar neles a coisa fálica. Como essa coisa não existe, o desejo acaba sendo infinito, deslocando-se de um significante a outro indefinidamente.

O Édipo lacaniano tal como o descrevemos acima dá conta do que se passa com a maioria dos sujeitos. Ele produz uma *estrutura neurótica*. O que é um neurótico? Para Freud e Lacan é o que a maioria de nós somos, isto é, seres que vivem imersos na

fantasia de que é possível um gozo completo, uma felicidade plena aqui “*debaixo do sol*” e que abarrotam os consultórios de psicólogos e psicanalistas precisamente por não conseguirem abdicar dessa ilusão e viverem de pequenas ilusõezinhas que logo se revelam falhas – e dá-lhe sintomas e mais sintomas.

No entanto, há, de acordo com Freud e Lacan, mais duas saídas possíveis para o complexo de Édipo, mas que, nem por isso são mais saudáveis – muito pelo contrário. São elas a *perversão* e a *psicose*. Mas deixarei para abordá-las numa próxima oportunidade. Por ora, algumas palavras à guisa de conclusão: trata-se no conflito edípico de uma situação triangular que não envolve necessariamente um pai, uma mãe e um bebê, mas sim três elementos: alguém que deseja, alguém que é desejado e alguma coisa que interdita essa relação, produzindo a emergência de um objeto virtual que se afigura como capaz de solucionar o problema da incompletude dos dois sujeitos iniciais. Lendo retrospectivamente, a partir das contribuições de Lacan, o Édipo freudiano, podemos dizer que Freud *intuiu* a partir dos relatos de seus pacientes a estrutura que mais tarde Lacan formalizaria. No entanto, o pai da Psicanálise – por inúmeras razões – não conseguiu ultrapassar o nível imaginário, isto é, o nível das histórias que lhe eram contadas pelos membros das famílias burguesas da Viena vitoriana.



O mérito de Lacan está em ter conseguido dissecar o complexo de Édipo e extrair dele sua lógica, colocando as vicissitudes “empíricas” da situação edípica no seu devido estatuto, isto é, contingencial.

## **O que é superego? (parte 1)**

Antes de iniciar esta exposição, gostaria de deixar claro que as explicações que aqui apresento dos conceitos psicanalíticos não têm absolutamente a pretensão de esgotar o assunto, mão tão-somente expor sinteticamente minha interpretação sobre os aspectos essenciais de cada termo. Em decorrência, é preciso ressaltar ainda que, embora eu tente ao máximo ser fiel às idéias dos autores da Psicanálise, trata-se aqui de um ponto de vista particular de alguém que conjuga o estudo da teoria com sua própria reflexão crítica. Portanto, caro leitor, não encare as definições que aqui se encontram como o reflexo límpido dos conceitos psicanalíticos, até porque, a meu ver, eles estão longe da translucidez. Meu objetivo principal é possibilitar ao leitor leigo uma resposta curta, porém teoricamente rigorosa das noções do campo freudiano, de modo que ele possa evitar o engano das Wikipédias da vida.

Vamos então falar um pouco sobre esse tal de superego que certamente é um dos conceitos de Freud que mais adentrou no vocabulário do senso-comum. Por isso mesmo, de imediato exclua da sua

cabeça a idéia de que o superego é o conjunto de leis, normas e regras da sociedade que limitam os desejos dos indivíduos. Essa definição tosca foi uma dentre as muitas tentativas feitas pelos psicanalistas americanos e psicólogos de outras abordagens para encaixar a psicanálise no quadro das teorias psicológicas e solapar a novidade e o caráter surpreendente das elaborações freudianas. Afinal, a idéia de que o indivíduo introjeta as normas sociais e se comporta sob seu controle mesmo na ausência expressa delas é uma noção que existe desde Platão e sua teoria do humano como sendo um cocheiro que deve controlar dois cavalos: um que representa seus desejos e impulsos e outro que faz o papel das normas sociais.

Para verificarmos as peculiaridades da noção de superego em Freud, é preciso em primeiro lugar saber por que diabos o médico vienense resolveu criar esse conceito logo na década de 1920 quando a maior parte de sua teoria já estava estabelecida. Lembrem-se: conceitos sempre são úteis, funcionais. Ninguém (ou melhor, talvez os filósofos) cria conceitos do nada e para o nada. Eles nascem de uma problemática e, pelo menos em tese, servem para buscar soluções para a mesma.

Com o conceito de superego não foi diferente. Ele brotou de duas experiências clínicas observadas por Freud. A primeira delas foi a culpa, bastante proeminente na neurose obsessiva em que muitas

vezes o sujeito realiza atos compulsivos como contar o número dos azulejos do chão do banheiro como forma de evitar uma catástrofe que só aconteceria em sua fantasia. Durante a análise, é muito provável se verificar que a catástrofe era, na fantasia do sujeito, o castigo por um ato libidinoso ou agressivo cometido há muito tempo atrás. A compulsão a contar, portanto, constituiria uma forma de expiar a culpa pela ação que não deveria ter sido levada a cabo.

Outra experiência clínica que está nas raízes da noção de superego são os delírios persecutórios, em boa parte dos quais o sujeito escuta nitidamente uma voz que descreve suas ações, do tipo “Agora ele está andando, agora ele está sentado” ou que lhe insulta, recordando ao sujeito possíveis delitos cometidos, como “Você é um fracassado! É tudo culpa sua” (quem assistiu à novela ‘Caminho das Índias’ vai se lembrar prontamente do personagem Tarso). O passo decisivo dado por Freud foi o reconhecimento de que essa instância persecutória dos delírios dos paranóicos e esquizofrênicos se faz presente na mente de todo mundo, não só dos psicóticos. Nesses, em virtude da dinâmica própria da psicose, essa instância se individualizou e adquiriu um caráter semelhante a de uma segunda personalidade: é como se o psicótico escutasse uma pessoa falando com ele. No caso das pessoas não-psicóticas, o perseguidor não aparece como uma segunda personalidade mas

como a própria consciência do sujeito. Aqui, uso o termo “consciência” no sentido de “Minha consciência pesou”, ou seja, como aquela parte de nossa personalidade que nos acusa por ações “erradas” e/ou que nos faz sentirmo-nos responsáveis pelas mesmas. É justamente para dar corpo e acabamento conceitual a essa “consciência” que Freud introduz o termo superego. Só que tem um detalhe: Freud avança, pois se o pai da psicanálise se contentasse apenas em inventar um nome psicanalítico para a “consciência” não haveria nenhuma novidade na sua empreitada, seria apenas uma troca de termos. Freud vai mostrar em primeiro lugar de que forma essa “consciência” se forma e, o principal e mais surpreendente, que essa “consciência” está no inconsciente!

## O que é superego? (final)

Caro leitor, terminamos o último post com o vislumbre do avanço teórico-conceitual empreendido por Freud a partir de sua noção de superego. Dissemos que o ponto de partida foi o fenômeno da consciência moral, mas ressaltamos que a intenção de Freud foi trazer à luz um acontecimento psíquico bem mais complexo. É que o pai da psicanálise não estava interessado em descrever o óbvio. Pelo contrário, a teoria psicanalítica pode ser descrita como a tentativa de trabalhar o estranho, o insólito, aquilo que aparentemente é incompreensível. O conceito de superego se presta exatamente a essa função, a tentar explicar, por exemplo, porque uma pessoa não se permite vencer na vida, galgar postos mais altos ou porque alguém sofre de um imenso sentimento de culpa para o qual não consegue conceber razão alguma. Veremos isso, ao examinarmos como Freud articula as origens da formação do superego.

Todos vocês devem conhecer as linhas gerais daquilo que o médico vienense chamou de “complexo de Édipo”: na infância, meninos e

meninas estão fortemente apegados à mãe e são obrigados a deixar esse estado de extrema satisfação pela interferência daquele que possui a mãe por direito: o pai. Pois bem, esse estado de coisas perfeitamente verificável em qualquer família, pode ser interpretado como a personificação da entrada da criança no mundo social. Ela deve abdicar de uma satisfação, acatar a lei que limita seu gozo e, como fenômeno colateral, passar a odiar aquele que encarna o papel de limitador.

Agora, imaginem que essa etapa fundamental do desenvolvimento da criança não termine nunca, que ela permaneça para sempre não mais como a relação da criança com os pais, mas como a relação da criança consigo mesma. É exatamente isso o que acontece. Após o término desse período da relação triangular pai-mãe-filho, na cabeça da criança começa a ser formado um personagem que vai passar a exercer a mesma função que o pai na realidade, de maneira tal que, mesmo na ausência do pai, o sujeito se veja limitado em sua satisfação com as coisas do mundo. Mais, e esse é o passo fundamental de Freud, esse personagem que surge na cabeça da criança – que vocês já devem ter percebido tratar-se do superego – adquire características muito mais cruéis que as do pai. Além de lembrar ininterruptamente ao sujeito que ele não pode gozar de tudo, o superego vai culpá-lo por um dia ter gozado daquela mulher que só pertencia ao

**pai. Ou seja, o aspecto essencial do superego não é o de limitador, mas daquela instância mental que não nos deixa sentirmo-nos inocentes.**

Por não compreenderem isso, muitas pessoas erroneamente dizem que Deus é uma personificação do superego. Se alguma selvageria analítica dessa pudesse ser feita (chamo de selvageria analítica essa bobagem de explicar a religião com conceitos psicanalíticos como Freud fez em ‘O Futuro de uma Ilusão’), o superego deveria ser identificado com o demônio, ou seja, como a figura que faz com que o fiel não se lance na graça do Deus que perdoa os pecados por constantemente fazê-lo sentir-se culpado pelas faltas cometidas.

É por isso que Lacan e Melanie Klein faziam questão de ressaltar a ferocidade do superego. Na sua eterna culpabilização do sujeito, ele faz com que muitos não se sintam em condições de usufruir da vida, pois cada pequeno gozo parcial passa a ser significado como uma rememoração do gozo proibido das primeiras relações com a mãe. E o ponto essencial é que tudo isso ocorre a portas fechadas, por trás das cortinas. No palco da consciência, o sujeito só se observa se estrepando na vida, se prejudicando tão logo conquista uma vitória ou contraindo dívidas. Há até aqueles que cometem crimes apenas para serem flagrados, irem para a cadeia e lá se verem finalmente recebendo a punição pelo incesto precoce com a mãe.



Portanto, caro leitor, esqueça essa versão aguada do superego que ficou pra tradição. Lembre-se do superego como aquela voz ameaçadora que no inconsciente diz: **“Um dia eu fui seu pai, mas seu pai não pôde lhe castigar pelo enorme pecado que cometeu. Dormir no colo da própria mãe??? Só eu tenho esse direito. Por isso você vai se sentir culpado pelo resto da vida e nunca poderá vencer pois você não merece experimentar nem mais uma satisfação sequer. Acho que o melhor é você se punir, se castigar, pra ver se consegue expiar um pouco de sua culpa.”**

Pra finalizar um conselho: converse com seu superego...

## O que é sublimação?

A entrada em cena das idéias de Jacques Lacan no palco da teoria psicanalítica foi de importância incomensurável no processo de refinamento conceitual do campo freudiano. A partir da extração feita pelo psicanalista francês da lógica subjacente a cada um dos mitos criados por Freud (como os do complexo de Édipo, complexo de castração e do pai da horda primeva) foi possível aos de fora enxergar a psicanálise não mais como um conjunto de fábulas reducionistas destinadas a explicar uma gama de fenômenos assaz complexos como a etiologia das neuroses, os sonhos, etc.

Por outro lado, Lacan e, principalmente, os lacanianos, prestaram um enorme desserviço à história da psicanálise no próprio ato de destilar a lógica das noções freudianas. Na tentativa de tornar mais palatável para lingüistas, filósofos, matemáticos e demais intelectuais uma teorização nascida da clínica neuropatológica e feita para os recém-nascidos psicólogos, Lacan e seus discípulos, ao mesmo tempo em que explicavam os paradoxos de Freud, injetaram uma dose exagerada de caráter hermético em suas elaborações.

Um exemplo paradigmático disso ocorreu com o conceito de sublimação. Até Freud não havia nenhuma dificuldade para definir tal conceito. Qualquer incauto que tivesse lido o texto “Pulsões e destinos da pulsão” (na tradição direta do alemão) ou “Os instintos e suas vicissitudes” (na tradução mais conhecida consagrada pela *Standard Edition*) sabia perfeitamente que a sublimação era uma das saídas possíveis que o sujeito encontra para lidar com a pulsão sexual, cuja peculiaridade seria o fato de utilizar a energia sexual (leia-se tesão) para a realização de atividades culturais como escrever, pintar, organizar um manifesto etc. Partindo da própria etimologia da palavra, podemos dizer que sublimar significa transformar a baixeza das paixões da carne em matéria-prima de coisas SUBLIMES.

Você mesmo, caro leitor, pode-se lembrar facilmente das vezes em que conscientemente

sublimou! Quando na impossibilidade de deleitar-se sexualmente com a garota desejada, você se contentava em escrever-lhe cartas e mais cartas de um amor puro e sublime... Agora imagine que esse mesmo processo ocorra sem que você perceba. Imagine que aquela sua coleção de carros esportivos de brinquedo possa ser a forma que você encontrou para satisfazer uma fantasia sexual. Estranho, né? Pois é exatamente isso que Freud chamou de sublimação.

Até aí as coisas se passam de maneira perfeitamente inteligível com exceção dessa última estranheza sentida após a explicação freudiana. O que a elaboração lacaniana produz é justamente um apagamento da inteligibilidade com a contrapartida de eliminar também a estranheza. Podemos dizer, portanto, que Lacan erra nos meios mas acerta nos fins. Já veremos por que.

No seminário sobre a ética da psicanálise, o analista francês surpreende seus alunos com a seguinte afirmação: “Sublimar significa elevar um objeto à dignidade de Coisa”. É em torno dessa assertiva que minha explicação desse post girará pois, para compreendê-la, é preciso estabelecer preliminarmente os pressupostos que a fundamentam.

Em primeiro lugar, convém dizer que do ponto de vista freudiano, toda a nossa existência humana,

apesar de composta por inúmeras atividades, possui como objetivo último a busca por um estado de completa satisfação. No entanto, como todos sabem – e não é preciso ler Freud para compreender isso – esse estado não passa de uma construção mítica, pois ele é naturalmente impossível visto que a vida é puro contraste. Uma hora a gente está triste, outra a gente está feliz e só sabemos que estamos felizes porque outrora estivemos tristes e vice-versa. Portanto, o estado completo de satisfação não passa de uma fantasia. Todavia, o aspecto curioso é que mesmo sabendo que é uma fantasia, constantemente tendemos a considerá-la como possível, por exemplo, quando ficamos apaixonados e achamos que a pessoa amada é a outra metade da laranja que vai nos fazer felizes para sempre. Mesmo que alguns leitores digam que não, no fundo, no fundo, é isso que todo mundo sente. Afinal, se todos imaginassem as agruras pelas quais passarão no decorrer do relacionamento, é provável que grande parte de nós permanecesse sozinhos para sempre. Então, já que tendemos a transpor a ilusão de uma satisfação completa para a realidade, é COMO SE em algum momento de nossa existência nós, de fato, já tivéssemos a experimentado e, após determinado tempo, tivéssemos sido separados do objeto que nos proporcionava tal satisfação. Mas vejam bem – e essa foi uma contribuição trazida pelo Lacan – tudo se passa no plano do COMO SE. Por isso não cabe dizer que esse momento de satisfação foi vivido no

útero ou nas primeiras mamadas. Todas essas hipóteses são interpretações a posteriori. O mais justo é dizer que já nascemos marcados com a idéia de que um dia experimentamos um estado de completa satisfação que, não se sabe por que cargas d'água, foi perdida.

Lacan, na tentativa de substancializar, quer dizer, dar corpo a essa perda, a essa falta, a princípio (no referido seminário sobre a ética) apresentou a idéia de que no princípio havíamos nos satisfeito com algo que ele chamou de Coisa (*Das Ding* em alemão), mas a consciência de que essa Coisa havia existido só existiria a partir do momento em que tivéssemos entrado em contato com a cultura que dizia que poderíamos nos satisfazer com determinados objetos e não com outros. Trocando em miúdos, eu só reconheço que um dia estive em contato com a Coisa, o objeto de satisfação, a partir do momento em que o acesso a esse objeto me é interditado.

Vejam agora se é então possível compreender a definição lacaniana da sublimação. Para isso, vamos substituir o termo “Coisa” por “objeto de satisfação”. A frase, então, fica assim: “Sublimar é elevar um objeto à dignidade de um objeto de satisfação”. Mais fácil, não é? Mas ainda resta articular essa definição com o que Freud afirma sobre o conceito de sublimação e para isso teremos

que atentar para as características que o pai da psicanálise enuncia para a pulsão.

Segundo Freud, nada na pulsão sexual é fixo a não ser o fato de que não importa com quem o sujeito se relaciona ou de que forma o faz, ele sempre visa à satisfação. Entretanto, como vimos, essa satisfação é sempre parcial pois a satisfação plena é impossível. Assim, é como se a pulsão nunca alcançasse a Coisa, o objeto de satisfação plena, mas tão-somente desse voltas em torno dele, o bordejasse. No plano psíquico, é como se, ao nos apaixonarmos, fantasisticamente pensássemos que nosso relacionamento com a pessoa amada constituísse o acesso à Coisa. Todavia, como esse acesso é impossível de fato, logo vem a decepção, pois nos damos conta de que tudo não passou de mais uma volta dada *em torno* da Coisa.

Com a sublimação, o que acontece é que, na fantasia, esse lugar da Coisa é preenchido por um objeto qualquer. É assim que a escrita passa a não constituir mais uma mera função expressiva, mas adquire, na economia psíquica do sujeito, um estatuto tal como uma válvula de escape para suas desilusões e fantasias. Ela se torna a mídia na qual ocorrerão as voltas em torno da Coisa. É assim também que os carrinhos da coleção são elevados da condição de meros objetos de metal à de objetos de satisfação, com os quais o sujeito perde horas e horas, organizando, admirando. É como se ao

escrever, pintar ou organizar seus carrinhos, o sujeito por breves momentos fizesse de conta que estava ali, face a face com a Coisa...

## O que é falo? (parte 1)

64

Desde o final do século XIX quando Freud inventou essa coisa chamada Psicanálise – **que em termos de conhecimento sobre o que é o humano só é superada pela religião** – os termos psicanalíticos vêm gradativamente se incorporando ao senso comum, ao falatório cotidiano, a esse *blábláblá* característico de um ônibus lotado.

Isso só trouxe efeitos deletérios tanto para a prática quanto para a difusão da teoria freudiana. Em primeiro lugar porque se acaba com o efeito-surpresa da intervenção do psicanalista: **hoje qualquer pessoa com um mínimo de cultura geral sabe como funciona a versão tradicional do complexo de Édipo**, o que faz com que ele traga pra análise sua vida interpretada edipianamente de antemão, fazendo o analista ficar com cara de tacho.

Por outro lado, um monte de conceitos psicanalíticos passam a ser utilizados no dia-a-dia (como o próprio conceito de Édipo) sem que as pessoas compreendam uma vírgula a seu respeito. Esse é o caso do conceito de *falo*. Poucos conceitos têm tanta frequência na boca, principalmente dos profissionais “*psi*” quanto o conceito de *falo*. É só ficar dois



minutos num corredor de um curso de Psicologia para ouvir volta-e-meia o termo falo quer boca dos estudantes quer na boca dos professores. Quando você pergunta a eles o que entendem por falo, eles não titubeiam em falar (com orgulho): “*Falo significa poder!*”

O interessante a notar é que **nem Freud, nem Lacan, nem Melanie Klein, nem Andre Green, nem Winnicott nunca disseram isso!**

Feita essa ressalva, veremos, então, nos próximos posts, o que significa o termo *falo* em Psicanálise. No entanto, desde já podemos fazer algumas considerações que serão destrinchadas no decorrer da explicação:

**Primeiro:** o *falo* não existe na realidade, quer dizer, a gente não pode pegar num falo (embora muitos o quisessem), não podemos ter nenhuma experiência sensível com ele. O falo é uma representação, algo que só existe na nossa cabeça.

**Segundo:** o falo é uma criação humana cuja função é dar conta do grande problema humano que é a **inexistência da fórmula do amor.**

**Terceiro:** só foi possível ao homem criar o falo porque os órgãos genitais de homens e mulheres são como são.

Tudo isso será pormenorizadamente explicado nos próximos posts.

## **O que é falo? (parte 2)**

66

No último post apresentei algumas considerações que seriam explicadas em maiores detalhes subsequentemente. Neste post, apresentarei alguns pressupostos que permitirão esclarecer a primeira e a terceira teses: a de que o falo é apenas uma representação e que tal representação só existe porque os órgãos genitais de homens e mulheres são como são. Então, vejamos.

Quando Freud utiliza os termos “falo” e “fálico” ele tem em mente uma fase do desenvolvimento da libido. Libido é o nome que Freud toma emprestado da literatura universal para descrever a energia que nos move na busca de um objeto de satisfação da nossa pulsão sexual (da mesma forma que a fome é a energia que nos move na busca de um objeto de saciedade).

Pois bem, quando a gente é ainda muito bebê, não procuramos a satisfação em um objeto do mundo (como hoje adultos fazemos ao buscar uma mulher, um homem, um cachorro ou um travesti). A gente se diverte sexualmente com o próprio corpo. É o que Freud chamou de autoerotismo.

Assim, primeiro nossa maior fonte de diversão é a mucosa da boca. Tanto é que as crianças usam chupeta ou chupam o próprio dedo, quando não têm o seio da mãe – não se enganem, o seio da mãe não é ainda, para a criança, um objeto externo. Ela sente o seio como se fosse uma parte dela. Essa é a chamada fase oral. Depois, a fonte principal de satisfação passa a ser o ânus (e a gente passa a se divertir retendo e soltando as próprias fezes), é a fase anal. Obviamente, essas fases não se sucedem assim, desse jeito bonitinho. Elas meio que ocorrem simultaneamente. É preciso sempre lembrar: a psicanálise não trabalha com o tempo do idiota, o tempo cronológico, mas com o tempo lógico.

Após essas duas fases, ocorre algo diferente. O mais importante para a criança agora não é a mais uma parte do corpo, mas uma idéia, uma representação. Explico: é que a libido, após ter se concentrado na boca e no ânus, se desloca, no caso do menino, para o pênis e, no caso da menina para essa parte tão misteriosa do corpo feminino chamada clitóris. E é nesse momento que começam os problemas, especificamente humanos.

É que até então não havia diferença entre meninos e meninas. Ambos se satisfizeram com as mesmas partes do corpo: boca e ânus. Agora, eis que surge uma diferença que persistirá na cabeça de homens e mulheres para o resto da vida.

## O que é falo? (parte 3)

No último post, interrompemos nosso relato mítico no momento em que meninos e meninas estavam lá no paraíso infantil, cada qual se divertindo como podia: o menino com seu recém-descoberto pênis e a menina com seu também recém-descoberto clitóris. Mas eis que em determinado momento eles se encontram e percebem que em relação a esse tipo de diversão eles não são iguais.

É nesse momento que as crianças se deparam com uma grande descoberta: **a de que existe um tipo de ser humano diferente (de tipo diferente delas mesmas)**. E o que os diferencia? A imagem não mente: um deles possui algo entre as pernas e o outro não possui algo entre as pernas. É assim que meninos e meninas a princípio percebem a diferença entre homem e mulher. Mas, prestem atenção: até esse momento a criança não vai entender esse “um tem algo no meio das pernas e o outro não tem” como “um tem, aquilo que no outro *falta*”. Isso só vai acontecer no momento seguinte, em que a criança, neste caso o menino, se lembrar de uma ameaça geralmente feita pelo pai: a de que se ele ficasse mexendo no próprio pênis, este lhe seria cortado.

Nesse momento é como se o menino tivesse um insight: *“Eureka! Agora entendi porque as meninas*

*não têm pênis! Elas tinham mas perderam. É que elas ficaram mexendo muito em seus próprios pênis e por isso foram castradas!”*

Do lado das meninas a coisa se passa de forma diferente. Como elas não receberam a ameaça de terem o pênis cortado, ao se depararem com a diferença entre seu pequenino clitóris e o pênis do menino, elas criam uma fantasia de que seu clitóris é como um “pênis filhote”, que logo mais irá crescer e ficar como o do menino. Após algum tempo, ao se dar conta de que ele não vai crescer mesmo, a menina então passa a entender que ela nasceu defeituosa. E se assim foi, a culpa é de quem? Da mãe, claro, que foi quem a botou no mundo.

Pois bem, meus caros leitores, não levem muito a sério essa historinha, mas também não pensem que se trata *apenas* de um simples historinha. Essa, que Freud deu o nome de **complexo de castração**, assim como o **complexo de Édipo** são mitos. O que é um mito? Eu já disse em outro post: **um mito é uma forma figurada de falar do Real**. É isso que faz com que o mito não seja uma mera anedota.

Então, o que o mito do complexo de castração demonstra: que no caso específico da espécie humana, a única que se coloca a questão: “*Qual a diferença entre um ser humano macho e um ser humano fêmea*”, a diferença entre os sexos é entendida da seguinte forma: **“Há dois tipos de**

seres humanos: aqueles que têm, mas podem perder e aqueles que não têm". É justamente esse "algo" que uns têm e outros não têm que a psicanálise chama de **falo**.

## O que é falo? (final)

Encerramos o post anterior com uma afirmação que, após uma segunda leitura, julguei que poderia levar a um mal-entendido: a afirmação de que há dois tipos de seres humanos: os que têm o falo (os homens) e os que não têm o falo (as mulheres). Essa pode ser a fantasia de muitos homens mas, na verdade, **ninguém tem o falo!** E isso se deve ao fato de que **uma das formas que temos de pensar o falo é tendo em mente a possibilidade de não tê-lo**. Sim: é só se lembrar do menininho e da menininha. O menino morre de medo de ser castrado e a menina tem inveja do menino porque já nasceu castrada.

É por isso que o Lacan quando vai falar desse falo que figura na nossa imaginação ele utiliza a letra grega "fí" acompanhada de um sinal minúsculo: (-φ), ou seja, o falo é sempre algo "real" ou virtualmente faltoso (não se tem ou se pode perder).

Mas o leitor pode estar pensando: "*Pô, mas se o que o menino sente é um medo de perder o pênis e a menina um desejo de ter um pênis, por que Freud não fala só de pênis em vez de usar o termo falo?*"

Porque, caro leitor, o pênis é só o ponto de partida dessa *representação* chamada falo. Sem pênis não haveria a idéia de falo, mas o falo NÃO é o pênis.

O falo, prestem atenção, é a representação simbólica do pênis. Ou seja, qualquer coisa que tenha para uma pessoa a mesma significação que o pênis para a criancinha no complexo de castração. E qual é essa significação? É só se lembrar dos posts anteriores: para a criança recém-confrontada com a visão do órgão genital feminino, **o pênis significa o órgão da completude**. É por isso que o menino tem tanto medo de perdê-lo e é por isso que a menina o deseja tanto.

A razão disso é o fato mais do que óbvio de que **não gostamos de nos sentir incompletos, faltosos, isso gera angústia**. É por isso que os homens geralmente gostam tanto de competições e se gabam tanto entre si de suas conquistas: desde ter conseguido pegar a garota mais bonita da escola até a compra de um carro novo. Tanto a garota quanto o carro funcionam na economia psíquica deles como falos. É preciso mostrá-los, como crianças disputando para ver quem tem o pênis maior.

Do lado das mulheres, o exemplo mais comum de falo é o filho. Já repararam na auto-suficiência de uma grávida? Já notaram o quão cuidadosas são a maioria das mães com seus filhos? Elas parecem estar cuidando de uma parte de seus próprios corpos.



E na fantasia, **os bebês são mesmo uma parte do corpo delas.** Winnicott achava que nesse momento as mães viviam uma espécie de psicose necessária. Então, senhoras e senhores, para a mulher é como se com o filho ela estivesse tendo uma recompensa por ter nascido sem pênis.

### **O que é** **transferência? (final)**

Pois bem, sem mais delongas, vamos tratar de preencher as lacunas deixadas nos dois últimos posts. Dissemos que **na transferência o paciente repete com o analista o mesmo modo padronizado de viver que acabou levando-o a se dar mal.** A questão é: *de onde vem esse modo padronizado de viver?*

Uma vez que **o *Homo sapiens* é o único animal que não nasce “sabendo” como viver,** logo é possível afirmar que **nosso jeito de ser deve ser aprendido.** Mas não se enganem: quando eu digo aprendido não estou recorrendo à história de reforçamentos e punições pela qual passou a pessoa. O elemento-chave aí é o **desejo do Outro.** Sim, porque se nós

não nascemos sabendo viver, a gente precisa de um Outro que nos diga quem somos e como nos portarmos perante a vida. Logo, **deveremos encontrar um jeito de viver que atenda ao desejo desse Outro**. Isso acontece muito cedo na vida da gente, mais ou menos lá pelos 4 ou 5 anos. Nesse ponto, o sagaz leitor pode perguntar: *“Tá, mas porque a gente continua repetindo esse jeito de ser mesmo depois de adulto?”*. Respondo: porque se **esse jeito de ser que a gente criou foi para atender ao desejo do Outro, isso significa que o Outro só vai me amar se eu continuar sendo desse jeito**. E como foi o Outro quem me disse quem eu sou, logo se esse Outro não me amar, sentir-me-ei angustiado por não conseguir mais me reconhecer.

Quando o paciente procura um analista, o que ele espera? **Espera que o analista diga a ele quem ele é e como ele deve se conduzir na vida**. Por quê? Porque o modo como ele vinha se conduzindo acabou por fazê-lo sofrer. Logo, o analista acaba ocupando na cabeça do paciente esse lugar de Outro. É por isso que vocês vão encontrar muitas vezes Lacan dizendo que a transferência está em ação quando o analista é para o paciente um **Sujeito Suposto Saber**. Por que “suposto”? Porque, é óbvio, **o analista não tem esse saber sobre quem o paciente é e o que ele deve fazer para ser feliz**. No entanto, para que a análise aconteça, é necessário que o paciente pense assim por muito tempo. Pra

quê? Para que ele continue falando na esperança de que um dia o analista lhe revele o segredo sobre o seu ser até chegar ao momento em que ele vai se dar conta de que, de fato, o analista nada sabe. E mais: **que ninguém sabe!**

Portanto, senhoras e senhores, “*o que se transfere na transferência*” são as pessoas que ocuparão o lugar do Outro na cabeça do paciente. **Antes, eram os pais, hoje é o analista.** Então, se o sujeito criou seu jeito de ser para ser amado no princípio pelos pais, ele repete esse mesmo jeito doentio de ser com o analista, para que esse também o ame.

E amando, lhe diga quem ele é, para onde deve ir, o que deve fazer para ser feliz...

# O que é transferência? (final)

Pois bem, sem mais delongas, vamos tratar de preencher as lacunas deixadas nos dois últimos posts. Dissemos que **na transferência o paciente repete com o analista o mesmo modo padronizado de viver que acabou levando-o a se dar mal**. A questão é: *de onde vem esse modo padronizado de viver?*

Uma vez que o *Homo sapiens* é o único animal que **não nasce “sabendo” como viver**, logo é possível afirmar que **nosso jeito de ser deve ser aprendido**. Mas não se enganem: quando eu digo aprendido não estou recorrendo à história de reforçamentos e punições pela qual passou a pessoa. O elemento-chave aí é o **desejo do Outro**. Sim, porque se nós não nascemos sabendo viver, a gente precisa de um Outro que nos diga quem somos e como nos portarmos perante a vida. Logo, **deveremos encontrar um jeito de viver que atenda ao desejo desse Outro**. Isso acontece muito cedo na vida da gente, mais ou menos lá pelos 4 ou 5 anos. Nesse ponto, o sagaz leitor pode perguntar: *“Tá, mas porque a gente continua repetindo esse jeito de ser mesmo depois de adulto?”*. Respondo: porque se esse jeito de ser que a gente criou foi para atender ao desejo do Outro, isso significa que o

**Outro só vai me amar se eu continuar sendo desse jeito.** E como foi o Outro quem me disse quem eu sou, logo se esse Outro não me amar, sentir-me-ei angustiado por não conseguir mais me reconhecer.

Quando o paciente procura um analista, o que ele espera? **Espera que o analista diga a ele quem ele é e como ele deve se conduzir na vida.** Por quê? Porque o modo como ele vinha se conduzindo acabou por fazê-lo sofrer. Logo, o analista acaba ocupando na cabeça do paciente esse lugar de Outro. É por isso que vocês vão encontrar muitas vezes Lacan dizendo que a transferência está em ação quando o analista é para o paciente um **Sujeito Suposto Saber**. Por que “suposto”? Porque, é óbvio, **o analista não tem esse saber sobre quem o paciente é e o que ele deve fazer para ser feliz.** No entanto, para que a análise aconteça, é necessário que o paciente pense assim por muito tempo. Pra quê? Para que ele continue falando na esperança de que um dia o analista lhe revele o segredo sobre o seu ser até chegar ao momento em que ele vai se dar conta de que, de fato, o analista nada sabe. E mais: **que ninguém sabe!**

Portanto, senhoras e senhores, “*o que se transfere na transferência*” são as pessoas que ocuparão o lugar do Outro na cabeça do paciente. **Antes, eram os pais, hoje é o analista.** Então, se o sujeito criou seu jeito de ser para ser amado no princípio pelos pais,

ele repete esse mesmo jeito doentio de ser com o analista, para que esse também o ame.

E amando, lhe diga quem ele é, para onde deve ir, o que deve fazer para ser feliz...

## **O que é transferência?** **(parte 1)**

Creio que todos vocês já devem ter ouvido falar numa coisa chamada “clichê”. Se não, é só se lembrar daquelas frases batidas que costumam ser colocadas em todas as novelas ou daquele tipo de cena que todo filme de super-herói deve ter. Isto é, a frase ou a cena clichês são colocados quando falta criatividade ao autor. Ele então recorre a uma fórmula que já deu certo para não correr o risco de inventar algo novo e se dar mal.

Pois bem, meus nobres colegas, assim também acontece na nossa vida diária. A gente é cheio de repetições! É só pensar aí nos seus relacionamentos amorosos. Geralmente a gente se comporta do mesmo jeito em todos, o que varia é só o parceiro ou a parceira. É como se a gente não soubesse agir diferente, algo parecido com o aprendizado de andar de bicicleta. A gente pode ficar anos sem andar em uma, mas nunca esquecemos do jeito de andar.

E o interessante é que isso não se restringe à vida amorosa. Cada pessoa parece que tem um modo padronizado de se conduzir na vida em geral, seja na relação com os amigos, com a família, com os colegas de faculdade. A gente pode até catalogar uns tipos clássicos: os dependentes, os sedutores, os paranóicos, etc. Alguns psicólogos até cunharam um nome para esse tipos: é o que se chama de personalidade.

Creio que você pode estar pensando: *“Sim, mas o que tem de mais nisso? É óbvio que cada pessoa tem um jeito próprio de viver. Cada pessoa é diferente da outra”*. Concorro, mas o aspecto que quero ressaltar é exatamente o fato desse jeito de viver ser padronizado, estereotipado a tal ponto que o sujeito não consegue modificar. E então, dependendo das experiências que ele tiver, esse modo estereotipado de viver pode acabar incomodando-o, trazendo-lhe desprazer. E então, com vistas a resolver o problema, ele pode tomar a sábia decisão de procurar um psicanalista.

Mas vejam só vocês: o sujeito marca a primeira consulta, começa a freqüentar uma vez por semana o consultório desse ser estranho que aceitou ouvir suas lamúrias e, pasmem, em lugar de resolver o problema, o sujeito começa a repetir com o psicanalista o mesmo jeito doentio e estereotipado de viver...

No post anterior, vimos que os conteúdos do



Inconsciente Coletivo são formas (modelos) de comportamento que Jung chamou de arquétipos. Dissemos que cada arquétipo está relacionado a um aspecto típico da existência humana. Entretanto, esquecemos de falar que **os principais arquétipos que Jung descreve têm mais a ver com a nossa vida psicológica em si**. Eles são 5:

**Sombra:** compreende todas as tendências, comportamentos, fantasias, pensamentos que considero não fazerem parte de mim.

**Anima:** a parte feminina do homem.

**Animus:** a parte masculina da mulher.

**Persona:** a máscara que utilizamos nos nossos relacionamentos com as pessoas. A gente nunca se mostra como é “de verdade”.

**Self:** que, em inglês, significa algo como “si-mesmo”, é o centro de nossa personalidade mas não é o nosso eu, porque **o eu é o centro de nossa consciência**.

No último post dissemos também que o Inconsciente Coletivo não é apenas um conjunto de formas. Sim, porque Jung dá vida ao Inconsciente Coletivo. E aí a gente pode notar uma grande diferença de Jung para Freud. Esse último dizia que a única função da mente era descarregar as tensões. Para Jung não.

Ele começou a perceber que os sonhos de seus pacientes muitas vezes podiam ser interpretados como **compensações à vida desperta do paciente**. Por exemplo, um paciente que fosse muito racional e moralista de repente sonhava que estava louco e trabalhando num lixão. Jung interpretava isso como um “aviso” do Inconsciente Coletivo para que o homem se lembrasse da loucura e da sujeira que ele teve que reprimir para ser um cara racional e moralista.

Jung notou então que **todas essas “dicas” e avisos que o Inconsciente dava nos sonhos visava fazer com que a pessoa deixasse de ser dividida**.

Dividida? Sim, meus amigos. Por exemplo, para que um homem afirme sua identidade masculina, ele deve abrir mão de todos os elementos femininos que ele já traz consigo (sua *anima*). Para que um cara seja correto moralmente, ele deve abrir mão de boa parte das suas tendências que vão contra a moral (sua *sombra*). Então, senhoras e senhores, **para que a gente construa nossa identidade é preciso que a gente se divida entre aquilo que aparece e aquilo que fica inconsciente**.

A função do sonho, ou melhor, *do Inconsciente Coletivo através do sonho*, é tentar integrar esses elementos dos quais a gente abriu mão na nossa personalidade normal. No nosso exemplo, é fazer o machão se dar conta do seu lado feminino e o moralista levar em conta o fato de que é um filho de

Adão, portanto, pecador. Esse processo que o Inconsciente Coletivo faz de levar a gente a não ser mais dividido e a se tornar completo, integrado, Jung chamou de **processo de individuação**.

81

Mas a tarefa principal desse processo de individuação, além das que já falamos, é **promover a ligação entre o centro da nossa consciência, o nosso eu e o verdadeiro centro da personalidade, o *self***. Não vou entrar em pormenores em relação a isso pois demandaria pelo menos um post. Quem se interessar é só pedir nos comentários que eu escrevo.

## **O que é transferência?** **(parte 2)**

Terminamos o último post no momento em que falávamos desse estranho e comum fenômeno que acontece em todas as análises: **a repetição com o analista do mesmo modo doentio de lidar com o mundo que, por sinal, levou o sujeito a buscar ajuda**. Vocês já devem ter percebido que é exatamente isso o que se chama de **transferência**. Tentarei a seguir fazer com que vocês compreendam de que forma a transferência ocorre e por que ela ocorre. Mas antes disso, é preciso desfazer alguns mal-entendidos.

Vocês já devem ter ouvido muitos alunos e até professores de Psicologia dizerem coisas do tipo:

*“Fulano está completamente transferido com seu analista”*, querendo dizer que o paciente não falta às sessões e escuta com atenção e confiança as intervenções do analista. Ou *“Fui no analista X, mas não rolou transferência”*, querendo dizer que a pessoa em questão não se sentiu à vontade com o analista ou não gostou do seu método de trabalho.

**Caríssimos, nos dois casos, os usos das palavras “transferido” e “transferência” não têm absolutamente nada a ver com o que Freud chama de transferência!** Transferência não é a confiança ou a simpatia que você pode sentir por seu analista. O que significa também que se você não foi com a cara do seu analista ou vem sentindo raiva das intervenções dele, isso não significa que a transferência não está aí. Muito pelo contrário: **isso pode ser a própria transferência gritando!**

Feitas essas ressalvas, voltemos para a análise do fenômeno transferencial.

**Por que é que Freud resolveu criar o conceito de transferência?**

Em primeiro lugar porque ele já utilizava esse termo nas suas tentativas de decifrar o conteúdo dos sonhos. Freud percebeu que os elementos que aparecem nos sonhos retiram seus significados de outros elementos que foram **recalcados**. Por exemplo, o paciente sonha que está comendo macarronada. No entanto, ao se fazer a análise do

sonho descobre-se que a macarronada representa na verdade a mãe do paciente. Ou seja, o significado da representação mental “mãe” é transferido para a representação mental “macarronada”.

A novidade é que Freud observa que esse fenômeno de “transferência” de significados não acontece só nos sonhos, mas na vida cotidiana e, principalmente, na relação entre paciente e analista.

## **Inconsciente Coletivo em humanês (parte 1)**

Apesar dos poucos votos, na primeira enquete deste blog, venceu *Inconsciente Coletivo* como o conceito que você, caro leitor, gostaria de entender melhor. Então vou explicar o mais claramente possível esse que é uma das idéias-chave do pensamento de Jung. Mas antes quero fazer uma ressalva que vale para todos os conceitos que já abordei aqui e para os que virão no futuro:

Conceito, minha gente, não é apenas uma palavrinha bonita que determinado autor achou por bem utilizar, nem algo vindo sabe-se lá de que dimensão. Conceitos são instrumentos de compreensão da realidade, isto é, são funcionais, servem como atalhos mentais, para que você não precise ter que passar por todas as experiências pelas quais o autor passou para elaborar o conceito. Por isso, sempre

que você se deparar com um conceito novo, não faça perguntas do tipo: “*O que é o Real em Lacan?*”. Em vez disso, prefira: “*Por que Lacan teve necessidade de utilizar o conceito de Real?*” Assim, você não corre o risco de começar a discutir o sexo dos anjos, destino certo de quem opta pela primeira pergunta.

Então, para compreender o Inconsciente Coletivo, procederemos da mesma forma, fazendo a pergunta: “*Por que Jung teve a necessidade de criar o conceito de Inconsciente Coletivo?*”

São várias as razões. E a primeira delas é: porque já existia um conceito de inconsciente, o de Freud que, grosso modo, significava os pensamentos e fantasias que a pessoa havia recalcado e que retornavam na forma de sonhos, sintomas, esquecimentos etc. Por essa definição, já dá pra notar que o inconsciente para Freud era essencialmente pessoal, quer dizer, o que estava no inconsciente de uma pessoa eram só coisas que diziam respeito à história dessa pessoa.

Só que Jung começa a perceber na sua experiência de psicanalista e psiquiatra que muitos pacientes apresentavam conteúdos brotados do inconsciente que não tinham como ter saído da própria experiência pessoal do paciente. Por exemplo, muitos pacientes psicóticos tinham delírios cujo conteúdo era muito parecido com mitos da antiguidade. Mas aí o leitor pode falar: “*Ah, mas o paciente pode ter lido sobre o mito antes do surto.*”

Sim, é uma possibilidade, e Jung a considerava. Mas para nosso espanto, havia casos em que não havia nenhuma possibilidade do paciente ter tido contato com qualquer informação sobre o mito.

Um exemplo, é o caso de um paciente que Jung atendeu que em seu delírio via o “pênis do Sol” (sic) e dizia que o movimento de sua cabeça ao mesmo tempo que o pênis produzia o vento. Jung descobre quatro anos depois que esse delírio era quase idêntico a um ritual de invocação ao deus Mitra. Detalhe: o livro onde Jung descobre essa informação só foi publicado quatro anos depois do paciente ter tido o delírio, ou seja, era impossível que o paciente tivesse tido acesso ao relato da invocação.

Além dos delírios de pacientes esquizofrênicos, Jung também observava que seus pacientes “comuns”, neuróticos, apresentavam sonhos e fantasias que também eram muito parecidos com mitos antigos, fábulas e lendas com os quais nunca tiveram contato. Vejamos então como se processou o pensamento de Jung:

“Bom, Freud diz que sonhos, fantasias e delírios psicóticos são conteúdos provenientes do inconsciente, certo? Certo. Mas ele diz também que não existe nada no inconsciente que a pessoa não tenha vivido e recalado, certo? Certo. Mas então, como eu, Jung, na minha clínica, vejo pacientes



tendo sonhos, fantasias e delírios que não têm nada a ver com a história pessoal deles? Só posso concluir então que existem dois tipos de inconsciente: um, pessoal, que é esse que Freud descobriu e outro que não é pessoal, mas que tem conteúdos da história da humanidade como um todo. É então, um Inconsciente *Coletivo*.”

Mas se esse Inconsciente Coletivo realmente existe, como é que ele funciona?

## Inconsciente Coletivo em humanês (parte 2)

No último post, vimos que Jung resolve criar o conceito de *Inconsciente Coletivo* pra dar conta de entender o paralelo existente entre os sonhos, delírios e fantasias de seus pacientes e os mitos, fábulas e lendas da humanidade.

Vamos seguir, então, com a lógica do pensamento de Jung: se os conteúdos que brotam do inconsciente coletivo (sonhos, delírios e fantasias parecidos com mitos, lendas e fábulas) não foram aprendidos pela pessoa durante sua vida, **de onde eles vêm? A única resposta possível é: do DNA, eles serão hereditários.** E se o sonho de um paciente alemão é parecido com um mito típico da África, logo devemos supor que tanto o alemão quanto o povo africano compartilham de uma mesma estrutura

psíquica, concordam? Então, **essa estrutura psíquica compartilhada por toda a humanidade é que é o Inconsciente Coletivo!**

Mas do que o Inconsciente Coletivo é composto? Sim, porque o inconsciente de Freud contém os pensamentos e fantasias que foram recalcados pela pessoa. E o Inconsciente Coletivo? Segundo Jung, **o Inconsciente Coletivo é composto de formas**. Sim, formas. Pense aí nessas pequenas forminhas que se usa para fazer salgados. Existe a forma para coxinha, para pastel, para empada, etc. Mas um detalhe: mesmo que você coloque no lugar da massa dos salgados, barro, por exemplo, ele vai sair na forma de: coxinha, pastel, empada etc. Ou seja, **o conteúdo pode variar mas a forma não**. Da mesma forma acontece no Inconsciente Coletivo. Ele possui **formas que organizam a nossa experiência no dia-a-dia**. Essas formas Jung chamou de *arquétipos* (do grego, algo como “modelos primários”).

Mas quais e quantas são essas formas? Muitas! **São quantas forem as experiências típicas da vida**. E com experiências típicas quero dizer: o nascimento, a morte, o enamoramento, a velhice, a infância, etc. Para cada uma dessas situações existe um arquétipo. Por isso que nossos sonhos, fantasias e delírios não são idênticos aos mitos, lendas e fábulas, mas são só parecidos. **Porque o arquétipo só dá a forma, o modelo da situação. Mas o conteúdo, os**

**detalhes, esses serão preenchidos com as nossas experiências.**

Mas o Inconsciente Coletivo não é apenas esse conjunto de forminhas onde a gente vai colocar e organizar as nossas experiências. Não! Sabe por quê? Por que **essas forminhas estão vivas...** Mas isso é assunto pro próximo post...

## **O que é recalque? (parte 1)**

Você, caro leitor, certamente já deve ter feito ou pensado coisas das quais, após algum tempo, se envergonhou e que se pudesse voltaria no tempo e não faria de novo, certo? Isso costuma acontecer com muitas pessoas após uma noite de bebedeira, é a chamada “**ressaca moral**”: “*Putz! Não devia ter falado (feito) aquilo!*”

Pois é, estamos sempre nos arrependendo de algo, afinal, como diria Adão: “Errar é humano”. O problema é quando não dá pra remediar o estrago feito. Então, o que a gente faz? Tenta esquecer, fingir que nada aconteceu. A gente vê televisão, lê, bebe mais, sai para dar uma “espairecida”: tudo pra tentarmos nos distrair e esquecer aquilo de que nos arrependemos.

O **recalque** (que vocês podem achar também nas obras de Freud como “repressão”) é basicamente isso: uma tentativa de esquecer. Só que

diferentemente dessa nossa tentativa cotidiana de esquecer as bobagens que a gente fez, o recalque é um jeito de esquecer que ocorre **inconscientemente** e, além disso, sepulta a lembrança que foi recalçada pra sempre. No nosso esquecimento comum, a lembrança volta e meia aparece, não é? No caso do recalque não: em vez de a lembrança voltar à nossa consciência ela manda um pensamento substituto (Como quando em vez de falarmos “puta”, dizemos “garota de programa”) . Por que? Porque o que a gente recalca nos causa tanto horror que nós não suportamos vê-lo mais de uma vez.

Mas a essa altura o leitor deve estar se perguntando: mas, afinal de contas, o que a gente recalca?

## O que é recalque? (final)

Pois bem, no último post ficamos com a pergunta: *“Afinal de contas, o que se recalca?”* Acrescento a ela, mais uma: *“Por que precisamos recalcar?”*

Mas antes de responder a ambas, quero fazer algumas afirmações para que o leitor entenda o restante do post. São três:

1. Em tudo o que a gente pensa, lembra, imagina, etc., investimos uma quantidade de nossa energia mental.

2. Quanto mais uma idéia, pensamento, lembrança etc. estiver relacionada com a satisfação das nossas pulsões sexuais mais investimos energia nele.

3. Como você já deve saber por outros posts, a tendência de nossa mente é de descarregar a energia que acumulamos e deixá-la no nível mais baixo possível.

Dito isso, vamos à resposta das perguntas: definimos o recalque como uma tentativa de esquecer que ocorre inconscientemente. Então, o que recalamos?

Recalamos justamente aqueles pensamentos, idéias, fantasias, lembranças etc. que não se ajustam à imagem ideal que temos do mundo e de nós mesmos (nosso eu ideal). Freud descobre tratando seus pacientes que esses conteúdos que recalamos geralmente estão associados a modos de satisfação sexual que não estão de acordo com o que a gente acha certo. Por isso recalamos! Para tentar esquecer pra sempre que um dia a gente fez , viu ou pensou tais indecências!

O problema é que a energia que investimos nesses conteúdos recaláveis é tão grande, que mesmo recalcados eles permanecem poderosos. Porém, como nossa consciência não os aceita por eles não condizerem com nossos ideais, eles tentam descarregar a energia vinculada a eles disfarçando-se na forma de esquecimentos, sonhos, sintomas neuróticos.

Querem um exemplo? A paciente de Freud, Dora. Dondoca dos tempos em que se casava virgem, seria deplorável para uma moça fina como Dora se imaginar fazendo sexo oral no amigo do pai. Mas ela se imaginava! Porém, como isso não se ajustava à imagem de menina pura que ela deveria ser, Dora recalca tal fantasia. Em compensação, passa a sofrer de tosse nervosa, falta de voz...

Última observação: todo esse processo ocorre inconscientemente.

## Pulsão de morte em humanês (final)

Continuando: no post anterior, vimos que os fenômenos que Freud utiliza para ilustrar o novo princípio do funcionamento mental que havia descoberto foram da ordem da repetição. Estou certo de que você, leitor, já deve ter se feito a pergunta: **“Por que por mais que eu não queira fazer tal coisa, eu continuo fazendo?”** Nas próprias Escrituras encontramos São Paulo se lamentando por fazer o mal que não quer.

Pois é, meus amigos, Freud resolve chamar essa compulsão a repetir o mesmo erro de **Pulsão de Morte**. Por que **“de Morte”**? Porque, ao contrário das pulsões sexuais que nos fazem construir ligações afetivas e gerar outras vidas e das pulsões de

autopreservação (como a fome, p. ex.) que nos fazem preservar nossa própria vida, a Pulsão de Morte parece querer levar-nos para o buraco!

Mas ainda permanece a pergunta: **por que tal impulso existe em nós?** A única forma com que Freud consegue dar solução a esse problema é recorrendo a uma hipótese velhinha, elaborada por um dos primeiros psicólogos, um sujeito chamado **Gustav Fechner**. Esse dizia que nosso aparelho psíquico era como uma máquina de descarregar tensão (A ansiedade vem justamente quando não conseguimos descarregar a tensão acumulada). O problema é que se a tensão for totalmente descarregada, a gente morre! Logo, ao realizarmos completamente a tendência de nosso aparelho psíquico, o resultado é a... **morte**.

Vejam, então, a conclusão de Freud: se nosso aparelho psíquico tende a descarregar toda a tensão que acumulamos no dia-a-dia, quando eu tenho necessidade de repetir as mesmas coisas, é porque eu ainda não consegui descarregar. A repetição é uma forma de tentar descarregar toda a tensão. Querem ver um exemplo terrível de como isso é verdade?

A **drogadição**. A melhor imagem para a pulsão de morte é a chamada “Cracolândia”, a região de São Paulo onde convivem à luz do dia traficantes e consumidores de crack. O viciado deixa de pensar em trabalho, estudo, namorada, para passar o dia a



fumar seu cachimbo. **O que esse cara busca?** Paz. Sim, ele não quer prazer sexual, ele não quer o prazer de comer um sanduíche, ele quer uma sensação maior. Ele quer uma satisfação que não o faça mais ter fome, ter sede, ter tesão. E ele quase consegue: por uns poucos minutos a droga lhe dá essa ilusão. Mas o efeito em pouco tempo passa.

E aí é necessário repetir, e repetir, e repetir...

## **Pulsão de morte em humanês (parte 1)**

Se você não é daqueles que, como eu, apreciam uma boa masturbação intelectual lendo as proezas faladas e escritas pelos srs. Freud e Lacan, mas quer apenas saber o que diabos significa esse negócio de “pulsão de morte”, pois bem: seja feita tua vontade.

Pra quem não sabe, a grande preocupação de Freud quando fazia psicanálise não era a cura de seus pacientes. Como bom cientista que era, Freud estava mais interessado no que os neuróticos poderiam ensinar-lhe sobre o psiquismo. Em suma, Freud queria saber de que forma funcionava a cabeça das pessoas.

Durante os primeiros 20 e poucos anos de seu trabalho, nesse esforço para descobrir a lógica da psique, Freud elaborou uma hipótese muito

poderosa: **a de que a lei que regia os processos mentais era a busca de prazer e a evitação do desprazer.** Como ele chegou a essa idéia? Pela análise de um fenômeno bastante curioso que se tornou a base da teoria psicanalítica: o **recalque**. Freud observou que no discurso de seus pacientes haviam lacunas referentes a pontos específicos de suas histórias de vida. No decorrer das análises, era possível perceber que tais lacunas eram provocadas pelo fato de o paciente ter excluído de seu campo de consciência certas lembranças. Por quê? Porque tais lembranças lhes traziam desprazer. Eis, portanto, a observação-chave que fez com que Freud sustentasse até 1920 a idéia de que o psiquismo era regulado pelo **princípio de prazer**.

Por volta do ano 1920, alguns fenômenos fizeram com que Freud modificasse seu pensamento. Em primeiro lugar, a técnica psicanalítica tal como vinha sendo praticada não vinha mostrando mais os sucessos dos tempos áureos de Anna O. Os pacientes não melhoravam e por mais que o erro fosse técnico, era impossível não notar que **os pacientes pareciam se satisfazer com o próprio sofrimento**. Parecia que eles, inconscientemente, queriam se manter doentes.

Em segundo lugar, a **Primeira Guerra Mundial**, que Freud assistiu de perto. De 1914 a 1918, o mundo experimentara uma quantidade de destruição e violência jamais vistas na história.

Diante desses dois fatos: a resistência dos pacientes à cura e a agressividade humana elevada à milésima potência, seria ainda possível dizer que a finalidade do aparelho psíquico é apenas a busca de prazer?

## **Pulsão de morte em humanês (parte 2)**

Continuando: Freud então se vê às voltas com fenômenos que parecem contradizer sua teoria geral de que o homem age visando o prazer. O pai da Psicanálise resolve então publicar em 1920 um livrinho chamado “Além do Princípio do Prazer”, um dos raros escritos de Freud de difícil leitura.

Desde o início do livro Freud faz questão de dizer que as conclusões que se encontram no texto não devem ser levadas tão a sério por se tratarem basicamente de especulações. No entanto, por mais que a tradicional modéstia freudiana deva ser levada em conta, não se pode deixar de ver no texto que Freud está às voltas com uma descoberta revolucionária para o entendimento do homem.

A idéia-chave de “Além do Princípio do Prazer” é a de que o ser humano possui uma tendência que, diferentemente da pulsão sexual, não o leva a buscar o prazer, mas a buscar uma satisfação que ultrapassa os limites do prazer. Pensem bem, meus amigos: para que exista prazer é preciso haver antes um

desconforto, um desprazer. O prazer da saciedade e do orgasmo só podem advir após um período prévio de privação de alimento e de sexo. Ou seja, o prazer é meramente o retorno a um estado de equilíbrio que foi perdido quando a gente começou a sentir fome ou tédio.

Mas o que Freud percebe é que nós, macacos inteligentes, não nos satisfazemos com o equilíbrio, com o prazer: a gente quer **mais**. E por a gente querer mais, acabamos nos estrepando. Freud prova isso com três exemplos interessantes, mas apresentarei um melhor em seguida.

Os de Freud se resumem ao fenômeno quase demoníaco chamado **repetição**: são os casos de pessoas que sempre entram em relações amorosas que lhes fazem mal, mas que inexplicavelmente não conseguem mudar: inconscientemente parecem procurar o próprio mal. Outro exemplo são os ex-combatentes de guerra que em seus sonhos, em vez de satisfazerem seus desejos, reviam as cenas de guerra. E o último exemplo é a visão do vovô Freud de seu neto brincando com um carretel. A criança repetia incansavelmente uma brincadeira que consistia em jogar o carretel para debaixo da cama e depois puxá-lo novamente com a linha. Freud nota nessa brincadeira que seu neto substituiu simbolicamente a mãe pelo carretel. Assim, era como se com o desaparecimento do objeto ele quisesse representar as saídas da mãe e com o

reaparecimento seu retorno. Mas, vejamos: a não-presença constante da mãe é um evento sofrido para a criança, concordam? Por que então ela se divertia fazendo uma brincadeira que reproduzia tal situação?

## Pulsão de morte em humanês (final)

Continuando: no post anterior, vimos que os fenômenos que Freud utiliza para ilustrar o novo princípio do funcionamento mental que havia descoberto foram da ordem da repetição. Estou certo de que você, leitor, já deve ter se feito a pergunta:

**“Por que por mais que eu não queira fazer tal coisa, eu continuo fazendo?”** Nas próprias Escrituras encontramos São Paulo se lamentando por fazer o mal que não quer.

Pois é, meus amigos, Freud resolve chamar essa compulsão a repetir o mesmo erro de **Pulsão de Morte**. Por que **“de Morte”**? Porque, ao contrário das pulsões sexuais que nos fazem construir ligações afetivas e gerar outras vidas e das pulsões de autopreservação (como a fome, p. ex.) que nos fazem preservar nossa própria vida, a Pulsão de Morte parece querer levar-nos para o buraco!

Mas ainda permanece a pergunta: **por que tal impulso existe em nós?** A única forma com que

Freud consegue dar solução a esse problema é recorrendo a uma hipótese velhinha, elaborada por um dos primeiros psicólogos, um sujeito chamado **Gustav Fechner**. Esse dizia que nosso aparelho psíquico era como uma máquina de descarregar tensão (A ansiedade vem justamente quando não conseguimos descarregar a tensão acumulada). O problema é que se a tensão for totalmente descarregada, a gente morre! Logo, ao realizarmos completamente a tendência de nosso aparelho psíquico, o resultado é a... **morte**.

Vejamos, então, a conclusão de Freud: se nosso aparelho psíquico tende a descarregar toda a tensão que acumulamos no dia-a-dia, quando eu tenho necessidade de repetir as mesmas coisas, é porque eu ainda não consegui descarregar. A repetição é uma forma de tentar descarregar toda a tensão. Querem ver um exemplo terrível de como isso é verdade?

A **drogadição**. A melhor imagem para a pulsão de morte é a chamada “Cracolândia”, a região de São Paulo onde convivem à luz do dia traficantes e consumidores de crack. O viciado deixa de pensar em trabalho, estudo, namorada, para passar o dia a fumar seu cachimbo. **O que esse cara busca?** Paz. Sim, ele não quer prazer sexual, ele não quer o prazer de comer um sanduíche, ele quer uma sensação maior. Ele quer uma satisfação que não o faça mais ter fome, ter sede, ter tesão. E ele quase

consegue: por uns poucos minutos a droga lhe dá essa ilusão. Mas o efeito em pouco tempo passa.

E aí é necessário repetir, e repetir, e repetir...

## O que é Narcisismo?

99

O mito é um tipo de artifício humano criado com a finalidade de apresentar aquilo que se processa no Real em forma de imagens e símbolos. Que não se enganem os mestres do universo senso-comum ao suporem que o termo “narcisismo” significa “amar-se a si mesmo”. Uma das particularidades mais interessantes do mito de Narciso é o fato de que o personagem se apaixona por sua *imagem* refletida na água. Para melhor fundamentar nossa discussão subsequente, melhor seria retificar nossa última asserção e dizer que a imagem não é refletida *na* água e, sim, *pela* água. Com isso queremos ressaltar a idéia de que a imagem de nós mesmos é sempre vinda do exterior. Todavia, não há dúvida de que o autor ou os autores do mito quiseram expressar a idéia do amor a si mesmo, ou melhor, a idéia de que aquele que ama a si mesmo acaba se afogando (como foi o caso de Narciso) em si mesmo.

O interessante é constatar que para construir um mito que denotasse o amor a si mesmo como algo que no fim das contas não acaba bem, só foi possível fazê-lo colocando no lugar das palavras “si mesmo” uma *imagem* do corpo de Narciso. A conclusão a



que se chega é a de que só é possível amar a si mesmo amando uma imagem de si mesmo. Vejamos, então, qual é a natureza dessa imagem. Será que a reconhecemos de imediato, isto é, será que sabemos sem precisar aprender que aquela imagem que aparece no espelho somos nós mesmos?

Segundo o psicólogo Henri Wallon, não. Em seus experimentos, Wallon verificou que só a partir dos seis meses de idade é que nos reconhecemos na imagem do espelho. Ele chamou essa fase de estágio do espelho. Porém, vejamos: para que a criança veja a imagem de seu corpo no espelho e se reconheça nela, é preciso que tanto ela, criança, quanto a imagem sejam postas simultaneamente num mesmo lugar no pensamento. Esse lugar é a palavra “eu”. De vez que a criança não aprende a falar sozinha, é preciso que alguém diga a ela que ela e a imagem no espelho são a mesma pessoa, de modo que ela possa dizer no futuro: “Sou eu que estou lá [no espelho]”.

Tal situação coloca de imediato o homem em um estado de alienação no que concerne à sua identidade. Uma vez que o reconhecimento de si mesmo no espelho pressupõe um aprendizado, o qual se dá a partir de um atestado de garantia que é fornecido por um outro, a resposta à questão “Quem sou eu?” será dada por esse outro. E é nesse ponto que se encontra a justificativa da falta de sustentação do argumento segundo o qual o narcisismo denotaria um amor por si mesmo. Na medida em que minha

identidade é-me fornecida pela boca de um outro, ao tentar “amar-me” não o estarei fazendo pois estarei amando ao outro, ou melhor, àquilo que o outro quer que eu seja.

No início da vida, do nascimento até um determinado momento da vida infantil, a distância entre o que verdadeiramente somos, isto é, a soma de nossos comportamentos, e aquilo que o outro (na maioria das vezes encarnado pelos pais) queria que fôssemos é praticamente nula. Os pais geralmente acham tudo o que a criança faz uma maravilha; ela adquire um estatuto de objeto que faz os pais se sentirem completos, em especial a mãe. Freud caracterizou a criança nessa fase como “sua majestade o bebê” e deu a esse período o nome de “narcisismo primário”. Gradativamente, os pais vão percebendo que o filho não é tudo aquilo que eles imaginavam; passam a ter outros interesses além da criança e essa também vai percebendo que perdeu terreno. Assim, a distância entre o que somos e o que outro queria que fôssemos só vai aumentando e no lugar daquele momento em que a criança era tudo para os pais surge o eu ideal, uma representação perfeita de si mesmo, a qual será uma das fontes do recalque, visto que serão reprimidos aqueles traços mnêmicos que forem incompatíveis com o eu ideal.

# O eu é uma ilusão

No último post apresentei ao leitor um pouco da vida e do pensamento do médico e psicanalista Georg Groddeck (1866-1934). Trata-se de um autor cuja obra, injustamente e a despeito de sua originalidade e relevância, jamais obteve o devido reconhecimento por parte das ciências humanas.

102

Tratando de pacientes com doenças físicas, **Groddeck** teve acesso de forma inteiramente autônoma aos mesmos curiosos fenômenos que levaram Sigmund Freud, criador do método psicanalítico, a formular o conceito de *Inconsciente*.

Neste artigo desejo explorar alguns aspectos interessantes do pensamento de Groddeck relativos à noção de “eu” a fim de demonstrar seu ponto de vista acerca da subjetividade. Estou certo de que as questões e problemas colocados pelo autor são ótimas contribuições para uma reflexão atual sobre a nossa identidade em mundo habitado cada vez mais por *perfis, avatars, faces...*

## **Rumo a Deus-Natureza**

Como disse no texto anterior, além da dedicação à arte de curar, Groddeck também nutria uma forte paixão pela literatura, herança de seu avô e de sua mãe. Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), o

maior poeta da língua alemã, era decerto um de seus autores preferidos.

Com efeito, Goethe, além de insigne escritor, também se interessava por ciência e filosofia. Inspirado pelas ideias de Benedictus de Spinoza (1632-1677), filósofo que chocara seus contemporâneos ao propor a tese de que Deus não é um ente separado e transcendente à Natureza, mas *é a própria Natureza*, Goethe formulara o conceito de Deus-Natureza (*Gottnatur*). Todavia, contrariamente à Natureza de Spinoza, o Deus-Natureza de Goethe correspondia à ideia romântica de “mãe natureza”, que cria e sustenta tudo o que há no mundo de acordo com uma finalidade pré-determinada.

Como prova de sua veneração ao poeta, Groddeck escreve em 1909 um ensaio chamado “*Rumo a Deus-Natureza*” (“*Hin zu Gottnatur*”), texto que já indica as futuras elaborações teóricas do médico. De fato, nesse texto encontra-se a ideia que está presente tanto na filosofia de Spinoza quanto nos escritos de Goethe e à qual Groddeck também chega a partir de sua experiência clínica, a saber: a de que, na verdade, aquilo que nós chamamos de “eu” não passa de uma *miragem*, de uma *ilusão*, de um *engodo*!

### **Uma ilusão necessária**

Por que estamos tão seguros de que somos um “eu”, ou seja, de que cada um de nós é um indivíduo

distinto e absolutamente separado do restante do mundo? Para Groddeck, não há nada que nos dê qualquer garantia disso. Malgrado os mais recentes avanços da ciência, ainda não somos (e talvez jamais sejamos) capazes de saber ao certo quando o “eu” passa a existir. Será a partir do nascimento? Desde a concepção? Mas e o que antecede o encontro dos gametas? Se continuássemos a fazer tais perguntas, diz Groddeck, chegaríamos ao ponto de admitir que, no limite, o “eu” de cada um de nós já está de algum modo presente nos nossos ancestrais mais longínquos!

Igualmente, não chegaremos a nenhuma conclusão definitiva caso tentemos afixar os limites espaciais do nosso “eu”. Afinal, como Groddeck costumava dizer, jamais saberemos o exato momento em que um pedaço de pão que comemos se torna parte do nosso “eu” ou quando um determinado som que por ventura ouvimos deixa de ser um elemento exterior e passa a nos constituir.

Ao fazer tais indagações, Groddeck pretende desnudar o caráter ilusório de nossa individualidade, demonstrando que, na verdade, cada um de nós é apenas um modo de expressão da Natureza, isto é, estamos radicalmente inseridos nela, somos uma parte indissociável do todo, um imenso conjunto de *relações*. Em decorrência, entre o mundo e o que nós chamamos de “eu” não há de fato uma separação, mas uma relação de *continuidade*. Como diria

Renato Russo, somos como gotas d'água, grãos de areia.

Groddeck, contudo, reconhece que a ideia de que somos um “eu” separado, dissociado, independente do resto da Natureza é difícil de ser abolida. Com efeito, é ela que sustenta a crença de que somos livres e responsáveis por nossas escolhas e ações – aspecto inegavelmente útil para a convivência em sociedade. Ademais, com exceção talvez daqueles que após se submeterem a experiências místicas afirmam ter provado a sensação de “serem um com o todo”, a grande maioria de nós jamais conseguiu se desvencilhar do sentimento de ser um “eu” separado do mundo.

Levando tudo isso em conta, Groddeck conclui que, conquanto objetivamente se possa dizer que o “eu” ou a noção de “indivíduo” seja uma quimera, o sentimento de ser um “eu”, livre, autônomo, consciente e responsável por seus atos parece ser um elemento atávico em nós, ou seja, impossível de ser eliminado. Para o médico, a Natureza, tendo em vista a utilidade da crença no livre-arbítrio e na responsabilidade individual, teria forjado no ser humano esse sentimento de individualidade.

Não obstante, Groddeck acuradamente ressalta as grandes limitações que uma noção reduzida do “eu” pode trazer para a compreensão de nossa existência. De fato, se nos ativermos apenas ao que sabemos

conscientemente, teremos acesso somente a uma porção ínfima das causas que influenciam nossas decisões e comportamentos. Assim como não somos capazes de controlar deliberadamente a maioria dos processos fisiológicos que acontecem em nosso **corpo** – ninguém pode, por exemplo, determinar a quantidade de nutrientes que serão absorvidos na corrente sanguínea – assim também não estamos conscientes da série de fatores que condicionam nossas ações e atitudes aparentemente “livres”.

Nesse sentido, nos encontramos sempre mais ou menos “alienados” em relação às causas de nossos comportamentos e tal “alienação” ou “inconsciência” tenderá a ser tanto maior *quanto mais reduzida for a concepção que temos de nós mesmos como indivíduos*. Em outras palavras, nossa “alienação” aumenta quanto mais reduzimos o que somos ao nosso “eu”, ou seja, àquilo de que temos consciência. Foi justamente por esse motivo, e com o intuito de propor uma concepção de ser humano a mais abrangente e menos “alienada” possível, que Groddeck forjou, em oposição à ideia de “eu”, o conceito de “**Isso**”. Mas *Isso* é assunto para um próximo post.



# Por que Lacan disse que o sujeito é o que um significante representa para outro significante?

107

Na primeira etapa de seu ensino, Jacques Lacan definiu o sujeito como *o que um significante representa para outro significante*. Neste artigo, pretendo expor a maneira como interpreto esse enunciado lacaniano, objetivando também fornecer algumas balizas para a compreensão dessa fórmula um tanto obscura para muita gente. Por motivos didáticos, iniciarei minha exposição convidando o leitor a realizar comigo uma extração dos elementos essenciais da assertiva lacaniana.

Temos, portanto, diante de nós os termos *sujeito* e *significante*. Tratemos de definir cada um deles a fim de posteriormente analisarmos a relação atávica que Lacan defende que exista entre ambos.

## **Sujeito como lugar vazio**

O conceito de *sujeito*, como qualquer estudante de ciências humanas deveria saber, não é uma noção unívoca, ou seja, comporta uma diversidade de interpretações e definições. No campo filosófico, o termo sujeito é elevado ao estatuto de *conceito* a

partir do pensamento de René Descartes. Como foge aos nossos propósitos, analisar o conceito de sujeito em Descartes em todas as suas particularidades, serei bastante sucinto ao falar dele, mesmo correndo o risco de simplificá-lo demasiadamente.

Assim, o sujeito cartesiano poderia ser identificado ao eu, realidade supostamente irreduzível, pois, segundo Descartes, sua existência não poderia ser posta em dúvida, já que o próprio ato de duvidar pressuporia um sujeito. No domínio da linguística, diz-se que sujeito é o elemento de uma sentença que sofre a predicação. Em outras palavras, o sujeito é aquilo ao qual atribuímos ou negamos determinadas características.

Observe que tanto do ponto de vista cartesiano quanto linguístico, o termo sujeito é um lugar vazio. Com efeito, para Descartes, tudo o que se diz a respeito de alguém pode ser colocado em dúvida pelo próprio sujeito. Qualquer atributo que sobre ele recaia não pode lhe servir como *representante último*, pois o próprio sujeito possuiria a capacidade de colocar o mérito do qualificativo em xeque e, se necessário, descartá-lo. Nesse sentido, o sujeito constitui-se em um lugar *a priori* vazio. Ocorre o mesmo com a noção linguística de sujeito: a palavra “Pedro” considerada isoladamente não possui sentido algum. Só adquire significação quando atribuímos a ela algum predicado, como na sentença “Pedro é um aluno.”. Portanto, o sujeito “Pedro”

considerado em si mesmo é um lugar inicialmente vazio a ser preenchido com predicados.

## **Signo, significante, significado**

Ora, o que são predicados senão palavras, significantes? A noção de significante utilizada por Lacan é proveniente de Ferdinand de Saussure, um linguista que propôs uma visão estruturalista da linguagem. Para Saussure, a linguagem seria formada por elementos chamados signos. Esses, por sua vez, seriam compostos de duas dimensões, unidas arbitrariamente, ou seja, em função do acaso, a saber: o *significante* e o *significado*. O significante seria a parcela material do signo linguístico (o som da palavra, por exemplo). Já o significado seria o conceito, o sentido, a ideia associada ao significante. A teoria da linguagem de Saussure é estrutural porque pressupõe que o valor de um determinado signo não é dado *a priori*, mas depende da relação com os demais signos do sistema linguístico.

Lacan, guiado pela experiência com as formações do inconsciente (sonhos, lapsos, chistes, atos-falhos, etc.) reinventa a proposta original de Saussure, argumentando que a linguagem seria constituída essencialmente de significantes e não de signos e que o significado não teria — ainda que arbitrariamente produzida — uma relação fixa com o significante. Para Lacan, a experiência psicanalítica teria demonstrado que o significado é extremamente

volátil, evanescente, como um fluido que desliza ao longo da cadeia de significantes. Nesse sentido, a noção de signo deveria ser relativizada, já que uma relação mais ou menos fixa entre significante e significado estaria restrita a um dado contexto. Por outro lado, na linguagem como um todo, isto é, no lugar do Outro, só existiriam significantes. Aliás, Lacan define o Outro precisamente como “tesouro dos significantes”.

### **Sujeito como efeito**

Vejam os agora como Lacan articula a noção de sujeito à de significante. Vimos que o sujeito é na verdade, tanto do ponto de vista cartesiano quanto linguístico, um lugar *a priori* vazio. O sujeito, portanto, não possui uma substância. Sua caracterização ou significado estaria na dependência da predicação. Essa, por sua vez, é constituída de significantes, os quais, do ponto de vista lacaniano, são os próprios artífices do significado a partir das relações que estabelecem com outros significantes na cadeia linguística.

Vale lembrar que a noção de sujeito, pelo menos no caso específico da experiência psicanalítica, serve para designar a *pessoa* ou o *indivíduo*, de modo que cada um de nós pode dizer: “Eu sou um sujeito”. Então vem Lacan e diz que *o sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante*. Assim, se fôssemos reformular a frase original

substituindo o termo “sujeito” pela definição que Lacan dá a ele, teríamos “*Eu sou aquilo que um significante representa para outro significante*”. Dessa frase podemos depreender algumas conclusões: a primeira é a de que, do ponto de vista lacaniano, nós não somos aquilo que acreditamos ser e a segunda é a de que a capacidade de sermos diferentes do que somos não depende de nós, mas do Outro. Afinal, é no lugar do Outro, para Lacan, que se desenrola a cadeia significante que nos determina. É lá que se encontram os significantes que nos representam para outros significantes.

Dito de modo mais simples e direto, o que Lacan pretende expressar com sua fórmula é a tese de que nós, nossos desejos, nossos projetos, nossas concepções sobre a vida, nossos amores, enfim, tudo o que decorre de nós *estaria na dependência do discurso do Outro*. Não foi por acaso que nessa primeira etapa de sua obra Lacan definiu o inconsciente justamente como o “discurso do Outro”. É no campo do Outro que de modo autônomo os significantes se articulam uns aos outros produzindo-nos como um mero *efeito*.

Assim, inicialmente lugares vazios, nós, enquanto sujeitos, vamos adquirindo substância – uma substância sempre provisória e evanescente, diga-se de passagem – ao sermos preenchidos com as significações vindas do campo do Outro,

constituindo-nos como meros efeitos da cadeia de significantes.

## Um comentário

Ressalto que essa foi a concepção de subjetividade que Lacan sustentou ao longo de toda a primeira fase de seu ensino, conhecida pelos comentadores como sendo marcada pela ênfase no chamado “registro simbólico”. Observem que nesse modelo não há espaço para o Real, para o elemento disruptivo e imprevisível. Para utilizar os termos gregos de que Lacan faz uso no Seminário 11, não há espaço para a *tiquê*; tudo é *autômaton*! O simbólico recobre tudo, de modo que ao sujeito não é possível ser nada além de um efeito da linguagem.

Do meu ponto de vista, acredito que não seja possível negar o fato de que boa parte daquilo que acreditamos ser, bem como uma série de nossos comportamentos e atitudes possam estar ligados mais ou menos diretamente aos desejos de nossos pais e à nossa herança cultural, isto é, ao que se desenrola no lugar do Outro. Penso, contudo, que essa “alienação” ao campo do Outro não é – como pensava Lacan mesmo na última fase de seu ensino – uma das operações necessárias para a constituição do sujeito. A meu ver, a alienação já é, em si mesma, *sintoma de um adoecimento*. Se o sujeito ainda em formação se aliena ao campo do Outro é porque a ele foi vedada a possibilidade de agir

espontaneamente e se apropriar dos objetos do mundo de forma criativa. Mais uma vez, **assim como na tese do desejo como falta**, Lacan universaliza o adoecimento psíquico dando-lhe a conotação de estrutura.

**Alguns excertos da obra lacaniana em que o autor sustenta sua concepção de sujeito como mero efeito da cadeia de significantes (todos os grifos são meus):**

“O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda *tudo* que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer.” (Seminário 11, p. 193-194). [1]

“O significante produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante *reduzindo* o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, *petrificando-o* pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito.” (Seminário 11, p. 197).

“O quarto termo é dado pelo sujeito em sua realidade, como tal foracluída no sistema e só entrando sob o modo do *morto* no *jogo dos significantes*, mas tornando-se sujeito verdadeiro à medida que esse jogo dos significantes *vem dar-lhe significação*.” (De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose, Escritos, p. 558)



“Isso fala no Outro, dizemos, designando por Outro o próprio lugar evocado pelo recurso à palavra, em qualquer relação em que este intervém. Se isso fala no Outro, quer o sujeito o ouça ou não com seu ouvido, é porque é ali que o sujeito, por uma *anterioridade* lógica a qualquer despertar do significado, encontra *seu lugar* significante.” (A significação do falo, Escritos, p. 696).

---

[1] É forçoso reconhecer que o próprio Seminário 11 marca a mudança no posicionamento de Lacan acerca do assunto, como o comprova o seguinte trecho: “Será que isto quereria dizer, do que bem parece que sou mantenedor, que o sujeito está condenado a só se ver surgir *in initio*, no campo do Outro? Isto podia ser assim. Muito bem!, de modo algum – de modo algum – de modo algum.” (p. 199, grifo do autor)

# Questionando o “óbvio”: a falta é a causa do desejo? (Adendo)

115

A causa do desejo é um objeto, o objeto a, um nome para a *falta* de objeto. Logo, o desejo é causado pela falta. Essa é a tese de Jacques Lacan para explicar a quase infinita variabilidade de objetos que podemos desejar. Desejamos uma multiplicidade de objetos e jamais experimentamos uma satisfação completa porque somos seres *furados*, *faltosos*. Esse é o argumento lacaniano.

Demonstrei que essa teoria é de fato correta desde que tomemos como parâmetro de razoabilidade a fantasia de gozo pleno do neurótico. Se aceitarmos que a psicanálise deva ficar refém de uma fantasia neurótica, a tese do desejo como decorrente da falta adquire total pertinência. Felizmente não é esse o caso. A psicanálise pretende *tratar* a neurose, não fazer de suas fantasias os fundamentos de seus enunciados teóricos. Se o neurótico se percebe como um eterno insatisfeito em busca de um gozo impossível, não se deve depreender disso que ele formula algo de verdadeiro a respeito do desejo.

Ao longo de minha argumentação, provei que não é preciso supor uma falta ou um furo para explicar o desejo. Se somos capazes de desejar múltiplos

objetos, isso só evidencia a imensa variabilidade de coisas existentes que nos podem ser úteis, bem como a vasta potência dos nossos corpos de se conjugar a vários objetos.

A imagem que melhor ilustra a concepção lacaniana do desejo é a de uma dona-de-casa que perdeu o botão de uma camisa e, examinando toda a casa, jamais consegue encontrar o objeto perdido, achando pelo caminho uma série de outros botões semelhantes, sendo que nenhum deles pode substituir adequadamente a peça que sumiu. O desejo lacaniano seria essa busca sempre infeliz pelo botão perdido.

O que está como pano de fundo dessa concepção é uma visão da pulsão como um mecanismo desregulado, visão que começa em Freud com a ideia da criança como um perverso polimorfo e continua em Lacan com a teoria da falta.

A pergunta que não quer calar é: por que considerar a plasticidade da pulsão o signo de uma falta ou de um furo fundamental? Por que dizer que o ser humano é faltoso ou furado porque há uma variabilidade quase infinita de escolhas de objeto? Em outras palavras, por que fazer da riquíssima capacidade da pulsão de orientar-se em direção a múltiplas possibilidades o indicativo da perda de um objeto primordial?

Não estaria Lacan, ao teorizar o desejo como resultante da falta, manifestando uma espécie de *decepção*, *frustração* ou *desapontamento* pela inexistência de um objeto adequado à pulsão? Dito de outro modo, não estaria Lacan fazendo da queixa radical do neurótico uma condição *necessária* de todos os indivíduos?

É o neurótico que chega aos nossos consultórios queixando-se de que não consegue atingir um gozo pleno, de que gostaria muito de saber o caminho certo para a felicidade, mas só consegue desejar, desejar e desejar sem jamais se satisfazer. É esse o desejo neurótico, desejo que, na verdade, nada mais é do que *esperança* sempre *frustrada* de uma satisfação *absoluta*, expectativa de encontro com o botão perdido. É esse desejo *doentio*, *impotente*, *romântico*, que Lacan defende que seja o desejo de todos!

Ora, por que considerar que há um botão perdido a ser procurado? Se não há objeto adequado para a pulsão não é porque num passado longínquo, mítico, esse objeto existiu e foi perdido. A pulsão não é uma garrafa que perdeu a tampa! Ela assemelha-se muito mais a um imenso manancial que jorra incessantemente e cuja água pode desaguar em múltiplos rios, criados a partir das experiências de vida. Nesse sentido, o desejo não é *reação* à perda da tampa, mas sim uma *ação* primária, produção, potência. O desejo não é uma busca eterna de um

objeto inexistente cuja posse supostamente daria ao sujeito o acesso a um gozo absoluto. Esse é o desejo doentio do neurótico!

O desejo é, na verdade, potência criativa, cuja variabilidade de possibilidades não foi forjada pela perda de um direcionamento único. A capacidade produtiva do desejo lhe é intrínseca, constitutiva. Em vez da imagem da dona-de-casa desesperada à procura do botão perdido, propomos como ilustração para o desejo a cena de um bebê diante de diversos brinquedos. Ora se diverte com um, ora com outro, sem esperança de encontrar nada, apenas fruindo espontaneamente o gozo de agir – atividade primária e não reativa.

Se a dona de casa procura o botão perdido, é porque tem esperança de encontrá-lo. Imagina a camisa sem defeito, com todos os botões adequadamente arranjados. É a imagem da camisa perfeita que fundamenta sua incessante busca. Não ocorre o mesmo com o nosso desejo. Se imaginamos uma completude, é fantasisticamente que o fazemos. Da mesma forma, só no interior de uma fantasia pode haver falta.

Por outro lado, a criança que brinca não o faz para atingir nenhuma completude, não anseia por um gozo absoluto. Brinca porque brincar faz bem, porque lhe proporciona prazer, alegria, lhe faz

sentir-se viva, existindo, criando. Desejo, portanto, é criação e não um remédio para uma suposta falta.

## **Questionando o “óbvio”: a falta é a causa do desejo?** **(parte 1)**

119

Durante boa parte do período em que estava me graduando em psicologia ouvi da boca de vários professores e colegas a seguinte afirmação dita de modo mais ou menos sofisticado: “*O ser humano só deseja porque nele há uma falta.*”. Eu mesmo, durante muito tempo, reproduzi essa ideia, empregando termos teoricamente mais apropriados como, por exemplo, “furo” em vez de “falta”. Não o fazia apenas por ser essa tese um dos fundamentos da teoria de Jacques Lacan, mas também porque ela me parecia ser de uma obviedade tremenda.

De fato, qualquer desejo, por mais bobo que fosse, parecia encaixar-se perfeitamente naquela afirmativa! Exemplificando: por que desejo um salário melhor? Resposta aparentemente mais do que óbvia: por que não o tenho, ora bolas! Logo, seria essa falta do objeto de desejo (salário melhor) que me faria desejar, certo? Lacan parecia, portanto, estar apenas “chovendo no molhado”, isto é, dizendo

aquilo que todo mundo intuitivamente já sabe sem precisar estudar psicanálise.

No decorrer deste artigo, contudo, demonstrar-lhes-ei que a ideia de que o desejo é produzido pela falta não se trata efetivamente de um “senso comum”, mas antes de um *equívoco* comum, legitimado na psicanálise pela doutrina lacaniana.

Antes, porém, sejamos justos com o nada ingênuo psicanalista francês.

É óbvio que ao elaborar sua teoria a respeito do desejo Lacan não tomara como objeto de reflexão meramente os desejos e vontades nossos de cada dia, como o desejo banal de comer bife no almoço. O que ele tinha em vista era naturalmente o desejo que de fato interessa ao psicanalista: o desejo inconsciente. De todo modo, Lacan acaba fornecendo um enquadramento teórico que serve tanto para o último quanto para os primeiros.

O desejo inconsciente, esse desejo radical que a clínica de Freud dizia ser o **desejo edípico**, desejo de consumir o incesto, seria fruto da existência prévia de uma falta. Para Freud, falta da mãe enquanto objeto sexual. Falta, por seu turno, instaurada pela interdição do incesto presente em toda e qualquer formação cultural.

Num primeiro momento, Lacan apenas repetiu essa tese de Freud com a ajuda de outros conceitos. Em



vez da mãe, resgatou o conceito freudiano de **Coisa** (*das Ding*), objeto primordial de gozo cujo acesso seria barrado ao sujeito pelo registro simbólico (Lei) via **Nome-do-Pai**. A falta da Coisa faria com que o sujeito passasse a desejar. Desejar o quê? Objetos capazes de substituírem parcialmente a Coisa. O desejo, portanto, seria uma *reação* à perda do objeto primordial de gozo, uma busca no mundo de objetos capazes de tamponar a falta da Coisa.

A partir do seminário sobre a angústia Lacan modifica um pouco sua posição a respeito do tema. O desejo passa a não ser mais visto como fruto da interdição do incesto. Já não é a Lei que produz a emergência da falta. A perda da mãe como objeto sexual apenas reproduz uma perda atávica, fundamental, cuja gênese é desconhecida, só se sabe que existe. Perda relativa a que objeto? Não se sabe. Só se sabe que esse objeto foi perdido. Freud intuiu a existência dessa perda fundamental ao dizer que não há objeto adequado para a pulsão. Lacan aventurou-se a dar um nome a esse objeto inexistente: chamou-o de **objeto a**, um objeto que seria desde sempre perdido e que poderia ser ilustrado pelos vários objetos de gozo que vamos perdendo ao longo da vida: o útero, o seio, as fezes, etc.

Nota-se, portanto, que mesmo ao reformular suas ideias, retirando a centralidade do mito de Édipo e do tabu do incesto, ainda assim Lacan permanece

defendendo uma concepção negativa do desejo, ou seja, do desejo como decorrente de uma falta. Num primeiro momento, falta do objeto materno interditado pela Lei. Num segundo, falta constitutiva, originária, estrutural, de um objeto adequado à pulsão.

Mais uma vez, procedamos com honestidade, a enunciação pura e simples das teses lacanianas parece conferir a elas um ar de total evidência! De fato, não há objeto adequado à pulsão. Como disse o próprio Lacan, “*A relação sexual não existe*”. A clínica do adoecimento neurótico e a experiência cotidiana das **perversões** comprovam de maneira categórica a ideia. A pulsão é extremamente plástica, pode se “engancha” em qualquer coisa: de um par de sapatos vermelhos a uma pessoa morta. Aparentemente tudo pode se tornar capaz de levar um ser humano a sentir excitação sexual; a pulsão é acéfala nesse sentido.

Não obstante, quando nos propomos a ser um pouco mais rigorosos tanto filosófica quanto logicamente, nos damos conta da existência de uma sutil falha de raciocínio na concepção lacianiana do desejo como fruto de uma falta fundamental. É sobre isso que falaremos a seguir.

# Questionando o “óbvio”: a falta é a causa do desejo? (parte 2)

De acordo com as últimas elaborações teóricas de Lacan, o chamado *objeto a* seria o agente causador do desejo. O objeto a, contudo, nada mais é do que um termo inventado por Lacan para *nomear* justamente a *inexistência* de um objeto adequado à pulsão. Trata-se, por conseguinte, de um conceito que pretende circunscrever um *furo*, um *vazio* radical, uma *hiância* (para usar um jargão lacaniano). Em decorrência, poderíamos simplificar e dizer por fim que, do ponto de vista lacaniano, a causa do desejo é a inexistência do objeto ou, em outras palavras, que *o desejo decorre da falta*. Ora, como dissemos anteriormente, nos parece irrefutável a constatação de que só expressemos os nossos desejos nas *ocasiões* em que não possuímos os objetos que os satisfariam. Todavia, considero um erro supor, a partir dessa constatação, que é a ausência do objeto, isto é, a falta, em si mesma, que *mobiliza*, ou seja, que põe em funcionamento o nosso desejo! Do meu ponto de vista, incorre-se em um erro de *atribuição causal* quando se pensa dessa forma.

Farei uso de um exemplo singelo para ilustrar minha crítica.

Com efeito, nós não desejamos beber água *por que* não temos tal líquido, ou seja, a ausência de água não é o que produz em nós o desejo de bebê-la! Afinal, haverá ocasiões em que mesmo não tendo água à mão não haverá em nós o desejo de ingerir o fluido. Só experimentaremos esse desejo quando considerarmos que a água nos será *útil, conveniente, favorável* para a preservação de nossa existência. Dito de outro modo, quando sentirmos *sede*.

Um interlocutor perspicaz poderia redarguir dizendo: “*Eis que você traz novamente a falta à baila! Afinal, o que é a sede senão a falta de água no organismo?*”.

Em primeiro lugar, essa última afirmação é uma falácia. A sede, isto é, a *experiência subjetiva de anelar por alguns goles de água ou outro líquido que contenha um volume razoável de  $H^2O$* , não é a ausência dos níveis adequados de água no organismo. Só se pode fazer tal equivalência caso se adote um distante e indiferente ponto de vista biológico e mecanicista, que não reconhece a sede como uma *experiência*, mas se atém unicamente aos registros dos níveis de água no corpo.

Por outro lado, se não fazemos uso dos óculos do reducionismo biológico, o que observamos é meramente uma relação de *concomitância* entre a

experiência da sede e os níveis reduzidos de água no corpo. Inferir, a partir disso, que há uma relação de *identidade* entre a falta de água no corpo e a sede (desejo de tomar água) significa cair no engodo reducionista que considera que os instrumentos teórico-conceituais utilizados para descrever a realidade são um *espelho* da própria realidade. A experiência da sede não é a mensuração dos níveis reduzidos de água no organismo.

A réplica de meu interlocutor fictício, porém, não se limita a supor uma relação de *identidade* entre a sede e a *falta* de água no organismo. Sub-repticiamente o que sua contestação reivindica é a existência de uma relação de *causalidade* entre falta de água e sede, pois tal estado de coisas seria um exemplo de como o desejo (no caso, o desejo de beber água) seria causado, como todo desejo, por uma falta.

Novo equívoco motivado igualmente pela suposição de uma equivalência entre a ausência dos níveis apropriados de água no corpo e a experiência da sede. De fato, essa equivalência, se levada ao limite, acaba dando margem a hipóteses absurdas, como a de que um galão ou um copo d'água, quando vazios, também sentem sede. Afinal, não seria a falta d'água que causaria a sede?

“*Mas isso é um absurdo mesmo!*”, se exaspera meu incansável interlocutor, “*O galão ou o copo não são*

*organismos animais. Só os animais podem sentir sede”.*

O que meu interlocutor está dizendo, contrariando sua própria argumentação, é que para explicar a experiência da sede é preciso lançar mão de um dado complementar (no caso, a existência de um organismo animal), além da simples constatação da presença de níveis reduzidos de água. Afinal de contas, caso houvesse uma relação *causal* entre falta d'água e sede, essa associação deveria existir em qualquer objeto, seja um organismo, seja um copo. Se apenas nos objetos conhecidos como organismos animais é possível verificar o que nós chamamos de sede, isso significa esse tipo de experiência constitui-se em um aspecto próprio, particular, característico, inerente apenas a esse tipo de objeto.

A causa da sede, portanto, não pode ser a falta da quantidade adequada de água no organismo, como queríamos demonstrar.

Por outro lado, se considerarmos que a água, nas ocasiões em que o indivíduo está com níveis reduzidos desse líquido no organismo, ao mesmo tempo em que se configura para ele como algo *desejável*, lhe é *útil*, logo damos conta de que há no indivíduo uma *tendência*, uma *inclinação*, uma *força atávica* que o leva a buscar o que é útil para si a fim de manter-se vivo e como que regenerar-se *continuamente*. Nesse sentido, a causa do desejo, ou

o próprio desejo, nada mais é do que essa tendência, que o filósofo **Benedictus de Spinoza** chamou de tendência de perseveração na existência. A falta de água, portanto, é uma mera *condição transitória* experimentada pelo indivíduo em determinadas ocasiões, que não *causa* o desejo, mas apenas *modula* a forma como a tendência a perseverar na existência – que se expressa ininterruptamente – se manifestará naquele momento específico em que falta água, ou seja, em forma de *sede*.

Uma possível nova objeção de meu interlocutor, já combalido, poderia ser a seguinte: “*Para Lacan, sede não é desejo. Trata-se de algo da ordem da necessidade. As necessidades possuem objetos adequados para saciá-las; o desejo não. Portanto, seu exemplo, não é adequado ao argumento. Encontre outro*”.

No próximo post, tentarei debelar essa nova investida demonstrando que a diferença entre necessidade e desejo, preciosa para Lacan, é também, do meu ponto de vista, *questionável*.



# Questionando o “óbvio”: a falta é a causa do desejo?

## (parte 3)

Tentei demonstrar até aqui a tese de que nossos desejos não são *causados* pela falta dos objetos capazes de saciá-los. Utilizando o exemplo do desejo de beber água (sede), expliquei que a ausência parcial (“falta”) de água no organismo não pode ser causa *suficiente* para o surgimento desse desejo na medida em que tal condição também pode se fazer presente, por exemplo, em um copo d’água e, contudo, não se diz por conta disso que o copo sente sede. Creio ter provado, portanto, que para explicar o desejo de beber água é preciso admitir nos organismos animais (os únicos que *aparentemente* expressam as reações que nos acostumamos a chamar de sede) a presença de uma *força* que, nas ocasiões em que se verifica uma reduzida quantidade de água no corpo, mobiliza o indivíduo na busca de um objeto (água) capaz de extinguir essa “falta” e, por consequência, manter vivo o ser, aumentando, assim, sua *potência de agir* no mundo. Neste sentido, conforme expliquei, não é a falta que move o indivíduo na busca do objeto de desejo, mas sim esse *esforço de perseveração na existência* que nada mais é do que a própria essência do ser.

Não obstante, na medida em que estamos aqui dialogando com a teoria lacaniana, fizemos nosso interlocutor fictício expressar uma objeção que poderia estar presente na mente de muitos analistas lacanianos que porventura tivessem lido o texto até aqui. Trata-se da tentativa de derrubar meus argumentos através da recorrência à distinção proposta por Lacan entre *necessidade* e *desejo*. Com efeito, para o psicanalista francês, o desejo não possuiria objetos *fixos* e *adequados* para saciá-lo, diferentemente das necessidades, como fome e sede as quais, para serem satisfeitas, precisariam tão somente de alimento e água, respectivamente. O desejo, por seu turno, seria constitutivamente *insaciável*. Qualquer objeto utilizado para tentar satisfazer um desejo seria sempre *insuficiente*, ou seja, jamais conseguiria fornecer uma satisfação completa, mas sempre *parcial*. Nesse sentido, haveria sempre uma *desarmonia* entre o desejo e o objeto, pois nada no mundo seria capaz de preencher um suposto furo radical instaurado no ser por sua condição de habitante da linguagem. Como já repetimos por diversas vezes, seria esse furo, de acordo com Lacan, a causa do desejo.

Atendendo, pois, ao pedido de meu interlocutor fictício, demonstrarei que a diferença entre *necessidade* e *desejo* – a qual, em tese, ratificaria o argumento de que o desejo é causado pela falta – é, na verdade, uma distinção produzida a partir de uma

*fantasia*: a fantasia do gozo pleno, do absoluto, que implicitamente admite a existência de um ser transcendente, completo, impassível e imóvel, um ser sem desejos.

Outrossim, demonstrarei que a tese que propusemos, a saber: a de que o desejo é causado *primariamente* pelo esforço de perseveração na existência e não pela falta, pode ser sustentada utilizando o exemplo não apenas de uma “necessidade” (como a sede), mas também de um “desejo” (no sentido que Lacan confere a esses termos – daí as aspas).

Tomemos o desejo de comer uma barra de chocolate como *sobremesa*. Já não estamos mais no campo da “necessidade”, pois tal desejo não visaria propriamente à satisfação da fome, mas sim, à *obtenção de um prazer oral*. Vale ressaltar que nesse exemplo estamos supondo que o indivíduo em questão já se *alimentou*, de modo que não sente mais fome. Entretanto, malgrado isso, deseja ainda *saborear*, como *sobrepasto*, o delicioso produto derivado do cacau. Estamos falando, portanto, de um legítimo exemplo de “desejo” e não de “necessidade”.

Como explicar esse desejo? Se não há *falta* de alimento no organismo, visto que o sujeito já se nutriu, como se sustenta nesse caso a tese lacaniana de que o desejo é causado por uma falta?

No limite, poderíamos descrever o argumento lacaniano da seguinte forma: o sujeito buscaria obter o *prazer parcial* proporcionado pelo chocolate, ou seja, devoraria esse alimento ainda que não mais estivesse sentindo fome unicamente com o intuito de saboreá-lo, porque no indivíduo humano haveria uma *falta impossível de ser preenchida* que o levaria a buscar no mundo objetos que ilusória e temporariamente “tamponariam” (para usar outro jargão lacaniano) a falta sem jamais conseguirem preenchê-la de fato. A existência, por conseguinte, seria um longo ciclo de ilusões e decepções.

Assim, do ponto de vista lacaniano, o desejo de comer chocolate como sobremesa – e todos os demais desejos – seria uma espécie de *compensação* pela falta de um objeto mítico que ofereceria ao sujeito um *gozo absoluto e infinito* ou uma tentativa sempre *frustrada* de encontrar esse objeto. Em outras palavras, o indivíduo só deseja comer a barra de chocolate, só deseja transar com a vizinha gostosa, só deseja ser um ator famoso, só deseja ficar rico, só deseja comprar uma TV de 50 polegadas, só deseja escrever uma poesia, porque não possui o objeto primordial de gozo absoluto e infinito que satisfaria plenamente a suposta falta originária. Se o possuísse, não precisaria desejar. Logo, o desejo seria sempre uma *nostalgia* do objeto mítico de gozo absoluto.

Observem que o conceito de falta é irremediavelmente correlato da ideia de um gozo absoluto, pleno, infinito. É, por assim dizer, o avesso de uma fantasia que sustenta a existência, em algum lugar do universo, de um ser absolutamente satisfeito e sem desejos. Em outras palavras, para admitir a existência da falta somos obrigados a supor a existência ainda que imaginária de um todo completo. Somos obrigados a considerar a realidade efetiva, sensível, experiencial, como *imperfeita, insuficiente, inadequada, aleijada, defeituosa*. Em relação a quê? Essa é a pergunta fundamental! Só podemos considerar algo como *imperfeito* se já soubermos, de antemão, como se configura o *perfeito*. Exemplificando, só podemos julgar que uma cadeira de três pernas é imperfeita em relação a uma *modelo anterior* de cadeira com quatro pernas que imaginamos ser perfeito. Nesse sentido, só podemos considerar que o ser humano é *essencialmente* um ente *faltoso, furado, esburacado* ou qualquer outro termo correlato utilizado para designar uma *insuficiência, insatisfação* ou *imperfeição* constitutiva se, e somente se, tivermos em mente um modelo ideal do humano, *plenamente satisfeito* e, por conseguinte, *sem desejos*, já que o desejo decorre da falta! Um corolário óbvio que pode ser extraído dessa concepção, a meu ver, equivocada, é a ideia de que *o desejo é uma propriedade da imperfeição*, ou seja, que o ideal, a suma perfeição, seria *não desejar*!

Ora, não é exatamente esse o núcleo da *fantasia neurótica*, expressão da doença daqueles que frequentam nossos divãs?

Falaremos mais sobre isso adiante. Por ora, retornemos ao nosso exemplo inicial a fim de tomarmos o problema do desejo a partir de outra perspectiva.

Será, de fato, que o desejo de saborear uma barra de chocolate é tão somente uma expressão “*dessa saudade que eu sinto de tudo o que eu ainda não vi*” (nas palavras do poeta)? Não seria esse desejo, assim como a sede, fruto da tendência que todo indivíduo tem de buscar, na existência, aquilo que lhe é útil (esforço de perseveração na existência)?

Minha indagação serve de “deixa” para meu interlocutor: “Útil?”, pergunta ele, “*Desde quando uma barra de chocolate é útil para alguém que já não tem mais fome? É justamente isso o que levou Lacan a diferenciar necessidade e desejo, pois os objetos de desejo são, a rigor, inúteis do ponto de vista da preservação do indivíduo; servem unicamente para proporcionar prazer*”.

Ora, por que restringir a noção de *utilidade* apenas à dimensão da sobrevivência? E também: por que considerar que o fato de o chocolate produzir prazer significa que a finalidade do desejo de comê-lo é exclusivamente a fruição de prazer como compensação pela falta?



Podemos admitir tranquilamente que um determinado objeto pode nos ser útil não apenas no sentido biológico ou pragmático do termo, até por que uma barra de chocolate possui alguns componentes não só inúteis para a preservação do organismo como até deletérios para a saúde. Uma coisa pode ser designada como útil na medida em que aumenta real ou imaginariamente nossa *potência de agir na existência*, aumento que afetivamente experimentamos como *alegria*.

As diversas experiências da vida, sobretudo as mais precoces, podem fazer com que determinadas pessoas passem a desejar, às vezes até de modo compulsivo, o chocolate como forma de se sentirem seguras e potentes, ou seja, de terem sua *potência de agir* aumentada. Em decorrência, podemos dizer que o prazer proporcionado pelo chocolate não é o *alvo* do desejo, até porque eventualmente temos desejos por coisas que não nos trazem prazer algum, mas que, através de mecanismos de deslocamento, condensação etc. são capazes de aumentar nossa *potência de agir* – esse, sim, o verdadeiro alvo do desejo.

Só consideraremos o prazer proporcionado pelo chocolate como *parcial, incompleto, insuficiente*, se estivermos imersos na fantasia que sustenta a *esperança* em uma satisfação *plena e eterna*. Por outro lado, se considerarmos que a *transitoriedade* do prazer oferecido pelo chocolate, isto é, o fato de



que se trata de um prazer finito, é tão somente uma *característica própria e inerente à experiência com o objeto*, não precisaremos imaginar que haja um descompasso entre os objetos do mundo e um suposto objeto mítico de gozo, pois esse último não passaria de uma fantasia. Em decorrência, não precisaremos igualmente supor a existência de falta originária nenhuma.

Dito de outro modo, se o fato de que a degustação de uma barra de chocolate não nos impede de desejar outra barra e muitas outras coisas na vida, isso não significa que haja em nós um buraco que nunca pode ser preenchido. Uma coisa não tem nada a ver com a outra!

Desejamos muitas coisas primeiramente porque somos um esforço *ininterrupto* de perseveração na existência, o que nos leva sempre a buscar no mundo objetos que *aumentem* nossa potência de agir. Isso significa admitir que *existir* é o mesmo que *desejar*. O fato de jamais encontrarmos um objeto que, em sendo encontrado, faria com que não mais precisássemos desejar, não é um indício de que em nós exista um furo, pois a possibilidade de encontro com esse objeto mítico de gozo pleno já é uma *fantasia*, produto de uma defesa psíquica contra a transitoriedade inerente às experiências de prazer. Nesse sentido, desejamos muitas e variadas coisas porque praticamente todos os objetos da existência são capazes de aumentarem nossa potência de agir

seja de modo imediato seja através de mecanismos psíquicos como deslocamento, condensação etc.

Creio ter conseguido demonstrar até aqui que na verdade *o desejo não é, como propõe Lacan, causado pela falta, mas é a expressão autêntica do nosso esforço de perseveração na existência.* A título de adendo, na parte final deste texto, mostrarei como a concepção de desejo como tributário de uma suposta falta é decorrente da forma defensivamente neurótica com a qual Lacan entende o conceito

# **A doença psicossomática não existe**

No dia 25 de junho, a convite dos alunos do 7º período do curso de Psicologia da Universidade Vale do Rio Doce (Univale), proferi a conferência “A doença psicossomática não existe” no I Colóquio de Psicologia. Foi uma noite bastante frutífera e produtiva. No debate, pude esclarecer alguns pontos de minha exposição que ficaram obscuros ou geraram mal-entendidos, o que promoveu um considerável enriquecimento do conteúdo transmitido.

Conquanto seja provável que eu escreva um texto dedicado exclusivamente ao assunto, compartilho abaixo a apresentação de slides que utilizei na palestra que conta com esquemas úteis e didáticos, fortemente relevantes para a compreensão adequada dos meus pontos de vista.

# A essência da psicanálise

O que diferencia a psicanálise das demais formas de psicoterapia? Em que atributos reside a singularidade do método criado por Freud? Que características devem estar presentes para que um tratamento psicológico possa ser caracterizado efetivamente como psicanalítico?

138

Recentemente venho meditando tais questões. Não se trata de um mero exercício intelectual. A reflexão perpétua em torno dessas questões me parece relevante como forma de manter vivas na consciência do clínico as diretrizes essenciais da prática da psicanálise, as quais, amiúde, correm o risco de serem relativizadas. Neste texto, quero compartilhar com os leitores alguns apontamentos derivados dessas reflexões, sem a pretensão de esgotar o assunto.

Numa carta dirigida a **Georg Groddeck**, em 1917, Freud afirma que todo terapeuta que leve em conta a presença da **resistência** e da **transferência** no tratamento pode dizer que está de fato fazendo psicanálise. Para o médico vienense, portanto, a essência de seu método, aquilo que garantiria sua singularidade, seria a consideração da resistência e da transferência no processo terapêutico.

Em textos anteriores dediquei-me a explicar de maneira simples e clara ambos os conceitos.

Todavia, a fim de demonstrar por que Freud os tomou como sendo a essência do método

psicanalítico, dedicarei a eles mais algumas palavras.

## **Resistência**

O que os psicanalistas chamam de resistência diz respeito àquilo que faz com que a psicanálise se diferencie de um procedimento meramente educativo. Com efeito, a educação tradicional pressupõe que a realização de uma tarefa por parte de um sujeito depende unicamente da posse, por parte desse sujeito, da capacidade para tal.

Embora essa ideia pareça estupidamente tautológica, a clínica psicanalítica mostra que não é bem assim.

Afinal, o que mais encontramos em nossos divãs são pessoas que possuem plena capacidade para não fazerem aquilo lhes prejudica e que, ainda assim, ou seja, mesmo lhes fazendo mal, não conseguem deixar de fazer!

A educação, diante de alguém nessa situação, teria apenas duas opções de diagnóstico: ou a pessoa não possui de fato a capacidade para deixar de fazer o que lhe prejudica (ainda que diga que possua) ou, na verdade, não quer deixar de fazê-lo.

Freud descobriu uma terceira possibilidade de explicação, que resultou no conceito de resistência. Ele observou que o sujeito pode ter a capacidade e a vontade consciente de deixar de renunciar ao seu sintoma e ainda assim não conseguir abandoná-lo em função de determinados fatores inconscientes. São justamente esses fatores que Freud denominou de resistências.

Considerar a resistência nos permite entender porque o paciente frequentemente nos diz: “Eu gostaria de mudar, mas não consigo”. Se ele não consegue, não é porque de fato não queira, mas porque a mudança traria consigo uma série de consequências imaginárias e reais que o paciente ainda não é capaz de suportar.

Um exemplo banal nos ajuda a esclarecer essa ideia. Tomemos um paciente que afirme não ser capaz de dizer “não” às demandas de pessoas à sua volta nos momentos em que conscientemente gostaria de fazê-lo. Trata-se de uma dificuldade experimentada por muitas pessoas. O paciente afirma que deseja ardentemente ser capaz de dizer “não”, mas infelizmente não consegue. Observem: ele quer, tem boca e sabe falar, mas, por alguma razão, não consegue.

No decorrer da análise, poderemos verificar que esse paciente teme imaginariamente que ao dizer “não” para alguém, essa pessoa passará a não mais amá-lo ou a não lhe dar a atenção que costumava dar. Essa consequência, certamente possível, mas que em outras pessoas não produziria mais do que um leve mal-estar, para esse sujeito que não consegue dizer “não” poderia implicar num processo de desintegração psíquica! Para esse sujeito, o amor e olhar do outro podem ser tão doentiamente necessários que, sem eles, o sujeito teme não mais existir ou a viver num estado de angústia funesta. Poderemos também descobrir que esse temor está

associado às experiências que o paciente vivenciou quando era bebê, nas quais o ambiente não o acolheu suficientemente bem, de modo que ele não foi capaz de se sentir existindo independentemente do olhar do outro.

O paciente, portanto, “resiste” à cura ou à melhora, isto é, não consegue dizer “não” porque esse sintoma é ainda um mal menor perto da situação emocional em que se encontraria caso não pudesse contar com ele.

Nesse sentido, se Freud diz que levar em conta a resistência é uma das marcas do tratamento psicanalítico isso significa que o psicanalista não é adepto do famoso adágio psicoterapêutico de quinta categoria que afirma: “Eu posso te ajudar, mas você tem que querer.”.

Para o psicanalista esse suposto “querer” que faria o paciente abandonar o sintoma não é fruto de um suposto livre-arbítrio ou da famosa “força de vontade”, mas resultado da relação do sujeito com o ambiente e, sobretudo, das marcas deixadas por essa relação no psiquismo. A resistência do paciente sinaliza a função defensiva do sintoma. Sem a doença, o sujeito fica indefeso e entregue à angústia. Por essa razão, ele resistirá até o momento em que a angústia não for mais um inimigo do qual é preciso se defender ou até o ponto em que se sentirá suficientemente seguro para enfrentá-la sem utilizar o sintoma como defesa.



Para que isso ocorra, é preciso que o clínico possa levar em conta o segundo conceito que Freud aponta como fazendo parte da essência do método psicanalítico: a transferência.

## **Transferência**

Considerar a transferência como o eixo do tratamento significa apostar no potencial que a relação entre terapeuta e paciente tem de servir como um novo começo para o doente. Significa entender que o sujeito não vem ao psicanalista para falar sobre sua doença, mas para manifestar essa doença diretamente na relação com o terapeuta. É essa a realidade espantosa que Freud observou desde seus primeiros tratamentos de pacientes histéricas! Chama-se “transferência” porque de fato o paciente transfere sua doença para o setting terapêutico, fazendo com que o problema possa ser abordado ao vivo e a cores e a transformação do paciente possa acontecer de maneira direta e imediata.

Voltemos a nosso exemplo. Se o paciente não consegue dizer “não” às pessoas que compõem o seu círculo de relacionamentos, da mesma forma, na medida em que o analista passa a ser uma dessas pessoas, ele também não conseguirá dizer “não” ao analista. Em decorrência, essa dificuldade poderá ser tratada in loco. A primeira pessoa a quem ele poderá dizer “não” sem medo de deixar de existir será o analista que, diferentemente do ambiente inicial no qual o sujeito se constituiu, será capaz de suportar esse “não”, mantendo o acolhimento intacto.

Transferência, portanto, não significa que o analista é uma tela em branco, onde o paciente irá projetar todas as suas fantasias. Trata-se de um laboratório da vida, onde misturas podem ser feitas, substâncias podem ser decompostas sem medo. A transferência testemunha a esperança do paciente de que o destinatário da mensagem veiculada por sua doença – destinatário que, no tratamento, passa a ser o analista – possa dar uma resposta diferente daquelas que o paciente já conhece e que só contribuem para a manutenção do adoecimento.

A consideração da transferência é, portanto, uma das marcas da psicanálise porque, diferentemente de outros tipos de psicoterapia, o método psicanalítico sustenta que a relação entre analista e analisando é o espaço onde a doença se manifesta e onde ela será compreendida e tratada e não apenas um lugar onde se falará acerca dela.

### **Concluindo**

Pode-se dizer que, a despeito da diversidade de orientações teóricas na psicanálise, o elemento que jamais poderá estar ausente de um tratamento que se denomine psicanalítico é a consideração da resistência e da transferência. Ao levar em conta a resistência, o psicanalista reconhece que todo sintoma funciona como uma defesa para o sujeito e que, por conta disso, é difícil para o paciente abandonar sua doença, de modo que, em matéria de psicopatologia, o jargão “É preciso querer” é absolutamente falso. Outrossim, levando em

consideração a transferência, o analista sabe que o abandono do sintoma só se faz quando ele deixa de ser necessário como defesa e isso só acontece quando o paciente experimenta um ambiente suficientemente seguro. Esse ambiente deverá ser encontrado na relação com o analista, evidenciando que na psicanálise a doença é abordada de forma direta, na medida em que se manifesta com todas as suas características no interior da relação terapêutica.

## **O que é Nome-do-Pai?**

Toda vez que vou escrever uma explicação como essa, faço questão de frisar que todo conceito surge, ou melhor, é criado para dar conta de um determinado aspecto da experiência que não se pode compreender de forma imediata. Em termos mais simples, é preciso ter em mente que todo conceito é útil, funcional e se presta a resolver problemas, impasses e questões. Logo, para compreender adequadamente um conceito, é conveniente que nos façamos a seguinte pergunta: “*Qual problema o autor tentou resolver ao criar esse conceito?*”

Vamos direto ao ponto. Como a maioria de vocês deve saber, quem inventou o conceito de Nome-do-Pai foi um cara chamado **Jacques Lacan**, tido por muitos como o maior teórico da psicanálise depois de Freud, rivalizando, talvez, com Melanie Klein e **Donald Winnicott**.

Qual problema Lacan tentou resolver inventando essa ideia de Nome-do-Pai?

Respondo: o problema que pode ser expresso pela pergunta: *“Como é que a gente consegue entender a realidade?”*

Você já se fez essa pergunta?

Sim, porque não se trata de uma indagação banal ou mesmo irrelevante. Afinal, tem um bando de gente por aí que simplesmente não entende o que a gente chama de “realidade”. Gente que por conta disso resolveu criar uma realidade particular para si, a qual nós soberbamente denominamos de delírio. Tais pessoas são as que outrora chamávamos de loucos e que hoje recebem a alcunha de psicóticos, esquizofrênicos, paranoicos ou, numa nomenclatura mais politicamente correta, portadores de transtorno mental grave e persistente.

Sejamos elegantemente silogísticos: se essas pessoas não dão conta de entender a suposta realidade que os demais conseguem, logo, nós, os supostamente “entendedores” temos alguma coisa que nos permite entender, ao passo que eles não. Nós temos uma chave, um software, que ao ser colocado nessa imensa máquina chamada “mundo” nos permite navegar nas páginas da realidade! O psicótico, por sua vez, cria um sistema operacional próprio!

*É essa chave, é esse software, que nos permitiria entender a realidade que Lacan chamou de Nome-do-Pai.*

Calma, a explicação ainda não terminou. Até porque provavelmente (caso você seja um neófito na teoria psicanalítica) ainda não deve ter entendido muita coisa. Prossigamos.

Uma pergunta básica: como é, afinal de contas, que a gente entende alguma coisa?

Há uma série de explicações. Uma delas é a de que a gente entende, por exemplo, o significado de uma frase porque a gente sabe o que cada palavra significa. Aí a gente vai juntando o significado de cada um dos termos da frase e pronto: entendemo-la! Lacan, que era um cara apaixonado por três livrinhos de Freud, a “Psicopatologia da Vida Cotidiana”, “A Interpretação dos Sonhos” e “Os chistes e sua relação com o inconsciente”, pensava diferente: pra ele, as palavras não tem um significado definido a priori. Por exemplo, a palavra casa na frase “Eu adoro ficar em casa” tem o significado de “morada”, “residência”, “lar” etc. Já na frase “No ano que vem, será que você se casa?”, a palavra casa tem o sentido de unir-se matrimonialmente a alguém. Os livrinhos do Freud dos quais Lacan gostava eram cheios de exemplos como esse. Portanto, para Lacan, o significado de uma determinada palavra não era fixo, mas dependia do contexto, isto é, das outras palavras que com ela estavam na frase.

Agora raciocine comigo: se os significados das palavras dependem das outras palavras que estão junto com ela dentro de uma sentença ou de uma frase, logo para que eu compreenda o significado de

uma palavra da sentença eu tenho que saber TODAS as palavras que estão dentro dela, certo? E para que eu saiba quais são todas as palavras que estão na frase, eu preciso saber qual é a última palavra da frase, não é? Ou seja, aquela palavra que fecha a frase e que coloca limite a ela. Só assim eu vou poder saber onde a frase começa e onde ela termina e, em decorrência, quais são todas as palavras que nela estão. Só assim eu vou poder entender a frase! Por exemplo, tomemos a seguinte frase: “Eu matei uma mulher.”. Você entendeu o significado dessa frase? Provavelmente sim. Entendeu que na frase eu digo que cometi um assassinato contra uma pessoa do sexo feminino. E você só conseguiu entender isso porque a palavra “mulher” é o último elemento da frase. Se a última palavra não fosse mulher, mas “susto”, como na frase “Eu matei uma mulher de susto.”, você entenderia outra coisa, completamente diferente, não é mesmo?

Vamos agora estender essa mesma lógica para o nosso problema inicial, que eu disse que foi o problema que Lacan tentou resolver com o conceito de Nome-do-Pai, a saber: “Como é que a gente entende a realidade?”.

Já vimos que a gente consegue entender uma frase quando a gente sabe qual é o último elemento dela, não é? E se a gente pensar isso que a gente chama de “realidade” como uma imensa e gigantesca frase?



Foi mais ou menos assim que Lacan pensou. Ele chamou essa frase colossal de “*cadeia significante*”. E de onde ele tirou isso?

Do fato de que a nossa vida está completamente imersa na linguagem.

Já parou para pensar nisso?

Pense, por exemplo, no fato de que antes mesmo de você nascer, seus pais e familiares já estavam falando sobre você nem que seja apenas para escolher seu nome, ou seja, como diz o apóstolo João: “*No princípio era o Verbo*”. Antes de você existir, já havia uma série de frases sendo ditas sobre você. Aí, depois que nasce, você cai de paraquedas num mundo em que tudo tem nome, desde essa sensação ruim que você sente no estômago e que você fica sabendo que é “fominha” até as partes do seu corpo: “olhinho”, “boquinha”, “piupiu”. Enfim, a gente nasce dentro de algo que parece uma frase enorme!

Agora vem a pergunta: já que nós nascemos dentro dessa imensa frase e vamos ter que viver o resto da vida nela, é preciso que a gente se vire para entendê-la, certo? E como é que a gente faz isso?

Ora, como a gente já viu, só é possível fazer isso, ou seja, entender essa grande frase chamada realidade, se apresentarem pra gente o último elemento dela, isto é, aquela “palavra” que está no fim dessa imensa frase (e que, em decorrência, estará virtualmente no fim de toda e qualquer frase) e que nos permite apreender o significado dela.



*Lacan chamou a essa “última palavra” de Nome-do-Pai.*

Você pode estar se perguntando: “Mas porque Lacan resolveu chamar essa última palavra logo de Nome-do-Pai. O que o pai tem a ver com isso?”.

149

Para respondermos a essa questão, será preciso nos reportarmos aos condicionamentos históricos da teoria psicanalítica. Embora tanto Freud quanto Lacan tenham pretendido formular hipóteses e conceitos de validade universal, isto é, que supostamente valeriam para todo e qualquer ser humano independentemente da época e do local em que tenham nascido, nós não podemos esconder o sol com a peneira! Devemos admitir que aquilo que Freud chamou de “**complexo de Édipo**” é um tipo de fantasia/conflito psicológico historicamente datado, tributário do tipo de organização familiar vigente em sua época e que não existiu desde sempre.

Quando Freud fala, por exemplo, que o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses, ele está simplesmente descrevendo a organização psíquica que lhe aparecia com mais frequência no consultório. De fato, a raiz da grande maioria dos problemas emocionais dos pacientes de Freud e de todos os praticantes da psicanálise do final do século XIX e início do século XX estava em um conflito psíquico que misturava um intenso desejo incestuoso, uma culpa terrível derivada desse desejo e um ódio/temor igualmente forte da **severidade**

**monstruosa** de uma figura paterna pouco afetuosa, distante e que encarnava a moralidade.

Quando Lacan vai fazer sua leitura do complexo de Édipo, o que ele tenta é de alguma forma extrair do Édipo freudiano aquilo que nele seria de ordem estrutural, ou seja, universal e invariável, que não precisaria ficar restrito à organização familiar.

Todavia, nesse processo o que Lacan acaba fazendo é NATURALIZANDO o complexo de Édipo!

Apoiado em Freud, Lacan fez com que a organização familiar moderna (pai, mãe e filhos, a “sagrada família”) passasse a servir de referência transcendental para toda e qualquer organização familiar de qualquer época. Em outras palavras, por mais diversificadas que fossem as organizações familiares, em todas elas se poderia encontrar uma estrutura básica triádica (pai, mãe e filho). É aí que surge essa história de que na psicanálise (leia-se lacaniana) o importante não é a mãe e o pai, mas a função materna e a função paterna.

Quando Lacan define aquele último elemento da imensa frase que é a realidade como sendo o Nome-do-Pai, o que ele está dizendo nas entrelinhas é que a nossa realidade, independentemente do período histórico, é e sempre será PATRIARCAL, ou seja, marcada por uma relação hierárquica em que os homens ocupam a linha de cima e as mulheres a de baixo e em que o masculino é o parâmetro definidor da subjetividade.

Para sustentar essa ideia, Lacan recorre ao complexo de castração freudiano, mais uma vez NATURALIZANDO a fantasia que ali se encontra, segundo a qual os homens teriam medo de perder o pênis e as mulheres desejariam possuí-lo. Nesse sentido, o que organizaria o que Lacan chama de “partilha dos sexos” seria a presença ou não de um símbolo derivado da anatomia masculina, isto é, o **falo**.

Assim, os homens teriam uma “palavra” ou um “símbolo” (o falo) capaz de representá-los na imensa frase da realidade ao passo que as mulheres não. É essa ideia que fundamenta a famosa frase de Lacan: **“A Mulher não existe”**. De fato, se a realidade é patriarcal, masculina, fálica, a mulher de fato não tem lugar nessa realidade.

O Nome-do-Pai, portanto, seria essa última palavra que, pondo fim à grande frase da realidade, permitiria entendê-la. Por “entendê-la”, leia-se interpretar a realidade segundo a lógica patriarcal e fálica. Lacan é explícito quanto a isso, ao fazer referência à “significação do falo”.

Passemos a uma última questão.

Na teoria lacaniana, como é que a gente teria acesso ao Nome-do-Pai? Como é que a gente se daria conta da existência dele?

Por intermédio da mãe. Para Lacan, como a mulher é um ser que não tem o falo embora o deseje ardentemente, ela tende a usar o filho como um

objeto equivalente, ou seja, faz uso do bebê como um objeto de gozo.

Para Lacan (como também para Freud) TODAS as mães têm essa tendência doentia a gozar de seus filhos como consolo para sua falta de pênis, TODAS.

Nesse sentido, no início da vida, segundo Lacan, a mãe seria para o bebê a encarnação da sua realidade, já que ele passa quase todo o tempo com ela. O problema é que essa realidade seria, um inferno, pois ela seria constituída unicamente do desejo caprichoso, voraz e sem lei da mãe. Nesse contexto, o bebê ainda não seria capaz de entender a realidade, já que ainda não saberia o que move o desejo da mãe, o que ela busca, pois ainda não lhe teria sido apresentado o último elemento da frase.

Num segundo momento, o que salvaria o bebê desse estado terrível de submissão ao desejo absoluto da mãe seria o fato de que ele não seria capaz de encarnar definitivamente o falo, ou seja, de saciar completamente o desejo da mãe por um pênis. Em decorrência, aos poucos, a mãe iria deixando-o um pouco de lado e, ao mesmo tempo, mostrando que ela tem outros interesses.

É essa mudança no funcionamento da mãe que coloca em jogo e indica a existência do Nome-do-Pai e junto com ele a significação fálica. É a partir daí que começa a surgir para o sujeito a percepção do significado que tinha até então para a mãe. Aos poucos, ele iria se apercebendo que encarnava para

ela esse objeto que o mundo todo deseja e que regula o funcionamento da realidade, a saber o falo. A partir de então, a realidade que antes era caótica e sem lei, passa a poder ser entendida, pois agora a gente sabe qual é o último elemento da frase.

## **Id, ego, superego: entenda a segunda tópica de Freud (parte 1)**

Este texto tem o objetivo de apresentar sinteticamente a dinâmica relacional entre as instâncias psíquicas da chamada segunda tópica de Freud. Espero que, ao final, você consiga compreender como id, ego e superego se constituem e se relacionam e qual a relevância desses conceitos para a clínica psicanalítica.

Nessa primeira parte do texto você verá: (1) quais foram os equívocos teóricos cometidos pela psicologia geral na interpretação da segunda tópica e (2) qual deve ser a melhor estratégia metodológica para o entendimento adequado dos conceitos de id, ego e superego.

### **Pré-conceitos**

Id, ego e superego são sem dúvida alguns dos conceitos psicanalíticos que mais se popularizaram tanto no âmbito da psicologia geral quanto no senso comum, sobretudo nos Estados Unidos. Essa

constatação por si só já é suficiente para nos despertar certa curiosidade, afinal a maior parte das descobertas da psicanálise, a exemplo da sexualidade infantil, da etiologia sexual das neuroses e do pensamento inconsciente geralmente foi recebida com um alto grau de resistência, principalmente entre os americanos.

As noções de id, ego e superego, no entanto, tiveram um destino diferente e foram sossegadamente incorporadas ao vocabulário psicológico comum.

Minha hipótese para explicar essa peculiaridade é justamente o que me motivou a escrever este texto.

Penso que se essa tríade conceitual foi aceita com tão pouca resistência pela psicologia geral isso se deve a uma má compreensão dos conceitos por parte dos não analistas e até mesmo por certos psicanalistas.

Com efeito, influenciada pelas analogias e metáforas didáticas que Freud elaborou para explicar como as três instâncias psíquicas interagem, a psicologia geral acabou por considerar tais conceitos como meros nomes psicanalíticos para três dimensões da experiência humana milenarmente conhecidas e que não precisaram da psicanálise para serem trazidas à luz, a saber: as paixões, a razão e a moral. Assim, o id seria o conceito representativo das paixões, o ego o da razão e o superego o da moral. Você mesmo, leitor, provavelmente já deve ter lido tais equivalências em algum livro de psicologia geral ou

as ouvido de algum professor que não era psicanalista.

Entretanto, asseguro-lhe que mesmo uma leitura superficial da obra “O Ego e o Id” (texto em que Freud introduz as noções de id e superego e apresenta uma nova visão do ego) já é suficiente para que se perceba que reduzir id, ego e superego a representantes das paixões, da razão e da moral constitui-se em um grave equívoco teórico na medida em que, agindo dessa forma, não se faz referência justamente aos aspectos mais cruciais de cada conceito e que são justamente as novidades trazidas pela experiência da psicanálise.

Portanto, o que você lerá a seguir é uma tentativa de explicar em conjunto a tríade id, ego e superego a partir dos fenômenos e experiências subjetivas que cada conceito pretende descrever. Ao final, você será capaz de perceber que somente se nos detivéssemos aos aspectos mais superficiais dos conceitos seria possível estabelecer uma analogia entre id e paixões, ego e razão e superego e moral. Uma análise aprofundada nos leva inevitavelmente a considerar tais noções como instrumentos teóricos para a compreensão de realidades subjetivas singulares, que não necessariamente têm a ver diretamente com paixões, razão e moral.

### **Fazendo a pergunta correta**

Toda vez em que queremos entender com certo rigor algum conceito teórico, o procedimento



metodológico mais correto não é se perguntar pelo *significado* do conceito, mas antes pelas *razões que levaram o autor em questão a introduzi-lo*. Em outras palavras, a pergunta correta a ser feita perante um conceito é: “Por quê?” e não “O que é?”.

Frequentemente, ao adotarmos essa estratégia, deparamo-nos com os problemas e impasses empíricos e/ou teóricos enfrentados pelo autor, os quais são justamente o que motivou a produção de um novo conceito ou a reformulação de ideias anteriores.

Os conceitos de id, ego e superego não fogem a essa regra. Freud os elaborou para resolver problemas. No caso dele, para dar conta de achados clínicos inusitados e limitações verificadas nas noções teóricas que até então vinha utilizando. Nesse sentido, para compreender de fato o essencial dessa tríade conceitual freudiana, é preciso que nos façamos o seguinte questionamento: “*Por que, afinal de contas, Freud precisou criar os conceitos de id e superego e reformular a noção já existente de ego?*”.

# **Id, ego, superego: entenda a segunda tópica de Freud (parte 2)**

157

Como disse na introdução da primeira parte do texto, meu objetivo aqui é, sobretudo, o de desfazer alguns mal-entendidos que com muita frequência se fazem presentes na leitura que o senso comum e a psicologia geral fazem dos conceitos de id, ego e superego.

Nesta segunda parte, ainda não abordarei diretamente a tríade, pois, como eu também disse anteriormente, é preciso compreender o que levou Freud a introduzir a segunda tópica. *E é justamente isso o que verá no texto abaixo.* Em termos mais específicos, você aprenderá:

- (1) Que Freud, conquanto fosse um terapeuta, nunca deixou de formular hipóteses acerca da organização do psiquismo;
- (2) Que a chamada “primeira tópica” (Consciente, Pré-consciente, Inconsciente) foi uma hipótese desse tipo;
- (3) Que a clínica acabou revelando que a primeira tópica era insuficiente, principalmente o termo “Inconsciente”.

Vejamos agora, tudo isso, detalhadamente:

Sabe-se que Freud, embora tenha inventado um método de tratamento das neuroses, a psicanálise, jamais deixou de lado o seu desejo de ser um

cientista. É por isso que desde o início de sua obra encontramos não apenas descrições e análises de experiências da clínica, mas também tentativas de sistematizar *a estrutura e o funcionamento* do psiquismo.

O primeiro esboço de uma formulação teórica dessa natureza se encontra no chamado “Projeto para uma Psicologia Científica”, um livrinho escrito em 1895, que Freud deixou engavetado e só foi descoberto mais de uma década depois de sua morte. Naquele texto, Freud propunha a ideia de que o aparelho psíquico estruturava-se segundo uma divisão entre tipos específicos de neurônios e funcionava a partir da tendência geral a descarregar a energia produzida pelos estímulos externos e internos. Não nos deteremos nessa primeira concepção, pois ela não está diretamente associada ao surgimento dos conceitos de id e superego, embora no “Projeto” o termo ego já apareça. De todo modo, o sentido que Freud dera ao conceito naquele texto é consideravelmente distinto do postulado em “O Ego e o Id”.

A segunda tentativa de Freud de descrever a estrutura e o funcionamento mentais remonta aos seus primeiros estudos sobre a histeria ainda contando com a companhia de Breuer. Nesse segundo momento, Freud utiliza *a capacidade de uma representação mental tornar-se consciente* como critério para a divisão do aparelho psíquico. O psiquismo comportaria, então, três “territórios” os

quais, é preciso que se diga, *não possuem correspondência com a anatomia do cérebro*, ou seja, são conceitos metapsicológicos, como dizia Freud.

Aproveite a promoção!

A primeira tópica

Os três “reinos” da mente seriam: o consciente (Cs.), o pré-consciente (Pcs.) e o inconsciente (Ics.). No Cs. estariam as representações mentais das quais estamos plenamente conscientes no momento, o que faz dessa instância psíquica uma dimensão em permanente metamorfose, pois a todo momento novas representações mentais estão se tornando conscientes e deixando de sê-lo. No Pcs. se localizariam aquelas representações que podem vir a ser conscientes, mas que no momento não estão em nossa consciência. Já no Ics. estariam as representações que já estiveram no consciente e/ou no pré-consciente, mas que de lá foram expulsas por causarem muita angústia. Por conta disso, não podem mais tornar-se conscientes sem que se aplique uma considerável dose de trabalho, sendo que algumas jamais poderão novamente ser conscientizadas em função da alta carga de angústia que produzem.

Essa divisão do aparelho psíquico ficou conhecida na teoria psicanalítica como primeira tópica, pois se trata da primeira tentativa freudiana de descrever

quais seriam, por assim dizer, os diferentes “lugares” (topos) do psiquismo.

Por que Freud não ficou satisfeito com a primeira tópica?

A primeira tópica se mostrou bastante útil para Freud quando a psicanálise estava direcionada primordialmente à compreensão das formações do inconsciente e da natureza das representações mentais que causavam angústia e eram recalcadas. Todavia, quando o foco da pesquisa psicanalítica começou a ser orientado para o ego – a instância do psiquismo que, por não suportar a angústia gerada por determinadas representações mentais, as mandava para o inconsciente – essa divisão do aparelho psíquico em consciente, pré-consciente e inconsciente começou a se mostrar insuficiente.

Vejamos por que.

Até então, Freud achava que o ego estava totalmente situado no consciente e no pré-consciente, afinal no inconsciente estariam apenas aquelas representações mentais que o ego teria recalcado. Em outras palavras, naquele momento Freud considerava que o conflito psíquico que levaria ao adoecimento psicológico seria travado entre um ego consciente que não quer admitir determinados pensamentos e o conjunto inconsciente desses pensamentos recalcados, ou seja, um conflito ego versus inconsciente.

No entanto, a experiência clínica foi mostrando a Freud que uma parte considerável do ego também era inconsciente. Como Freud descobriu isso? Ora, durante uma análise, o sinal clínico que evidencia que determinados pensamentos e recordações estão no inconsciente, ou seja, de que foram recalçados, é a dificuldade do paciente de se lembrar deles ou de falar sobre o assunto. Freud compreendia essa situação considerando que haveria uma resistência do ego bloqueando o acesso das representações mentais recalçadas e/ou de seus substitutos. O curioso, contudo, é que o próprio paciente não teria consciência de que estava empregando essa resistência! Logo, a resistência não seria um fenômeno consciente, embora fosse uma função do ego. Conclusão: o ego não é totalmente consciente. Além disso, as resistências se comportariam de modo semelhante às representações recalçadas, isto é, demandariam certa dose de trabalho para que fossem tornadas conscientes.

Essa descoberta jogou por terra a hipótese de que o conflito psíquico se fundamentaria numa oposição entre ego e inconsciente. No entanto, isso não significaria admitir que o ego não fosse um dos polos do conflito psíquico. De fato, mesmo sendo inconsciente, a resistência continuava a ser um fenômeno produzido pelo ego. O problema estava em sustentar que o outro polo do conflito seria o

inconsciente, afinal descobrira-se que uma parte do ego também era inconsciente. E agora, o que fazer?

## **Id, ego, superego: entenda a segunda tópica de Freud (parte 3)**

162

No último post desta série vimos que, por volta dos anos 1920, Freud se viu diante de um baita problema teórico: de que valia continuar utilizando o termo “inconsciente” para designar uma parte específica de nosso psiquismo se essa parcela da mente se parecia mais com um tremendo balaio de gato onde cabiam coisas tão heterogêneas como os impulsos reprimidos e as partes do ego que impediam que esses impulsos fossem reconhecidos pelo sujeito, ou seja, que provocavam **resistência**?

Não seria melhor passar a utilizar o termo “inconsciente” num sentido meramente descritivo, ou seja, apenas para fazer referência à forma em que se encontra uma representação mental da qual não estamos conscientes no momento?

“Sim, seria”: essa foi a resposta de Freud. Já que o conceito de inconsciente estava perdendo a especificidade que tinha no início da psicanálise, melhor seria abandoná-lo de vez.

Mas o que colocar em seu lugar? Se o conceito de inconsciente como uma região psíquica já não fazia mais sentido, logo aquela primeira divisão da mente



em consciente, pré-consciente e inconsciente também iria para o ralo, certo?

Perfeitamente. O problema agora passava a ser então a elaboração de um novo modelo para representar o psiquismo. Se a mente não poderia mais ser pensada como dividida em consciente, pré-consciente e inconsciente, como uma seria uma nova estruturação, capaz de superar as limitações da primeira?

### **A aposta freudiana no conceito de Id**

Freud foi encontrar o princípio da resposta que daria a essa pergunta num conceito extraído da obra do médico e psicanalista **Georg Groddeck**, acerca do qual já falei **algumas vezes** aqui no site e cuja obra, aliás, foi meu objeto de estudo no mestrado em Saúde Coletiva.

Influenciado pela leitura de Nietzsche, Groddeck vinha utilizando naquela época a palavrinha alemã “*Es*” (cuja tradução para o latim seria “*Id*”) para fazer referência a uma espécie de força vital que condicionaria toda a nossa existência, desde a formação dos órgãos do corpo até os nossos mais sutis pensamentos. Nesse sentido, nenhuma de nossas escolhas seria autônoma, ou seja, produto de nosso livre-arbítrio. Groddeck costumava dizer que em vez da frase “Eu vivo” deveríamos dizer “Sou vivido por isso”.

O que Groddeck queria, na verdade, era chamar a atenção para o fato de que nenhum de nós se encontra isolado do contexto em que vive e carrega

em si as marcas de sua própria história. Em decorrência, todas as nossas escolhas são o produto da nossa relação com a natureza (da qual somos apenas uma modificação) bem como de nossa história. O conceito de “*Es*” servia para Groddeck justamente para evidenciar o fato de que o que nós chamamos de que nós não somos donos do nosso próprio nariz na medida em que nos encontra na dependência de fatores que estão para além de nós mesmos e acerca dos quais na maioria das vezes não temos consciência.

Ora, esse modo de entender a existência humana proposto por Groddeck era bastante semelhante à conclusão que Freud havia chegado desde que inventara a psicanálise e que sintetizou na famosa frase: “O eu não é senhor na própria casa.”. No momento em que Freud proferiu essa frase, o que ele tinha em mente era a força do inconsciente na determinação da conduta humana. Mas se a ideia de “o inconsciente” já não fazia muito sentido, como continuar sustentando que o “eu não é senhor na própria casa”?

Tomando emprestado de Groddeck o conceito de “*Es*”, ora! O termo parecia perfeito para designar a região da mente que Freud até então vinha chamando de inconsciente e, de quebra, não tinha os inconvenientes do termo inconsciente!

O vocábulo “*Es*” na língua alemã é um pronome impessoal. Por isso, as edições mais recentes da obra de Freud preferem traduzir o termo por “Isso” em

vez de “Id”, justamente para valorizar esse aspecto semântico referente a algo indeterminado, desconhecido, obscuro. Essa característica, aliás, foi uma das razões que levaram Freud a gostar do conceito. Pareceu-lhe o termo ideal para contrapor ao ego, na medida em que colocaria em primeiro plano a verdadeira oposição que interessa à psicanálise, a saber: a oposição entre o ego e a **pulsão**, essa fome insaciável de viver que pode, paradoxalmente, colocar a vida em risco. É esse conflito que de fato esteve nas raízes da psicanálise e não o embate entre consciência e inconsciente!

### **O Id freudiano**

Diferentemente de Groddeck, que entendia o Id como a expressão da nossa vinculação indissociável com o mundo, Freud privilegiou o significado do conceito referente a algo exterior ao ego, exemplificado na famosa frase de uma personagem da Escolinha do Professor Raimundo: “Ele só pensa naquilo”. Esse “naquilo” é obviamente a sexualidade, a qual, para Freud, se manifesta no ser humano de modo excessivo, desmedido e que, por conta disso, adquire uma conotação de exterioridade em relação ao ego. É por isso que, do ponto de vista freudiano, haverá sempre um conflito entre o ego e as pulsões no cerne de cada alma humana.

O Id é justamente o conceito que Freud empregará para situar o lugar que essas pulsões ocupam no aparelho psíquico. No Id se encontrariam tanto as pulsões sexuais quanto as **pulsões de morte**

(responsáveis pela agressividade que dirigimos contra nós mesmos e contra os outros). As pulsões seriam os representantes no psiquismo de necessidades provenientes do corpo e buscariam unicamente a satisfação sem levar em conta as possibilidades reais de obtê-la e, muito menos, se essa satisfação faria bem para o sujeito. A norma que regula o funcionamento mental dentro do Id é o **princípio do prazer**, ou seja, no Id uma representação mental se liga a outra não em função de uma relação lógica ou semântica, mas sim devido ao fato de ambas estarem ligadas mutuamente a uma experiência de satisfação ou de busca dela. Assim, no Id, a fórmula  $1 + 1$  não é necessariamente igual a 2. Pode ser igual a 3 ou a 20 caso essa estranha equação favoreça a conquista do prazer e da satisfação. Em outras palavras, não há razão no interior do Id. A racionalidade é um modo de funcionamento mental a ser conquistado pelo sujeito.

No próximo post veremos como essa conquista é levada a cabo. Conheceremos de que modo o Id dá origem ao ego, esse filho ingrato que desde o nascimento já entrará em conflito com seu genitor e, se possível, veremos ainda o surgimento do terceiro e último elemento da segunda tópica, o famoso e feroz “**superego**”.

# **Lidar com a ansiedade**

Eis abaixo o primeiro episódio de “**Affectus**”, minha nova produção audiovisual voltada para a internet. Fazendo jus ao título do projeto (que é a tradução latina da palavra “afeto”) pretendo produzir em cada episódio uma reflexão sobre impasses e dificuldades emocionais vivenciadas pelos sujeitos na contemporaneidade. Como eu friso no primeiro vídeo, não se trata de nada semelhante à auto-ajuda. Pelo contrário, minha proposta é justamente a de evidenciar que não há uma fórmula mágica para a resolução de nenhum problema subjetivo e que em todos eles fatores irreduzíveis ligados à condição humana se fazem presentes. Ficaria muito feliz se vocês postassem reações ao vídeo nos comentários. Enjoy!

167

## **Dá pra ser feliz? Freud e Winnicott respondem (final)**

Vimos até aqui que, por tudo o que Freud escreveu, sobretudo a partir de 1920 com a introdução do conceito de pulsão de morte, a felicidade para o pai da psicanálise é um sonho humano fatalmente destinado à frustração. Espero ter deixado claro que essa conclusão faz todo o sentido se levarmos em conta as *premissas* que guiaram o pensamento do médico vienense.

De fato, se pressupormos como verdadeiras as seguintes asserções:

(1) que entre o indivíduo e a cultura há um conflito inexorável oriundo da presença em cada organismo humano de uma pulsão destrutiva que se contrapõe à vida em sociedade;

(2) que, para que o indivíduo possa se inserir no campo que Lacan chamará de grande Outro, isto é, o campo da cultura, cuja estrutura basilar é a linguagem e suas leis, ele deve necessariamente abdicar de parte de suas tendências pulsionais – o que coloca em jogo novamente um conflito eterno entre o indivíduo e a pulsão;

(3) que a felicidade seria a possibilidade de que tal conflito inexistisse, ou seja, que, no limite, pudéssemos atualizar nossas intencionalidades sem qualquer tipo de impedimento por parte da cultura; Logo,

(conclusão) a felicidade é de fato impossível.

Em outras palavras, para Freud a felicidade é impossível porque, ao defini-la, ele se coloca na posição do neurótico clássico, incapaz de superar o drama edipiano. Ora, o que significa ser feliz para tal neurótico? Fantasisticamente, poder ter a mãe só para si. Nos termos de Jacques Lacan, poder ter acesso a um gozo pleno, que não existe, mas que o neurótico, em sua fantasia, supõe que exista em algum lugar da terra.

Ora, por que o limite imposto pela cultura aos nossos desejos tem que ser visto necessariamente a

partir da ótica da falta, da insatisfação, do mal-estar? Esse é o ponto de vista do neurótico, que sonha em ultrapassar o rochedo da castração. Por que não podemos enxergar no limite a instauração da dimensão do possível na existência humana? Sim, porque todo limite, ao mesmo tempo em que impede a execução de uma determinada intenção, nos mobiliza a inventar uma nova forma de agir, de modo que o limite ou a resistência do real aos nossos desejos nos põe na trilha da criatividade, da invenção. Não obstante, para que paremos de nos queixar diante do limite e passemos a utilizá-lo como motor de criação, nossa âncora subjetiva deve estar em outro lugar que não o da satisfação pulsional. Era assim que Donald Woods Winnicott pensava.

**Para-além do mecanicismo: Winnicott e o ser**  
Refém do modelo mecanicista proveniente da modernidade, Freud jamais conseguiu pensar que para o sujeito humano há algo mais fundamental que as pulsões, algo que, inclusive, possibilita o uso saudável da dimensão pulsional. Para o pai da psicanálise, o ser humano é uma máquina de descarregar pulsões que se complica por sua pertença ao campo da cultura. Para Freud, não há nada na natureza do humano que o singularize com exceção do fato de que nele há pulsões e não instintos, o que faz com que a subjetividade deva ser concebida necessariamente como uma construção social (o que Lacan expressará com sua fórmula: “o



sujeito é o que um significante representa para outro significante”).

Em contrapartida, para Winnicott, que não tinha experiência apenas com neuróticos insatisfeitos com a castração, mas com bebês doentes e saudáveis, antes de o homem se ver às voltas com a dinâmica pulsional, algo de caráter muito mais essencial deverá ser constituído. Trata-se do que Winnicott chama de “*experiência de continuidade do ser*” ou “*a experiência de que a vida faz sentido, de que vale a pena viver.*”. Para o psicanalista inglês, é esse o elemento fundamental que possibilita uma vida saudável. É essa a âncora subjetiva que todo ser deve possuir para conseguir lidar de modo não problemático nem doentio com as limitações da existência.

### **A construção do fundamento para a felicidade**

Como se constitui essa experiência de continuidade do ser? Winnicott, diferentemente de Freud, não conseguiu ver no bebê humano uma maquininha de descarregar pulsões. A experiência clínica do analista inglês com crianças não lhe deixou dúvidas de que o pequeno filhote de *Homo sapiens* é dotado de determinadas tendências para o desenvolvimento que, para serem realizadas, precisam de uma contrapartida ambiental, ou seja, a adaptação ativa de alguém. Portanto, o homem não é, nem a princípio nem posteriormente uma máquina burra. Trata-se de um organismo orientado para o amadurecimento.

Num primeiro momento, as necessidades do bebê demandam uma atenção tão intensa por parte do ambiente (mãe) que o bebê não tem condições de discernir-se como um ser separado dele. Se o ambiente for suficientemente bom, isto é, se conseguir atender adequadamente as necessidades da criança, o único registro psíquico que o bebê fará dessa experiência será o de “estar sendo”, ou seja, de existir.

Gradativamente, a dependência do infans em relação ao ambiente vai se relativizando, de modo que a mãe pode se desligar um pouco do bebê. Ainda assim, ela não pode se ausentar por muito tempo. Do contrário, como o bebê ainda não se constituiu como uma pessoa inteira capaz de reconhecer o outro como independente, se for deixado desamparado por longo tempo, ele sente como se estivesse desaparecendo, uma experiência que Winnicott chamou de “angústia inimaginável” e que quebra aquele sentimento de “estar sendo” que vem sendo solidificado desde o nascimento.

Se tudo correr bem, ou seja, se o ambiente não provocar a emergência de angústias inimagináveis no bebê, o indivíduo vai paulatina e naturalmente aceitando o fato de que o outro é independente e possui corpo e psiquismo próprios. Essa passagem ao reconhecimento da alteridade só é feita de maneira saudável, isto é, não-traumática, se o sujeito conseguir consolidar esse estofo subjetivo, essa âncora, que é o sentimento de “estar sendo” ou

“sentimento de continuidade da existência”. Esse sentimento funciona como algo que capacita o indivíduo a enfrentar as intempéries da vida sem se deixar abater de modo doentio. É como se, dotado desse sentimento, o sujeito pudesse dizer: “Aconteça o que acontecer, eu sou.”.

A experiência de “estar sendo” permite a atualização na vivência cotidiana de uma dimensão humana que Freud sequer cogitou existir que é o que Winnicott chama de “verdadeiro self”, que é o ponto subjetivo a partir do qual podemos criar. Trata-se de um aspecto do sujeito que Winnicott qualifica como “indevassável” no sentido de que ele é irreduzível a qualquer tentativa de incorporação cultural. Ele é a marca de nossa singularidade. No indivíduo saudável, que conseguiu consolidar o sentimento de continuidade da existência, o verdadeiro self não precisa ficar oculto, não precisa ser defendido, pois possui a força daquele sentimento para resistir às limitações do mundo externo.

A presença do verdadeiro self na existência individual possibilita a experiência de sentir que a vida faz sentido. Isso porque só sentimos que a vida faz sentido quando nos sentimos vivendo e, ao mesmo tempo, criando nossa própria experiência vital. Trata-se de uma sensação oposta àquela que experimentamos quando temos que vivenciar situações que nos foram impostas. Nesses casos, vivenciamos uma sensação de futilidade, justamente por não nos sentirmos co-criadores no processo. A

experiência do sujeito freudiano clássico é dessa ordem. É um indivíduo que sente as limitações colocadas em jogo por nossa pertença à cultura como meras imposições externas que o tornam insatisfeito. Tal sujeito fundamenta seu ser não na experiência de continuidade de ser, mas na satisfação pulsional. Por isso, sua conclusão será inevitavelmente a de que a vida não vale a pena, ou seja, de que não é possível ser feliz.

### **Felicidade a toda prova**

Finalmente, para Winnicott, a felicidade é sim, possível, e pode ser vista como sinônimo de saúde. E o que é a saúde para Winnicott? Não se trata de uma existência sem desprazer ou sem limitações. Pelo contrário, ser saudável para Winnicott significa ser capaz de incorporar e fazer frente a tais experiências. E isso só é possível se o indivíduo tiver construído seu ser sobre a rocha, para usar uma metáfora bíblica. Construir o ser sobre a rocha significa ter conseguido vivenciar nos momentos iniciais da vida a *experiência de ser* sem interrupções e sem angústias traumáticas. Essa experiência constitui-se em uma espécie de amparo ambiental introjetado, uma rocha que permitirá ao ser sobreviver às chuvas, aos ventos e às tempestades. Mais do que isso: essa experiência permitirá ao indivíduo encarar a vida não como algo pronto ao qual nosso papel é unicamente o de adaptação, mas sim como uma algo que se abre às contribuições espontâneas e criativas do vivente.

Concluindo, diria que a felicidade, do ponto de vista winnicottiano, não tem a ver com a dimensão dos afetos. Ser feliz não significa experimentar alegria ou prazer, pois isso implicaria em considerar a felicidade como algo fugaz, momentâneo, passageiro. Também não se trata, como pensara Freud, de uma felicidade utópica cuja impossibilidade reside precisamente no fato de ser descrita como estando na dependência daquilo que é barrado pela inserção na cultura. Não. Para Winnicott, a felicidade é uma *condição existencial* experimentada pelo ser que se sente existindo de modo criativo, ou seja, que não encara a vida como um fardo ou na posição de mero espectador. O que está em jogo é uma felicidade que contempla o imprevisto, o desprazer, a ansiedade como contingências necessárias à existência e não como elementos que tornam o ser infeliz. Em outras palavras, para Winnicott uma felicidade autêntica só pode ser concebida como aquela capaz de sobreviver ao sofrimento sem desfalecer.

## **Dá pra ser feliz? Freud e Winnicott respondem** **(parte 1)**

O problema da felicidade é certamente uma questão

que não admite uma resposta definitiva, até porque diz respeito a um ente que só existe na mente dos seres humanos. Ninguém vê felicidades passeando por aí – nem com o auxílio do mais avançado dos microscópios. Dito de outro modo, felicidade é um conceito, um ente de razão. Trata-se de um conceito propriamente filosófico, posto que diz respeito a uma questão que interessa a todo mundo, mas sobre a qual apenas esses serem que se intitulam amantes da sabedoria se debruçam a fim de obter uma resposta. No nível do senso comum, da experiência cotidiana, a coisa se resume a uma resposta baseada unicamente na vivência daquele a quem se faz a pergunta: “Você é feliz?”. Ele diz “Sim, sou” ou “Não, não sou”. É a filosofia quem se dedica a ultrapassar essa dimensão puramente fenomenológica e pensar acerca dos critérios que podemos utilizar para definir alguém como um ser em estado de felicidade ou mesmo se esse estado é *possível*.

Essa reflexão, cujos resultados são veiculados principalmente através da mídia, nos afeta e nos faz formular também, mesmo no âmbito do senso comum, algumas respostas. Quantas vezes não nos pegamos dizendo para alguém que felicidade é momento e não estado, que não é possível um estado de permanente felicidade, mas apenas felicidades eventuais condicionadas a circunstâncias específicas ou que ser feliz é fazer o bem ao próximo etc. Dizemos isso com pretensão de estarmos



formulando enunciados verdadeiros, esquecendo-nos que, de fato, a questão é insolúvel empírica e racionalmente, comportando apenas perspectivas e interpretações parciais. Tenderemos, creio eu, a adotar aquela perspectiva que mais favoreça a satisfação de nossos interesses práticos do presente. Em outras palavras, formulamos nosso conceito de felicidade com base não em uma iluminação divina, mas sim a partir de nossas experiências pessoais, desejos e, principalmente, com base naquilo que pretendemos atingir, já que somos seres orientados por interesses específicos.

Por conta disso, quero trazer aqui não um suposto verdadeiro conceito de felicidade, mas meros posicionamentos de dois autores clássicos da psicanálise acerca do tema: Freud e Winnicott.

Antes de iniciar minha exposição sobre o ponto de vista de cada um deles, preciso salientar que nenhum dos dois formulou de modo explícito um conceito de felicidade, de modo que a discussão que farei pretende refletir, com base na obra desses dois autores, sobre como eles provavelmente responderiam às seguintes perguntas: “A felicidade é possível?” e “O que significa ser feliz?”.

### **Freud iluminista**

Quem ainda não chegou a ler os escritos de Freud a partir da década de 1920, a começar pela obra clássica “Para-além do princípio do prazer” dificilmente poderá concordar comigo quando digo que o pai da psicanálise era um grande pessimista.



Isso porque até os anos 20 do século passado, Freud se manteve fiel ao espírito iluminista, manancial ideológico em que sua formação em medicina aconteceu.

O Iluminismo, como se sabe, foi um dos últimos sonhos utópicos da humanidade, cujos partidários acreditavam ser possível eliminar as fontes do sofrimento humano, como a animosidade eterna entre os homens, através da razão e da ciência. Dito de outro modo, para os iluministas seria possível chegarmos a um estado civilizacional tal que as guerras não seriam mais necessárias porque nós nos tornaríamos seres educados pela razão e não precisaríamos nos comportar mais como animais enfurecidos.

É esse espírito que leva Freud a se tornar um apologista da psicanálise como uma técnica que a razão humana teria descoberto e que poderia eliminar de vez graves problemas neuróticos humanos resultantes da repressão sexual. É esse primeiro Freud que ficou marcado na cabeça de muitas pessoas como aquele que supostamente dizia que “tudo era sexo”. De fato, ao notar que os sintomas de seus pacientes histéricos e obsessivos eram resultado da repressão de tendências sexuais que a sociedade considerava vergonhosas, como sexo oral, sexo anal, desejo de adultério etc., a primeira conclusão de Freud foi: o que faz as pessoas se tornarem neuróticas, ou seja, sofrerem, é a sociedade e seus rígidos códigos morais. Portanto,

se quisermos tornar as pessoas felizes deveremos fazer uma reforma social, de modo que os códigos relativos à conduta sexual sejam mais liberais.

Assim, as pessoas não precisariam se martirizar pelos desejos que sentem e não se refugiariam em sintomas neuróticos.

Nesse primeiro momento de sua obra, já é possível notar o que Freud chamaria de felicidade. Se as pessoas sofriam porque tinham que reprimir seus desejos, logo a felicidade equivaleria à possibilidade de expressão plena de nossos desejos, de um gozo sexual que não sofresse repressão. Para esse primeiro Freud, isso seria *possível* desde que a sociedade fosse reformada e a moral sexual se tornasse liberal a ponto de permitir toda a variabilidade da experiência sexual humana. Notem como esse conceito de felicidade freudiano não é espontâneo, mas dependente e reativo: só se pode ser feliz se o Outro da cultura permitir.

### **Freud pessimista**

A partir de 1920, com a introdução da hipótese da pulsão de morte, Freud abandona o otimismo iluminista e a influência filosófica que mais se faz sentir em seus escritos passa a ser as idéias de Schopenhauer e seu inveterado pessimismo.

Provavelmente, a primeira guerra mundial tenha sido outro fator que levou Freud a largar o sonho iluminista. A frustração por ver a manifestação sanguinária da agressividade humana no auge do processo civilizatório fez com que Freud começasse

a se perguntar: “Será que não haverá no interior de todo ser humano uma tendência latente para a morte que nenhum tipo de arranjo cultural é capaz de conter?”. A resposta – afirmativa – para essa pergunta é justamente o texto “Para-além do princípio do prazer”. Ali, Freud faz uma série de malabarismos teóricos para sustentar a tese de que se o sonho da paz perpétua entre os homens não pôde ser realizado, a razão seria o próprio sonho, mas sim o fato de que em todo homem habita uma pulsão de morte que o faz destruir o outro para não se destruir. Nesse momento, *Freud abandona a idéia de que a felicidade é passível de ser alcançada*.

No entanto, ainda não é em “Para-além do princípio do prazer” que Freud enuncia suas idéias acerca da felicidade. Fará isso nos dois textos quase complementares escritos já próximo ao fim de sua vida que Freud. Neles, o autor deixa claro porque, do seu ponto de vista, a felicidade seria impossível. Os textos são “O Futuro de uma Ilusão” e “O Mal-estar na Civilização”. Em ambos, Freud afirma com todas as letras que o homem não pode ser feliz porque para que um indivíduo o fosse, todos os outros não poderiam ser. Explico: é que, para Freud, como vimos anteriormente, felicidade seria poder matar quando se quer matar, fazer sexo com todo tipo de mulher incluindo as da própria parentela, pegar a mulher do outro quando desse vontade etc. É claro que estou fazendo uso de uma caricatura discursiva. Freud nunca disse isso literalmente, mas

quem quer que leia os dois textos a que fiz menção, perceberá que para o médico vienense a felicidade plena seria a possibilidade de colocar em ato todos os nossos desejos.

Tal possibilidade só seria permitida hipoteticamente a uma única pessoa pela simples razão de que se todas as pessoas comesçassem a querer fazer tudo o que desejassem, o mundo se tornaria uma barbárie e logo todos morreriam. A civilização teria a função de impedir que isso acontecesse fazendo vigorar a Lei, isto é, os códigos de conduta, cuja base mínima é o mandamento “Não matarás”.

Vejam que Freud agora já vê a moralidade com outros olhos. Nesse momento, ele se dá conta de que a repressão é necessária para que os indivíduos não se matem uns aos outros, já que se eles forem deixados à própria sorte, assim acontecerá, pois em cada um deles habita uma pulsão de morte; são seres mortíferos por natureza.

### **Felicidade não; mal-estar**

Na medida em que para que haja civilização, os indivíduos são obrigados a reprimir boa parte de seus desejos, cada um de nós seria assaltado continuamente por um sentimento de mal-estar, gerado pela quantidade de energia agressiva e sexual que não pode ser descarregada. Por essa razão, jamais poderíamos ser felizes, pois estaríamos sempre às voltas com esse mal-estar, essa ansiedade, essa angústia que, não raro, é descarregada nos sintomas neuróticos. Em outras palavras, para Freud,

saúde e felicidade são apenas ideais, jamais estados concretos de existência. O homem é naturalmente doente, pois porta em si mesmo uma tendência destrutiva que é contrária à convivência com os demais seres humanos.

Notem que o posicionamento de Freud é claramente determinista: ele parte da suposição de que em todo indivíduo nasce com uma pulsão de morte e que a função primordial da civilização é dizer “Não”. Conquanto o pai da psicanálise tenha abandonado o ideário iluminista, ele ainda continua radicalmente moderno. Com efeito, é a modernidade que construiu oposições do tipo indivíduo/sociedade que, em Freud, aparece de forma claríssima: o indivíduo, com sua pulsão de morte maluca, é inimigo da sociedade, essa instância que Lacan chamará de Outro, que humaniza, que faz o pequeno animalzinho humano se tornar sujeito. É óbvio que numa perspectiva que admite tais pressupostos deterministas, a felicidade será mesmo impossível, pois ela será pensada, como de fato Freud pensou, como justamente aquilo que a cultura não permite que aconteça. Novamente faço-os notar que se trata de um conceito reativo de felicidade.

**Na segunda parte deste texto**, veremos como Winnicott, ao adotar um ponto de vista não-determinista, mas historicista, concebe a felicidade como sendo uma conquista possível.

Suponho que a pergunta acima deva ter produzido nos leitores um leve estado de confusão. Afinal, a

pergunta correta não seria: “*Por que* adoecemos?” em vez de “para que”? De fato, admito que não temos tido a experiência cotidiana de pensarmos nossas doenças como sendo destinadas a alguma finalidade. Por outro lado, não nos furtamos a atribuir a quase todas as nossas demais ações alguma motivação, ou seja, alguma *intenção* subjacente. Quando nos perguntam coisas como: “Para que você está trabalhando?” não titubeamos para fornecer uma série de razões: conseguir dinheiro, ajudar a família, sustentar um lar etc. Do mesmo modo ocorre com inúmeros outros comportamentos que emitimos no dia-a-dia: temos motivos para comer, para sair à noite, para estudar, para acessar o Facebook, para ir à academia etc. Recorri a tais exemplos apenas com o intuito de mostrar que boa parte da nossa vida é feita de ações que praticamos tendo em vista um objetivo final, um sentido, um propósito.

### **O que Freud explica**

Essa dimensão da existência se tornou ainda mais larga a partir do final do século XIX quando Freud descobriu através do método psicanalítico que uma série de atos psíquicos e comportamentos que, até então, eram vistos como não sendo dotados de significado, se revelou prenhe de intenções e finalidades. Depois da psicanálise, se nos tornou impossível pensarmos os sonhos, os esquecimentos, os lapsos de escrita e todos os tipos de atos-falhos como não sendo carregados de intenções



subjacentes, capazes de serem reveladas a partir de uma investigação metódica. Freud, portanto, ampliou ainda mais a esfera da experiência humana em que a *subjetividade* se faz presente. A partir de então, até os detalhes mais ínfimos da vida cotidiana passaram a receber a atenção dos psicanalistas com vistas à descoberta de tácitos desejos inconscientes.

### **O que Freud não quis explicar**

Todavia, conquanto o maior êxito de Freud tenha sido o de levar a hipótese do inconsciente para a clínica psiquiátrica – o que o permitiu trabalhar com as neuroses a partir da concepção de que os sintomas possuiriam um sentido – a subjetividade encontrou aí, no campo das doenças psicológicas, sua fronteira. Em outras palavras, a psicanálise derrubou os limites da consciência a fim de submeter todas as manifestações psíquicas ao determinismo psíquico, o que só poderia acontecer pela admissão da hipótese do inconsciente. Entretanto, o *corpo* permaneceu do lado de fora do campo da subjetividade. Nesse sentido, depois de Freud todo acontecimento que está relacionado ao psiquismo possui sentido, finalidade, ou seja, pode ser interpretado a fim de que suas motivações sejam descobertas. Tudo o que diz respeito ao corpo, não obstante, permanece sem significação, submetido unicamente às leis da causalidade física. Dito de outro modo, Freud não avançou a ponto de fazer a subjetividade ultrapassar as fronteiras do psíquico e passar a englobar o corpo.

### **O modelo biomédico e seu dualismo**



É por isso que a pergunta que figura no título deste texto nos parece tão desarrazoada. Acostumamo-nos, mesmo nós, psicanalistas, a pensar a doença a partir do ponto de vista do modelo biomédico, que é a racionalidade que fundamenta a medicina moderna, herdeira dos pressupostos modernos da ciência. Aliás, Freud sempre se manteve fiel a esse modelo, por mais revolucionário que fosse o pai da psicanálise.

Um dos pressupostos que estão na base do modelo biomédico é a separação entre corpo e psiquismo, a qual dá origem à conhecida distinção entre doenças somáticas e psíquicas, com o nebuloso campo psicossomático figurando entre um grupo e outro. Esse dualismo na biomedicina, ao entranhar-se no pensamento comum, nos leva a conceber como sendo impossível uma união indissociável entre subjetividade e corpo. O máximo que conseguimos admitir ainda hoje é que fatores emocionais podem ocasionar somatizações. Mas não é disso que eu estou falando. Não estou me referindo a incidências do psiquismo no corpo, pois, para admitir fenômenos dessa natureza, é preciso supor previamente que as duas instâncias que interagem estão originalmente separadas.

Quando falo de *união indissociável entre subjetividade e corpo*, estou pensando numa concepção que me permita pensar, por exemplo, que eu posso ficar resfriado não apenas por conta da entrada de um vírus no meu aparelho respiratório,

mas *para* atender a determinados propósitos subjetivos como, por exemplo, evitar certos tipos de cheiros que me recordem lembranças desagradáveis, o que seria possível em função do entupimento do nariz, que é um dos sintomas do resfriado.

### **Georg Groddeck e a doença como criação**

O único autor que, até hoje, vi admitir expressamente tal possibilidade foi Georg Groddeck, que, embora tenha se inserido no campo da psicanálise, não precisou do método psicanalítico para começar a pensar dessa forma. Diferentemente de Freud, que via no inconsciente (e, posteriormente, na pulsão) o *link* perdido entre corpo e psique, Groddeck não via a necessidade de haver um *link*! Afinal, corpo e psiquismo eram para ele tão-somente linguagens distintas que o Isso, a totalidade individual, utilizava para se expressar. Em outras palavras, para Groddeck, nós não seríamos seres divididos em uma parte psíquica e outra somática, mas sim indivíduos e, como a própria palavra já indica indivisíveis, integrais, singulares, que ora escolhem as manifestações do corpo, ora as da psique para exprimirem suas intenções.

É essa matriz de pensamento que permitiu a Groddeck pensar todo e qualquer tipo de doença como sendo marcado pela subjetividade, ou seja, como tendo propósito e sentido. Nesse ponto, o leitor pode me inquirir: “Ok, eu admito que, em alguns casos, nós podemos adoecer para atingirmos determinados fins, mas na grande maioria das vezes

isso não ocorre. Vide os casos, por exemplo, de tuberculose, que são causados pelo bacilo, ou seja, independem das nossas intenções.”

### **A finalidade não é a causa única da doença**

Respondo a esse questionamento com um argumento utilizado pelo próprio Groddeck: ora, qualquer pesquisador sério sabe que não basta a presença do bacilo de Koch para que alguém contraia a tuberculose. Os bacilos estão por aí, em milhares de corpos que jamais tiveram qualquer sintoma da doença. Por que, então, apenas alguns indivíduos contraem a enfermidade? A explicação que Groddeck propõe e que de forma alguma pretende esgotar o campo dos fatores etiológicos da doença, é de que os indivíduos que adoecem encontram algum *propósito* no adoecer, intenção que, evidentemente, é de qualidade inconsciente. Atentem para isso: Groddeck não está dizendo que a finalidade, o motivo que o sujeito encontrou para ficar doente é a *causa* da doença. Groddeck, aliás, abdica de qualquer tentativa de tentar solucionar o problema da causalidade das patologias. O autor não está dizendo que sem o bacilo e apenas com o propósito de ficar doente, é possível contrair tuberculose. O que ele está propondo é que em qualquer tipo de doença, o elemento subjetivo estará presente como um dos fatores em jogo no processo de eclosão da enfermidade.

### **As palavras e o corpo**

O ponto nevrálgico do posicionamento de Groddeck repousa em uma constatação óbvia, que qualquer pessoa que já tenha chorado na vida é capaz de averiguar: trata-se da capacidade que têm as palavras, isto é, o mundo simbólico, de nos impactar, levando-nos à produção de determinadas reações orgânicas. Mencionei o exemplo do pranto: quantas vezes na vida nosso choro não foi desencadeado apenas por termos ouvido determinadas palavras ou pensado em outras? Ora, se as palavras exercem tal poder sobre nosso organismo, levando à produção de lágrimas, porque deveríamos suspeitar da possibilidade de que em outras condições, reações patológicas possam ser produzidas associadas a elementos simbólicos? Dito de outro modo, Groddeck acerta ao propor que vejamos a doença não apenas como um distúrbio orgânico, mas, sobretudo, como uma *criação individual*, porque o ser humano se encontra totalmente imerso no universo simbólico. Embora seja na dimensão psíquica que os símbolos se manifestem de modo mais visível, todos nós temos a experiência cotidiana de perceber que nosso corpo reage a eles. Em decorrência, trata-se de um grave equívoco pensar que o simbólico, isto é, o campo em que os fenômenos são dotados de sentido, de propósitos, de “*para quê*”, engloba apenas o conjunto de nossas manifestações psíquicas. Quando modificamos o modo tradicional que temos de pensar o corpo, qual seja, como uma máquina,

um objeto que funciona dissociado dos meus processos psicológicos, e passamos a adotar o ponto de vista segundo o qual somos uma totalidade simbólica, que está imersa no universo da linguagem, nossa relação com a doença muda completamente. Basta um simples exercício de começar a verificar as conseqüências produzidas em seu cotidiano após o advento de uma doença. *O que você teve que deixar de fazer? O que foi obrigado a fazer? Como as pessoas à sua volta passaram a se comportar depois que você adoeceu? O que o órgão sobre o qual a doença incidiu significa para você? Alguém que lhe é importante já ficou doente desse mesmo órgão?* Ao se fazer tais perguntas e outras a elas associadas sempre que adoecer e respondê-las com sinceridade, você ficará surpreso ao perceber a funcionalidade que a patologia teve em seu cotidiano, mesmo lhe causando sofrimento.

O alimento é um dos muitos objetos capazes de enganar a pulsão, de satisfazê-la por alguns momentos até que ela volte a nos incomodar. E é o fato de a comida poder fazer semblante de objeto a uma das razões que nos levam a comer mais do que deveríamos. Em outras palavras, exageramos na comida, grande parte das vezes, *para enganar a pulsão*. Foi isso o que concluímos até aqui.

### **O alimento como signo de amor**

Não obstante, há outra dimensão do alimento que até o momento não fizemos referência, mas que também

está associada ao comer em excesso. Trata-se da entrada da comida no registro que poderíamos chamar de *demanda*. Ao lado da necessidade e da vontade louca de viver (pulsão), age em nós uma *demanda de amor* motivada principalmente por nossa fragilidade ao nascer que, por sua vez, implica numa submissão ao Outro, condição indispensável à nossa sobrevivência. Queremos ser amados pelo Outro e, para, sentirmo-nos amados, precisamos de *signos* desse amor. O alimento é um desses signos. Não precisa pensar na caixa de bombons que seu namorado lhe entrega como expressão do que ele sente por você, pois pode haver dúvidas de que as reais intenções dele sejam de fato manifestar amor em relação a você. Pense na experiência muito mais generalizada da interação entre mãe e bebê. O leite que a criança ingere é tomado como uma dádiva da mãe, um presente desse Outro que se apresenta ali de braços abertos para acolhê-la, enfim um signo de seu amor pelo bebê.

Portanto, o leite recebe uma significação diferente em cada um dos registros da nossa experiência com o Outro: na medida em que aplaca a sensação de fome é um objeto de *necessidade*; como, além disso, serve também para apaziguar um pouco a ânsia de viver da pulsão, é um objeto *engana-pulsão*, um semblante de objeto a; e, finalmente, como é fornecido a alguém em que habita uma vontade enorme de ser amado, serve como signo de amor, objeto da *demanda*.



## **Antes de emagrecer...**

Fiz menção a todos esses significados que a comida pode tomar na experiência humana para demonstrar e deixar claro que qualquer tentativa de emagrecimento que pretenda se basear unicamente na redução do número de calorias ingeridas irá inevitavelmente fracassar. Se na ingestão de alimentos, no caso específico da espécie humana, está implicada não apenas a necessidade, mas também a pulsão e a demanda de amor, isso significa que em todo processo de aumento de peso, para-além das tendências genéticas, essas outras dimensões citadas estarão sempre presentes.

Nesse sentido, antes de recorrermos à dieta mais comentada nas revistas semanais ou até mesmo antes de buscarmos a ajuda de um nutricionista, é preciso que nos coloquemos a pergunta: *“Por que estou comendo além do que deveria?”*. Até aqui expus os fatores inerentes à condição humana que favorecem o ganho de peso, as quais podem ser sintetizadas da seguinte forma: nós não comemos apenas para matar a fome, mas para atender a outras solicitações da vida, quais sejam, a pulsão e a demanda. Portanto, em todos os momentos em que a comida se torna para mim um excesso, o alimento provavelmente estará atendendo de maneira mais proeminente a uma ou ambas as solicitações.

## **Forneça mais objetos para a pulsão**

Entendemos até aqui a pulsão como essa vontade desregulada e intensa de gozar a vida. Isso significa



que nos momentos em que, por diversos motivos, os objetos com os quais a pulsão possa se satisfazer se encontram limitados, o alimento poderá se transformar num dos poucos objetos engana-pulsão, ou seja, *ele passará a carregar o fardo de ter que tapear a pulsão mais do que o normal*. Em outras palavras, devido a tais limitações, o indivíduo começará a comer em excesso apenas para satisfazer parcialmente a vontade de viver que se encontra limitada em seu exercício. É por isso que a grande maioria das pessoas obesas possui uma vida bastante empobrecida em termos de relacionamento social. São, via de regra, pessoas que saem muito pouco de casa, exercem poucas atividades etc. Nesse ponto o leitor pode dizer: “Um momento, eu conheço muitas pessoas gordas que têm uma vida muito ativa!” E eu respondo: Sim, de fato, existem inúmeras pessoas com excesso de peso que dificilmente estão ociosas. Todavia, a pergunta que eu faço é: *será que tais pessoas estão de fato investindo libido naquilo que fazem?*

Libido é o termo que Freud utilizava para se referir à energia que a vontade de viver (pulsão) usa para se manifestar. Há pessoas que trabalham muito, passam o dia inteiro ocupadas e quando chegam em casa se empanturram com lanches prontos, pizzas, frituras etc. Ou seja, elas tiveram atividades durante todo o dia, mas *em nenhum momento tais atividades serviram para tapear a pulsão*. Em outros termos, em nenhum momento tais pessoas gozaram a vida

com suas atividades. Executaram-nas com artificialidade, de modo mecânico. Daí chegarem em casa e terem que descarregar a libido acumulada durante todo o dia direto num único objeto, o alimento.

Portanto, *estabelecer novos objetos com os quais a pulsão possa “brincar” é uma das ações que comprovadamente tendem a favorecer o emagrecimento*. Você mesmo já deve ter percebido que quando está fazendo algo que realmente gosta, que te dá “tesão” (no sentido literal ou figurado), ou seja, algo em que você investe não apenas interesse mental, mas energia libidinal de fato, você não sente vontade de comer. Pode até sentir fome, mas consegue segurá-la pelo simples prazer de estar fornecendo à pulsão um objeto com o qual ela possa gozar. Eu mesmo, ao escrever este texto, estou sentindo fome, mas não o desejo de comer, pois ao escrever este artigo sinto que estou investindo libido, estou fazendo algo que gosto.

### **Terapêutica de Narciso**

Por que, muitas vezes, pessoas que antes comiam bastante, ao passarem a praticar exercícios físicos começam a comer menos e a perder aquela ânsia que as fazia correr ao restaurante *fast-food* mais próximo? Trata-se de um aparente paradoxo, pois o exercício físico consome calorias, ou seja, em tese ele geraria mais fome. Sim, apenas fome. Por isso essa idéia consiste em um falso paradoxo. De fato, atividades físicas produzem sensação de fome. No

entanto, em contrapartida, se o sujeito realiza os exercícios de modo espontâneo, livre, isto é, se faz com desejo e não apenas para atender às demandas do padrão estético contemporâneo, ele acaba fazendo do exercício físico um objeto de descarga pulsional, de investimento de libido. Tanto é assim que existem pessoas que, restringem tanto seus objetos engana-pulsão, que passam a se viciar em exercícios físicos, transformando-os no único objeto de investimento libidinal.

Outro efeito da prática de exercícios físicos é, evidentemente, um inevitável emagrecimento em função do gasto maior de calorias. É aí que percebemos que o processo de emagrecimento é, na grande maioria das vezes, retroalimentador. Isso porque um dos objetos com os quais a pulsão mais gosta de brincar é o eu, mas especificamente, a dimensão do eu à qual se dá o nome de *imagem corporal*. Pessoas que se sentem bonitas e estão satisfeitas com o próprio corpo sentem um gozo enorme em se olharem no espelho, aquele mesmo júbilo que o bebê ainda sem coordenação motora sente quando se reconhece no espelho, lá por volta dos 18 meses. Esse momento marca o nascimento do eu, de acordo com Lacan, tal como a psicanálise o concebe. É o estágio do espelho.

Pois bem, ao emagrecermos, vamos, a cada dia, ficando mais satisfeitos com nossa imagem corporal, ou seja, gradualmente vamos investindo uma maior quantidade de libido nela, de modo que aquele

excesso que vinha tendo a comida como único alvo de descarga vai paulatinamente desaparecendo. O sujeito passa a *se comer* na imagem refletida no espelho.

Vejam, portanto, que, no que diz respeito ao comer em excesso motivado por uma fixação pulsional na comida devido à limitação da oferta de outros objetos com os quais a pulsão possa brincar, o foco da mudança, ou seja, da entrada num processo de emagrecimento passa pela dimensão quantitativa. É preciso fornecer à vontade de viver novos caminhos a trilhar. O sujeito que passa o dia na internet ou assistindo TV dificilmente se salvará da tentação de recorrer à comida para descarregar a libido que permanece aí à deriva. Evidentemente há o fator genético que não pode ser desprezado, mas só uma pequena minoria permanece magra em função dele. Não obstante a dimensão quantitativa seja de fundamental importância, a qualitativa também é relevante. Com efeito, não basta, como eu já disse, iniciar dezenas de novas atividades se elas forem realizadas sem prazer, de maneira automática e artificial. Repito: é preciso que as atividades sejam capazes de enganar a pulsão, de modo a fazê-la se desvincular do alimento. *Atividades que só enganam a nós próprios e deixam a pulsão quietinha em seu círculo vicioso com a comida não ajudarão em nada no emagrecimento.*

**Quando se come para se sentir amado**

Quando o excesso de peso está associado à predominância do alimento no registro da demanda, a mudança é muito menos simples de ser iniciada. De fato, quando se come em excesso para tapear a pulsão, já que essa não possui outros objetos com os quais se enganar, basta fornecer novas vias de escoamento libidinal que o alimento perde o estatuto de único alvo e *o sujeito passa a não viver apenas para comer*. Por outro lado, quando se ingere comida em excesso tendo em vista remediar-se uma demanda de amor insatisfeita, a diminuição na ingestão de alimento e o conseqüente emagrecimento são tarefas que não podem ser executadas pelo sujeito sem uma ajuda especializada. Isso porque, diferentemente da pulsão, a demanda de amor não pode ser facilmente enganada com outros objetos. O sujeito que, do ponto de vista de suas fantasias inconscientes, considera que deve comer em excesso, pois na sua história de vida ao alimento adquiriu o estatuto de signo único do amor do Outro, só poderá se desvencilhar desse excesso caso a sua fantasia seja encarada de frente – o que é a proposta do método psicanalítico. O sujeito se empanturra de comida e não consegue deixar de fazê-lo *sem saber sabendo* que em seu inconsciente roda uma fantasia segundo a qual ele só se sentirá seguro do amor do Outro se comer em demasia.

Para a pessoa cujo comer excessivo está localizado nessa estrutura toda dieta, toda intervenção

nutricional, enfim, toda tentativa que queira fazer aliança apenas com a consciência do sujeito, fracassará, pois a fantasia inconsciente que motiva o comer em excesso permanecerá intocada. Nesse caso, uma psicoterapia psicanalítica seria o procedimento mais indicado com vistas ao emagrecimento.

### **Concluindo**

Neste texto não pretendi, de modo algum, esgotar a temática referente ao ganho e à perda de peso do ponto de vista da psicanálise. É óbvio que aspectos ligados à história subjetiva particular de cada indivíduo intervêm tanto no aumento quanto na diminuição do percentual de gordura, de modo que cada processo de engorda e emagrecimento é relativamente singular. Minha intenção, no entanto, foi apontar os fatores de cunho metapsicológico, ou seja, ligados à estrutura mesma da subjetividade que se constituem em condições favorecedoras do comer em excesso e do emagrecimento. Essa metapsicologia, a meu ver, tem sido sistematicamente rechaçada em toda discussão acerca do tema, na qual predomina os discursos veiculados pela biomedicina e pela nutrição, os quais advogam uma visão do ser humano como máquina e não como sujeito.

# Dá pra ser feliz? Freud e Winnicott respondem (final)

197

Vimos até aqui que, por tudo o que Freud escreveu, sobretudo a partir de 1920 com a introdução do conceito de pulsão de morte, a felicidade para o pai da psicanálise é um sonho humano fatalmente destinado à frustração. Espero ter deixado claro que essa conclusão faz todo o sentido se levarmos em conta as *premissas* que guiaram o pensamento do médico vienense.

De fato, se pressupormos como verdadeiras as seguintes asserções:

- (1) que entre o indivíduo e a cultura há um conflito inexorável oriundo da presença em cada organismo humano de uma pulsão destrutiva que se contrapõe à vida em sociedade;
- (2) que, para que o indivíduo possa se inserir no campo que Lacan chamará de grande Outro, isto é, o campo da cultura, cuja estrutura basilar é a linguagem e suas leis, ele deve necessariamente abdicar de parte de suas tendências pulsionais – o que coloca em jogo novamente um conflito eterno entre o indivíduo e a pulsão;
- (3) que a felicidade seria a possibilidade de que tal conflito inexistisse, ou seja, que, no limite, pudéssemos atualizar nossas intencionalidades sem qualquer tipo de impedimento por parte da cultura;



Logo,  
(conclusão) a felicidade é de fato impossível.  
Em outras palavras, para Freud a felicidade é impossível porque, ao defini-la, ele se coloca na posição do neurótico clássico, incapaz de superar o drama edipiano. Ora, o que significa ser feliz para tal neurótico? Fantasisticamente, poder ter a mãe só para si. Nos termos de Jacques Lacan, poder ter acesso a um gozo pleno, que não existe, mas que o neurótico, em sua fantasia, supõe que exista em algum lugar da terra.

Ora, por que o limite imposto pela cultura aos nossos desejos tem que ser visto necessariamente a partir da ótica da falta, da insatisfação, do mal-estar? Esse é o ponto de vista do neurótico, que sonha em ultrapassar o rochedo da castração. Por que não podemos enxergar no limite a instauração da dimensão do possível na existência humana? Sim, porque todo limite, ao mesmo tempo em que impede a execução de uma determinada intenção, nos mobiliza a inventar uma nova forma de agir, de modo que o limite ou a resistência do real aos nossos desejos nos põe na trilha da criatividade, da invenção. Não obstante, para que paremos de nos queixar diante do limite e passemos a utilizá-lo como motor de criação, nossa âncora subjetiva deve estar em outro lugar que não o da satisfação pulsional. Era assim que Donald Woods Winnicott pensava.

**Para-além do mecanicismo: Winnicott e o ser**

Refém do modelo mecanicista proveniente da modernidade, Freud jamais conseguiu pensar que para o sujeito humano há algo mais fundamental que as pulsões, algo que, inclusive, possibilita o uso saudável da dimensão pulsional. Para o pai da psicanálise, o ser humano é uma máquina de descarregar pulsões que se complica por sua pertença ao campo da cultura. Para Freud, não há nada na natureza do humano que o singularize com exceção do fato de que nele há pulsões e não instintos, o que faz com que a subjetividade deva ser concebida necessariamente como uma construção social (o que Lacan expressará com sua fórmula: “o sujeito é o que um significante representa para outro significante”).

Em contrapartida, para Winnicott, que não tinha experiência apenas com neuróticos insatisfeitos com a castração, mas com bebês doentes e saudáveis, antes de o homem se ver às voltas com a dinâmica pulsional, algo de caráter muito mais essencial deverá ser constituído. Trata-se do que Winnicott chama de “*experiência de continuidade do ser*” ou “*a experiência de que a vida faz sentido, de que vale a pena viver.*”. Para o psicanalista inglês, é esse o elemento fundamental que possibilita uma vida saudável. É essa a âncora subjetiva que todo ser deve possuir para conseguir lidar de modo não problemático nem doentio com as limitações da existência.

**A construção do fundamento para a felicidade**

Como se constitui essa experiência de continuidade do ser? Winnicott, diferentemente de Freud, não conseguiu ver no bebê humano uma maquininha de descarregar pulsões. A experiência clínica do analista inglês com crianças não lhe deixou dúvidas de que o pequeno filhote de *Homo sapiens* é dotado de determinadas tendências para o desenvolvimento que, para serem realizadas, precisam de uma contrapartida ambiental, ou seja, a adaptação ativa de alguém. Portanto, o homem não é, nem a princípio nem posteriormente uma máquina burra. Trata-se de um organismo orientado para o amadurecimento.

Num primeiro momento, as necessidades do bebê demandam uma atenção tão intensa por parte do ambiente (mãe) que o bebê não tem condições de discernir-se como um ser separado dele. Se o ambiente for suficientemente bom, isto é, se conseguir atender adequadamente as necessidades da criança, o único registro psíquico que o bebê fará dessa experiência será o de “estar sendo”, ou seja, de existir.

Gradativamente, a dependência do infans em relação ao ambiente vai se relativizando, de modo que a mãe pode se desligar um pouco do bebê. Ainda assim, ela não pode se ausentar por muito tempo. Do contrário, como o bebê ainda não se constituiu como uma pessoa inteira capaz de reconhecer o outro como independente, se for deixado desamparado por longo tempo, ele sente como se estivesse desaparecendo,

uma experiência que Winnicott chamou de “angústia inimaginável” e que quebra aquele sentimento de “estar sendo” que vem sendo solidificado desde o nascimento.

Se tudo correr bem, ou seja, se o ambiente não provocar a emergência de angústias inimagináveis no bebê, o indivíduo vai paulatina e naturalmente aceitando o fato de que o outro é independente e possui corpo e psiquismo próprios. Essa passagem ao reconhecimento da alteridade só é feita de maneira saudável, isto é, não-traumática, se o sujeito conseguir consolidar esse estofo subjetivo, essa âncora, que é o sentimento de “estar sendo” ou “sentimento de continuidade da existência”. Esse sentimento funciona como algo que capacita o indivíduo a enfrentar as intempéries da vida sem se deixar abater de modo doentio. É como se, dotado desse sentimento, o sujeito pudesse dizer: “Aconteça o que acontecer, eu sou.”.

A experiência de “estar sendo” permite a atualização na vivência cotidiana de uma dimensão humana que Freud sequer cogitou existir que é o que Winnicott chama de “verdadeiro self”, que é o ponto subjetivo a partir do qual podemos criar. Trata-se de um aspecto do sujeito que Winnicott qualifica como “indevassável” no sentido de que ele é irreduzível a qualquer tentativa de incorporação cultural. Ele é a marca de nossa singularidade. No indivíduo saudável, que conseguiu consolidar o sentimento de continuidade da existência, o verdadeiro self não

precisa ficar oculto, não precisa ser defendido, pois possui a força daquele sentimento para resistir às limitações do mundo externo.

A presença do verdadeiro self na existência individual possibilita a experiência de sentir que a vida faz sentido. Isso porque só sentimos que a vida faz sentido quando nos sentimos vivendo e, ao mesmo tempo, criando nossa própria experiência vital. Trata-se de uma sensação oposta àquela que experimentamos quando temos que vivenciar situações que nos foram impostas. Nesses casos, vivenciamos uma sensação de futilidade, justamente por não nos sentirmos co-criadores no processo. A experiência do sujeito freudiano clássico é dessa ordem. É um indivíduo que sente as limitações colocadas em jogo por nossa pertença à cultura como meras imposições externas que o tornam insatisfeito. Tal sujeito fundamenta seu ser não na experiência de continuidade de ser, mas na satisfação pulsional. Por isso, sua conclusão será inevitavelmente a de que a vida não vale a pena, ou seja, de que não é possível ser feliz.

### **Felicidade a toda prova**

Finalmente, para Winnicott, a felicidade é sim, possível, e pode ser vista como sinônimo de saúde. E o que é a saúde para Winnicott? Não se trata de uma existência sem desprazer ou sem limitações. Pelo contrário, ser saudável para Winnicott significa ser capaz de incorporar e fazer frente a tais experiências. E isso só é possível se o indivíduo tiver construído

seu ser sobre a rocha, para usar uma metáfora bíblica. Construir o ser sobre a rocha significa ter conseguido vivenciar nos momentos iniciais da vida a *experiência de ser* sem interrupções e sem angústias traumáticas. Essa experiência constitui-se em uma espécie de amparo ambiental introjetado, uma rocha que permitirá ao ser sobreviver às chuvas, aos ventos e às tempestades. Mais do que isso: essa experiência permitirá ao indivíduo encarar a vida não como algo pronto ao qual nosso papel é unicamente o de adaptação, mas sim como uma algo que se abre às contribuições espontâneas e criativas do vivente.

Concluindo, diria que a felicidade, do ponto de vista winnicottiano, não tem a ver com a dimensão dos afetos. Ser feliz não significa experimentar alegria ou prazer, pois isso implicaria em considerar a felicidade como algo fugaz, momentâneo, passageiro. Também não se trata, como pensara Freud, de uma felicidade utópica cuja impossibilidade reside precisamente no fato de ser descrita como estando na dependência daquilo que é barrado pela inserção na cultura. Não. Para Winnicott, a felicidade é uma *condição existencial* experimentada pelo ser que se sente existindo de modo criativo, ou seja, que não encara a vida como um fardo ou na posição de mero espectador. O que está em jogo é uma felicidade que contempla o imprevisto, o desprazer, a ansiedade como contingências necessárias à existência e não como

elementos que tornam o ser infeliz. Em outras palavras, para Winnicott uma felicidade autêntica só pode ser concebida como aquela capaz de sobreviver ao sofrimento sem desfalecer.

## **Como surge a intersubjetividade? –** **Lacan contra Balint**

No início de seu ensino, Jacques Lacan não estava preocupado em propor novos conceitos ou desenvolvimentos teóricos inovadores para a Psicanálise. Seu interesse principal era resgatar a essência da teoria e da técnica psicanalíticas que, do seu ponto de vista, havia sido desvirtuada pelos analistas pós-freudianos. A esse projeto, Lacan deu o nome de “retorno a Freud”. Em outras palavras, o psicanalista francês achava que seus colegas estavam fazendo tudo, menos psicanálise.

Por conta disso, durante quase 10 anos de seu “Seminário”, Lacan se dedicou a ir aos textos de Freud e dos autores pós-freudianos e, comentando-os, mostrar o que, segundo ele, seria a psicanálise



verdadeira, a intuição original de Freud, e a psicanálise falsa, composta de enunciados teóricos e técnicos que estavam no caminho oposto àquele que o pai da psicanálise havia proposto.

## A escola da relação de objeto

É nesse contexto que devemos situar a crítica que Lacan faz a Michael Balint, psicanalista húngaro, no **seminário do ano acadêmico de 1953-54**, dedicado ao comentário dos escritos técnicos de Freud. Balint é um dos representantes de uma corrente psicanalítica pós-freudiana que ficou conhecida como “escola da relação de objeto”. Tal corrente teria como fundamento as idéias de Melanie Klein, as quais se contrapunham às teses da filha de Freud, Anna. Ora, a discordância entre as autoras se dava em relação à questão acerca da existência de relações de objeto desde o nascimento. Para Anna Freud, que seguia o ponto de vista de seu pai, tais relações só apareceriam num estágio posterior do desenvolvimento do bebê, pois inicialmente a libido da criança estaria concentrada totalmente em seu ego (autoerotismo). Já para Klein, desde o início da vida o bebê estaria se relacionando com objetos, sendo o primeiro deles o seio. É óbvio que Anna Freud não ignorava o fato de que o bebê tinha contato com o seio. Ela, no entanto, não via por que considerar esse contato como uma “relação de objeto”, pois, segundo ela, o bebê se relacionaria com o seio como

se esse fosse uma parte de si mesmo e não como um objeto externo.

Essa divergência pode parecer demasiado insignificante se não atentarmos para suas implicações no nível prático da intervenção analítica. Com efeito, ao dizer que o bebê não estabelece inicialmente relações de objeto, Anna Freud está admitindo a inexistência de transferência com crianças menores e, em decorrência, a impossibilidade de uma análise com bebês a partir dos mesmos princípios da análise de adultos. Melanie Klein, por seu turno, acreditava firmemente na possibilidade de transferência com crianças menores e, para sustentar isso, precisava supor a existência de relações objetais desde o início.

### **Amor pré-genital e amor genital**

Balint, portanto, é um dos autores que decorre da escola da relação de objeto. Suas teses todavia, não papagueiam as de Melanie Klein. Conforme a leitura que Lacan e seus alunos fazem do livro “*Primary Love and Psycho-analytic Techinics*”, uma coletânea de artigos escritos por Balint entre 1930 e 1950, o autor defenderia a idéia de que nós teríamos dois tipos de relação objetual ao longo da vida. Antes da entrada na fase genital, experimentaríamos uma relação com nossos objetos marcada por um amor pré-genital. O que significa isso? Durante a vigência dos estágios pré-genitais da libido, os objetos que

nos cercam seriam tomados por nós apenas como objetos que satisfazem necessidades, ou seja, como coisas que apaziguam um determinado desconforto e nos proporcionam prazer. Não estaríamos nem aí para os sentimentos e pensamentos do objeto; não lhe outorgaríamos o estatuto de sujeito. Vejam bem: Balint está dizendo que passaríamos toda a nossa infância pré-genital nos relacionando dessa forma com nossos pais, irmãos e outras pessoas. Ao advir o estágio genital da libido, após o período de latência, teríamos acesso a outro tipo de relação objetal, marcada, enfim, pelo reconhecimento de que o objeto também é uma pessoa, um sujeito, ou seja, alguém que, como nós, igualmente possui necessidades.

Mas essa mudança aconteceria? Qual elemento faria com que passássemos de uma relação com o outro apenas como objeto para um relacionamento com um objeto ao qual reconheceríamos também uma subjetividade? Balint não o explica. O analista húngaro faz parecer que, do seu ponto de vista, tudo ocorreria naturalmente, como se, de repente, o sujeito despertasse para o reconhecimento do outro como sujeito. Aliás, conforme a leitura de Lacan, Balint diria que os sinais desse reconhecimento, a saber: a ternura, o respeito e a consideração, teriam sua origem justamente nos estágios pré-genitais! Trata-se de um contra-senso, pois, como vimos, na pré-genitalidade a relação com o objeto não

comportava aqueles traços. Em suma, para Lacan, Balint se enrola, e o faz porque negligencia a existência do registro simbólico.

## **O sádico precisa de um sujeito**

208

Se admitirmos que no período pré-genital nos relacionamos apenas com objetos que saciam nossas necessidades, como quer Balint, não conseguiremos explicar, afinal de contas, como a partir do estágio genital conseguimos reconhecer o objeto como sujeito. É esse o argumento de Lacan. E para eliminar esse impasse, o analista francês defenderá a tese de que o reconhecimento do outro como sujeito se dá desde o início. Para demonstrá-lo, Lacan recorrerá inicialmente à fenomenologia da perversão.

Ora, a descoberta freudiana reivindica que a criança é um ser polimorficamente perverso, ou seja, tem o potencial para o desenvolvimento de todas as perversões imagináveis. Isso ocorre porque nela a sexualidade ainda não foi regulada pela cultura. Nesse sentido, agem na criança diversas pulsões (as chamadas pulsões parciais) que, ao serem tomadas como vias principais de manifestação da sexualidade na vida adulta, serão consideradas como perversões. Uma dessas pulsões é o sadismo, isto é, o gozo com o sofrimento infligido ao objeto. Ora, se analisarmos a pulsão sádica na criança a partir de Balint, teremos que o objeto da pulsão, no caso o outro ao qual se

aplica sofrimento, está funcionando para o sujeito apenas como um objeto de satisfação dessa necessidade pulsional. No entanto, Lacan mostra que não pode ser assim, pois a fenomenologia do sadismo mostra que a condição para que a pulsão sádica se manifeste é que o outro diga “Não, não faça isso comigo!”, ou seja, que o outro resista. Ora, para que o outro resista, é preciso que ele se comporte não como objeto, mas como *sujeito* para o sádico!

O que Lacan está dizendo, portanto, é que se a perversão sádica no adulto pressupõe uma relação intersubjetiva, a manifestação da pulsão parcial na qual ela se fundamenta também deve ser uma relação intersubjetiva. Em síntese, mesmo se nos ativermos ao registro imaginário da perversão, da relação desregulada e cambiante entre dois indivíduos, a intersubjetividade está presente.

### **Vamos jogar xadrez?**

Não obstante, o elemento que servirá de condição para a intersubjetividade desde o início será a linguagem. Balint utilizava, para demonstrar sua tese de que para a criança nas fases pré-genitais o objeto não seria reconhecido como sujeito, o exemplo de frases fortes que as crianças dizem com toda a tranquilidade do mundo como “Mamãe, quando você estiver morta, eu farei isso, isso e isso...”. Para Balint, frases como essa confirmam suas idéias de

que a criança não está nem aí para a subjetividade do outro, servindo-se dele apenas como objeto de satisfação. Para Lacan, trata-se de uma interpretação equivocada, pois, segundo ele, a fala da criança expressaria exatamente o contrário.

Ao dirigir-se ao objeto materno a partir da palavra “mãe” e ao supor a possibilidade de sua morte, a criança, para Lacan, já estaria se relacionando com a genitora não mais como uma coisa que lhe satisfaz, mas como um significante com o qual o seu significante “eu” se relaciona. Assim, por sua submissão comum à linguagem, ambos se constituem como sujeitos.

Para entender melhor essa idéia, tome o seguinte exemplo: pense na linguagem como o jogo de xadrez e nas peças do tabuleiro como os significantes. Ora, o sujeito, que é quem movimenta, só possui aquelas peças específicas para jogar e cada uma delas só tem significado dentro do jogo. A rainha só é rainha no tabuleiro. Caso alguém que não conheça o xadrez a pegue por acaso, poderá utilizá-la como um singelo objeto de decoração e não como a peça de um jogo. Assim também são os significantes: mudam de significado conforme o contexto em que se encontram.

Outra constatação: o jogador, ao mexer as peças, é limitado, pois é obrigado a representar sua estratégia apenas com aqueles elementos. Ele não pode entrar

no jogo e dar xeque-mate; é forçado a utilizar as peças. Além disso, não pode inventar novas peças – são as *regras* do jogo. Em decorrência, torna-se possível saber a estratégia que um jogador utilizou numa partida jogada há 200 anos atrás se tivermos acesso ao registro das peças que ele movimentou e em que sequência o fez.

Nosso desejo, analogamente à estratégia do jogador de xadrez, também está submetido aos significantes que a linguagem nos oferece, de modo que só podemos nos fazer representar, num mundo de linguagem como é o mundo humano, através desses elementos. Por isso. Lacan dirá que sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante, isto é, o nosso ser é um efeito da linguagem. No nosso exemplo, diríamos, de maneira análoga, que a estratégia do jogador de xadrez é a relação produzida entre um movimento e outro do jogo.

Pois bem, ao nomearmos alguém como mãe, pai, etc. é como se estivéssemos chamando aquela pessoa para jogar o xadrez da linguagem conosco, ou seja, a se fazer representar, tal como nós próprios, pelas peças do tabuleiro. Em outras palavras, no ato da nomeação, estamos reconhecendo o outro como sujeito, pois estamos admitindo a sua inserção na linguagem. É por isso que Lacan afirma, nessa crítica a Balint, que a condição para o reconhecimento do outro como sujeito é a



possibilidade que o indivíduo tem de se servir da linguagem, possibilidade que lhe é outorgada bem precocemente.

## **O que é resistência em Psicanálise?**

212

Conservo na memória lembranças muito divertidas da minha época de estudante de Psicologia. Uma delas tem a ver precisamente com a noção que tentarei explicar neste texto.

Quando ficou claro para a maior parte de meus colegas que eu escolhera peremptoriamente a teoria psicanalítica como método de compreensão e intervenção nos fenômenos psicológicos, aqueles que haviam feito a opção por outras linhas de trabalho se alegravam de maneira sarcástica em me provocar com a sentença mordaz: *“Isso deve ser resistência.”*. Subliminarmente, objetivavam com isso dizer que o conceito de resistência era uma espécie de desculpa esfarrapada utilizada pelos analistas para se preservarem quanto à responsabilidade por seus fracassos terapêuticos. Em outras palavras, o argumento de meus colegas era o de que, por exemplo, todas as vezes que um paciente não quisesse continuar um processo analítico, o analista estaria isento de responsabilidade quanto a isso, pois a motivação para a evasão do paciente seria sua resistência ao tratamento. Como eu não

tenho nenhum compromisso com a “preservação” da psicanálise – pois eu apenas utilizo o ensino de Freud e dos demais autores; não os cultuo – não procurava defender-me daqueles irônicos ataques. Pelo contrário, a ignorância ressentida de meus colegas me fazia dar boas gargalhadas. De fato, o que eles diziam não era totalmente falso. Muitos analistas se refugiam no conceito de resistência para se defenderem do reconhecimento das próprias falhas. No entanto, obviamente essa não é a regra. Na maioria das vezes, os analistas fazem uso apropriado do conceito que, como veremos abaixo, serve para caracterizar uma série de eventos em análise que manifesta um fenômeno paradoxal descoberto por Freud.

### **A resistência como parteira da psicanálise**

Apesar de Lacan não ter considerado o conceito de resistência como fundamental – para ele, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise eram inconsciente, pulsão, transferência e repetição – Freud dizia que a condição *teórica* para que alguém pudesse ser reconhecido como psicanalista seria o reconhecimento, no tratamento, da existência dos fenômenos da transferência e da *resistência*. Por que o pai da psicanálise considerava o discernimento da resistência como elemento necessário para um tratamento genuinamente psicanalítico?

Porque foi o reconhecimento da resistência o pivô da transformação do método catártico em método psicanalítico. O leitor versado na história da psicanálise sabe que Freud utilizou dois métodos terapêuticos antes de inventar a psicanálise: a hipnose e a catarse. Em ambos, o princípio que guiava o trabalho do médico era o mesmo: fazer sair do paciente os venenos psíquicos que estavam na gênese de seus sintomas. Esse procedimento efetivamente funcionou durante algum tempo, mas logo Freud se apercebeu de que ele não era suficiente. Isso aconteceu por uma razão no mínimo paradoxal: os pacientes não queriam por seus venenos para fora!

O aparelho psíquico parecia funcionar de uma maneira distinta do corpo. Enquanto o organismo se esforça para expelir através de vômitos, diarreia e outros sintomas uma substância tóxica ingerida, o psiquismo parecia apresentar uma... *resistência* a livrar-se de seus conteúdos venenosos. Ao discernir essa curiosa característica do aparelho psíquico, Freud abandona a hipnose e o método catártico, pois percebe que não adiantava forçar a barra e tentar quebrar a resistência brutalmente. Era preciso criar um método capaz de compreender *por que* há resistência, de modo a “convencer” o aparelho psíquico a renunciar a ela. Nasce, assim, o método psicanalítico.

## Por que há resistência?

Aplicando a psicanálise, Freud descobre de fato as razões pelas quais o aparelho psíquico resiste a lançar para fora seus conteúdos tóxicos. Trata-se da descoberta da divisão subjetiva. Diferentemente do organismo, o psiquismo não é uno, não é integral. Pelo contrário, é dividido, fragmentado, de modo que aquilo que em uma esfera psíquica é reconhecido como veneno, em outra é tido como uma saborosa sobremesa. Essa ambivalência e ambigüidade amiúde não são reconhecidas pelo sujeito, pois seus sintomas mantêm tudo numa homeostase doentia. Em outras palavras, o sujeito “conserva” sua inteireza psíquica à custa de sua doença. A ação do psicanalista vai na contramão desse processo. A análise vai levar o paciente à constatação de que seus sintomas são, na verdade, a manifestação patológica, doentia, sofrida de um desejo que não pôde ser reconhecido, que não pôde ser encarado de frente. Em suma, a análise vai levar ao paciente à compreensão de que ele não sabe nem a metade da missa que é; vai levá-lo ao reconhecimento de que é um ser ambíguo, ambivalente, dividido, radicalmente distinto daquele ser inteiro e consciente que acreditava ser. Nesse processo, o analisante vai descobrir coisas não muito agradáveis a respeito de si. Aliás, o próprio fato de constatar o desconhecimento em relação a si mesmo já é profundamente angustiante. A análise o levará

ao reconhecimento de pulsões que jamais esperaria encontrar em si, de modo que ele será levado a admitir que os venenos psíquicos dos quais quer se livrar são, na verdade, preciosidades que guarda com muita satisfação...

Pois bem, ninguém se livra de preciosidades sem impor alguma resistência. E não importa se essas preciosidades matam. Todos os toxicômanos estão aí para testemunhar a veracidade dessa afirmação. O analista é aquele ser filho do desejo de Freud que quer trazer essas preciosidades venenosas à luz, tirá-las das caixinhas em que as guardamos. Mas nós não queremos a luz. Temos medo de reconhecer para nós mesmos que somos colecionadores dessas preciosidades. Temos medo do que nós podemos pensar sobre nós mesmos: “O que o meu ego dirá quando eu lhe mostrar essas preciosidades?” É por esse medo que as guardamos no sótão da alma. É por esse medo que resistimos, medo de experimentar essa angústia de reconhecer que minhas preciosidades não serão reconhecidas como tais por todos os pedaços de mim que me habitam.

# **Psicossomática e**

## **Psicanálise VII:**

### **Georg Groddeck**

Muito provavelmente, Georg Groddeck é o autor menos conhecido dentre os sete que apresentamos nesta série. Pudera. A psicanálise e a medicina voluntariamente negligenciaram a obra do autor. A primeira por considerar suas teses um tanto extravagantes mesmo para um campo que em si mesmo já se constitui como extravagante face à tradição psicológica. A segunda por não poder incluir uma concepção de doença como a proposta por Groddeck dentro de um modelo teórico para o qual as enfermidades não possuem nenhuma significação, sendo vistas como meros fenômenos corporais. Nesse sentido, os enunciados groddeckianos foram considerados anátemas pelos dois campos profissionais nos quais o autor se inseriu. Isso não significa que tal juízo rigoroso fosse acertado, embora seja justificável.

Mesmo não tendo o reconhecimento devido de suas teses por seus pares, Groddeck não se calou. Escreveu numerosos artigos para sua própria revista, chamada *Die Arche*, a qual circulava dentro de seu sanatório na cidade alemã de Baden-Baden, de modo que todos os seus pacientes tinham acesso aos

textos. Aliás, Groddeck considerava a leitura da teoria na qual baseava sua ação clínica como um ato terapêutico. Por conta disso, proferiu uma série de conferências psicanalíticas para seus doentes, que depois vieram a ser publicadas em livro. Mas estou me adiantando indevidamente. Vejamos primeiramente quem foi Georg Groddeck; como esse autor se inseriu na psicanálise e quais as suas propostas inovadoras relacionadas com o problema da psicossomática.

### **A descoberta da psicanálise – sem Freud**

Georg Walther Groddeck nasceu na cidade alemã de Bad Kösen em 1966, ou seja, dez anos depois de Freud. Tornou-se médico por influência do pai que também o era e na faculdade de medicina foi fortemente impactado pela figura de Ernst Schweninger, importante médico da época que propunha a tese de que o verdadeiro agente da cura num tratamento médico não é o profissional de saúde, mas sim o próprio organismo do doente. O médico seria apenas um facilitador, um catalisador das tendências de autocura inerentes ao próprio organismo. Groddeck guardou essa idéia como uma das bases de seu pensamento e de sua prática clínica e chegou a escrever um livro cujo título era precisamente o ditado latino que Schweninger utilizava para expressar sua tese: “*Natura sanat medicus curat*” (“A natureza cura, o médico trata”).



Nessa obra, que ficou conhecida pela junção das sílabas iniciais do aforismo: “Nasamecu”, Groddeck aborda a constituição física das pessoas doentes e sadias e, ao falar disso, o autor faz duras críticas à psicanálise, mesmo conhecendo o método freudiano apenas por ouvir falar. De fato, naquele momento Groddeck ainda não havia lido nenhum texto de Freud. Por que, então, fora feita a crítica, se Groddeck não possuía um conhecimento suficiente para julgar a validade do procedimento analítico?

A resposta, Groddeck a fornece na primeira carta que envia a Freud, em 27 de maio de 1917: tratava-se de uma reação a um sentimento de inveja que Groddeck passou a nutrir em relação a Freud desde o momento em que começara a ouvir falar das descobertas que o médico de Viena havia feito. Com efeito, em 1912, quando “Nasamecu” foi publicado, os achados de Freud já eram conhecidos na Europa. Sabia-se que através do tratamento das neuroses, Freud chegara à conclusão da existência da sexualidade infantil, do impacto da linguagem e dos símbolos na vida subjetiva bem como dos fenômenos de transferência e resistência.

A grande ironia do destino é que mesmo sem ter lido uma vírgula de Freud, sem nunca ter ouvido falar em psicanálise e tratando de pacientes com doenças orgânicas e não neuroses, Groddeck havia chegado às mesmas conclusões de Freud! Nesse sentido, desde o momento em que passou a se dar conta de

todos esses fenômenos, nasce em Groddeck um sentimento de pioneirismo que é aviltado quando ouve falar que Freud, em Viena, já havia descoberto as mesmas coisas e, pior, já havia publicado seus achados! Dada a força de seu desejo de pioneirismo, Groddeck se vê tomado de inveja e como resposta a esse afeto tece críticas irresponsáveis à psicanálise.

### **Há intencionalidade nas doenças orgânicas**

Na primeira carta que envia a Freud, Groddeck reconhece tudo isso e pede desculpas ao médico vienense, passando, então, a relatar uma série de casos de doenças somáticas que conseguiu tratar através do entendimento da doença como um símbolo, mesmo procedimento que Freud adotava na investigação dos sintomas histéricos e obsessivos. Nota-se, portanto, que Groddeck está propondo a tese de que não há distinção entre neuroses, isto é, transtornos psíquicos, e doenças orgânicas no que diz respeito à possibilidade de que sejam vistos como portando uma significação.

Essa é a viga mestra do pensamento de Groddeck: toda doença pode ser lida como um símbolo, pois, do seu ponto de vista, o sujeito sempre ficaria doente com algum propósito, para cumprir uma determinada finalidade. Temos uma dificuldade enorme para considerarmos esse raciocínio plausível, pois a tradição na qual fomos formados nos ensinou que finalidade e propósito são atributos

apenas de atos psíquicos, como pensamentos, lembranças, desejos etc. Como nessa tradição, tudo o que diz respeito ao corpo é absolutamente distinto da psique, seguindo uma causalidade puramente material e mecânica, nos acostumamos a pensar que a doença orgânica é algo que acontece *em nós* e com o qual nós, enquanto sujeitos pensantes, não temos absolutamente nada a ver. Em outras palavras, colocamos a doença na mesma categoria de um copo d'água que cai à nossa frente, ou seja, entre o conjunto de fenômenos que acontecem independentemente de nossa intencionalidade.

Mas notem, caros leitores, que só fazemos isso porque admitimos um pressuposto cartesiano de entendimento da realidade: o que subjaz à nossa compreensão da doença é a idéia de que nós somos feitos de dois tipos de substâncias: uma pensante (a psique), que funciona a partir da nossa vontade (seja ela consciente ou inconsciente) e outra material, não-pensante (o corpo) que funciona de acordo com as mesmas leis da matéria a partir das quais um relógio funciona. Ora, se jogamos fora esse pressuposto e passamos a pensar que, na verdade, somos uma substância única, dotada de intencionalidade, desejos e finalidades, que se expressa ao mesmo tempo como psique e corpo, o entendimento da doença muda completamente.

## O Isso

Foi justamente isso o que Groddeck fez. É por isso que não podemos falar de psicossomática em Groddeck, pois, para o autor, não há uma causalidade psíquica nas doenças orgânicas. Em outras palavras, não se trata da psique agindo sobre o soma. A doença, para Groddeck, seja ela psíquica, como uma neurose obsessiva, ou orgânica, como um câncer, brota de uma mesma fonte, que é essa substância única que somos e que Groddeck chamou de “Isso” (em alemão: “*das Es*”). Esse termo, que Groddeck extrai de um trecho da obra de Nietzsche, é utilizado em alemão no sentido impessoal. Ou seja, quando se o utiliza, não se sabe se o referente é homem, mulher, criança, velho, uma cadeira, um pensamento, ou seja, é o termo ideal que Groddeck encontrou para dar nome a esse novo modo de entender o ser humano que o concebe para-além das diferenças às quais nós estamos acostumados: físico/psíquico, homem/mulher, velho/jovem.

Destarte, em vez de pensar no homem como dividido em corpo/psique, Groddeck preferirá pensar no indivíduo como um Isso, que não é nem corpo nem psique, mas que se expressa psíquica e corporalmente. Ao desfazer a separação outrora arraigada, o autor agora pode tranquilamente pensar a doença física como tendo uma finalidade, uma significação, um propósito, pois ela já não seria um fenômeno apenas do corpo, que segue leis

puramente mecânicas, mas um fenômeno do indivíduo como um todo, o qual não pode ser concebido sem finalidade e propósito.

O que quero deixar claro é que Groddeck não faz toda essa elaboração teórica como um exercício especulativo. Ele faz questão de assinalar em vários momentos de sua obra que o conceito de Isso e, por extensão, todo o seu pensamento, são apenas hipóteses, construções geradas a partir e para sua experiência clínica. Em outras palavras, são hipóteses gestadas não para descrever adequadamente a realidade, mas sim para intervir nessa realidade, o que, no caso de Groddeck, significava auxiliar o paciente.

## **Os usos que fazemos da doença**

Embora, como na neurose, o sentido de cada sintoma seja singular, ou seja, dependa da história individual de cada paciente, Groddeck mostra que as doenças servem a determinados usos gerais que estão relacionados às consequências comuns de todo adoecimento. Aliás, é a análise das consequências da doença o ponto de partida utilizado por Groddeck para investigar a sua significação. Por exemplo, as dores de cabeça provocam como consequência, via de regra, a dificuldade de pensar. Pessoas que têm dores de cabeça muito fortes dizem frequentemente que qualquer pensamento provoca dor. Seria disparatado pensarmos que fora justamente esse

efeito o que motivou a eclosão das dores? Muitas vezes, por mais que não queiramos pensar em determinados eventos, eles insistem em se fazer presentes em nossa consciência, de sorte que a única forma de impedir que isso aconteça pode ser colocando dores em seu lugar.

Amiúde as doenças, especialmente as mais graves, levam a pessoa a se colocar sob os cuidados de outrem, a reivindicar-lhe sua atenção. A experiência de Groddeck e a de qualquer pessoa que se ponha a observar atentamente os fenômenos do adoecimento comprovam que há indivíduos que não conseguem demandar a atenção que julgam merecer do outro senão ficando doentes. Você mesmo, caro leitor, deve conhecer uma dessas célebres mulheres que mendigam a atenção de um marido pouco afável com doenças que nunca saram. Ora é uma dor aqui, ora outra ali, de modo que, por mais que o marido queira ficar o menor tempo possível com a esposa, ele é “obrigado” a fornecer a ela um signo de sua ainda que pouca consideração através dos remédios que lhe compra. É como se, com a doença, a mulher estivesse dizendo: “Você pode até resistir, mas terá que pensar exclusivamente em mim pelo menos uma vez por mês, ao pagar a farmácia.”

Não são raros também os casos em que a doença serve ao indivíduo como veículo de expiação de um sentimento de culpa. A enfermidade fornece o sofrimento que o indivíduo lhe julga ser devido



como castigo em função de uma suposta falta cometida e, ao mesmo tempo, retira da consciência o sentimento de culpa. Mais: transfere a culpa para o mundo, para a natureza, que teria lhe fornecido a doença. Trata-se, portanto, de uma “solução” bastante eficaz se o objetivo é, ao mesmo tempo, satisfazer e eliminar o sentimento de culpa. Tudo dependerá daquilo que o Isso considerará como um mal maior.

Nesse momento, certamente alguns leitores podem estar se perguntando: “mas e nos casos de doenças infecciosas? Também nesses haveria um propósito em ficar doente? Isso não seria absurdo na medida em que é o microorganismo que causa a doença?”. São perguntas plausíveis, mas assentadas em pressupostos equivocados. De fato, o que a epidemiologia evidencia é que há apenas uma *associação* entre a presença de um microorganismo no corpo do doente e a presença de uma determinada enfermidade. De modo algum tal associação implica necessariamente numa relação de causalidade. Do contrário, em todos os casos em que houvesse a presença do microorganismo haveria necessariamente a presença da doença e não é isso o que se verifica. De dez pessoas infectadas com o bacilo de Koch, nem todas desenvolverão a tuberculose. A medicina científica tradicional irá buscar os outros fatores que seriam responsáveis por essa diferença em todos os lugares possíveis menos



na subjetividade. Groddeck, por seu turno, não temerá em dizer: na verdade, o Isso, a substância única individual, só permite a eclosão da doença quando o ficar doente lhe é útil. Nesse sentido, se ficar tuberculoso não é interessante para o indivíduo naquele momento de sua história de vida, o bacilo de Koch terá a mesma significação de um grão de areia no organismo, ou seja, estará lá, mas não servirá para nada. Quando diz isso, Groddeck não está propondo um “psicologismo” ou um “subjetivismo”. Ele sabe que múltiplos fatores contribuem para um indivíduo ficar doente. No entanto, dentre essa gama de fatores, um deles é a disposição individual, o sentido que a doença adquirirá na vida do sujeito. Em outras palavras, o sujeito pode ter todas as condições para ficar doente e sem as quais não ficaria, mas se a enfermidade não for necessária naquele momento específico de sua história, ele não ficará doente.

## **Concluindo**

Para Groddeck, não existem sintomas nem doenças psicossomáticos por oposição a sintomas e doenças meramente orgânicas. Toda enfermidade é psicossomática e isso não em função de uma comorbidade entre sintomas físicos e psicológicos, mas sim pelo fato de que Groddeck pensa o ser humano como uma unidade, um Isso que não é nem físico nem psicológico, mas que se expressa orgânica e psicologicamente. Esse Isso, na medida

em que Groddeck o considera como o indivíduo, é dotado de intencionalidade, de desejos, de propósitos. Como a doença orgânica, bem como a psicológica, brotam dele, isso significa que o padecimento somático também possui um sentido, uma significação, um uso, enfim.

## **Adendo**

Portanto, do ponto de vista groddeckiano, não seria necessária uma técnica especial ou um enquadramento terapêutico específico para o tratamento de doenças orgânicas pela via da psicanálise. O sintoma orgânico seria visto da mesma forma que um sintoma neurótico, ou seja, como algo a ser decifrado, considerando que sua decifração corresponde ao delineamento dos conflitos aos quais ele responde. A experiência de Groddeck, exemplificada pelas inúmeras vinhetas clínicas que o autor expõe em seus escritos, mostra que a aplicação do método psicanalítico tal como Freud o concebeu é plenamente eficaz na remissão de sintomas orgânicos tanto leves quanto graves.

## **Psicossomática e** **Psicanálise VI:** **Jacques Lacan**

Durante seu ensino, Jacques Lacan nunca tomou o fenômeno psicossomático como tema central de suas investigações. Nunca fez, por exemplo, um seminário dedicado ao assunto como o fez com as psicoses. As referências acerca da psicossomática na obra lacaniana são, portanto, pontuais e consistem essencialmente de comentários realizados em função de questionamentos feitos pelos ouvintes de suas conferências e seminários. Nesse sentido, não podemos exigir de Lacan uma abordagem profunda do tema, como o fizeram, com exceção de Freud, os demais autores que vimos até agora. Apesar disso, as pouquíssimas páginas que podem ser encontradas nos textos de Lacan sobre o fenômeno psicossomático são altamente instrutivas e dão sustentação a pesquisas mais minuciosas sobre o assunto dentro do enquadramento geral da teoria lacaniana. Exemplo disso são os estudos clínicos de Jean Guir, alguns deles publicados na coletânea “*A psicossomática na clínica lacaniana*”.

## **Seminário 2: o fenômeno psicossomático não é um sintoma**

A partir de uma vista geral dos seminários, artigos e intervenções de Lacan, nota-se que o psicanalista francês abordou o problema da psicossomática em três momentos de seu ensino. No “*Seminário 2*” dedicado à temática do eu na teoria e na técnica da psicanálise, Lacan se limita a dizer que, diferentemente do sintoma neurótico, que se

constitui a partir e no registro simbólico, o fenômeno psicossomático é da ordem do real e está relacionado com o autoerotismo. Lacan parece aqui estar seguindo uma inspiração ferencziana que, como vimos, concebia o fenômeno psicossomático como o investimento libidinal exacerbado no órgão doente. Ao dizer que a psicossomática é da ordem do real, Lacan já sinaliza que concebe tal afecção como estando mais próxima do problema das psicoses do que das neuroses, apontando talvez para a impossibilidade de uma decifração simbólica do fenômeno psicossomático pela via da interpretação.

A segunda referência lacaniana à psicossomática ocorre no “*Seminário 11*” no qual Lacan está interessado em formalizar os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Deixaremos para adiante a análise do que Lacan diz nesse momento, pois se trata, a nosso ver, da elaboração mais completa que Lacan fez a respeito do assunto e é nela que nos deteremos nesta explicação.

### **Conferência sobre “O Sintoma”: o fenômeno psicossomático é um hieróglifo**

O terceiro momento em que Lacan aborda o fenômeno psicossomático é na conferência que proferiu em 1975 em Genebra (Suíça) sobre o sintoma. Naquela oportunidade, Lacan afirma três coisas importantes sobre psicossomática a partir de perguntas feitas por espectadores. Diferentemente do

que havia dito no “*Seminário 2*”, Lacan assevera agora que o fenômeno psicossomático está profundamente enraizado no imaginário e não no real, o que se coaduna com suas novas elaborações acerca do registro do real que o diferenciam completamente da idéia de realidade material externa.

O segundo ponto frisado por Lacan é a analogia entre o fenômeno psicossomático e um hieróglifo, o qual constitui a unidade fundamental da escrita egípcia antiga que era de cunho ideográfico. O que Lacan está dizendo é que o fenômeno psicossomático se constitui como uma espécie de escrita no corpo, uma escrita que está baseada num código estranho e que só faz sentido a partir desse código, não sendo, portanto, apreensível pelo observador incauto. Trata-se, deste modo, de algo distinto do sintoma neurótico, que, por seu turno, está referenciado simbolicamente ao Outro compartilhado pelo doente e pelo analista, logo, potencialmente interpretável.

Lacan também diz que, em relação ao fenômeno psicossomático, é preciso encontrar o que ele chama de “gozo específico” e que podemos entender através da seguinte pergunta: “A que o fenômeno psicossomático satisfaz? A que ele responde?”. Como veremos posteriormente, Lacan pensa esse fenômeno como uma resposta a algo da ordem da fixação, entendida a partir do conceito freudiano de

*fixierung* que significa a marca, o traço deixado pela experiência no corpo. Quando se diz, por exemplo, que fulano de tal é fixado na fase oral, se está dizendo que seu corpo ficou marcado por suas experiências infantis de satisfação através da mucosa bucal. Ou seja, tais experiências deixaram um traço permanente em seu corpo, a fixação nesse tipo de gozo. O fenômeno psicossomático, de maneira semelhante, seria o resultado de uma marca deixada pelo significante no corpo do sujeito.

### **Seminário 11: significantes congelados**

A seguir, veremos de maneira esquemática como isso pode acontecer, ou seja, como o corpo pode vir a responder às marcas do significante através de uma lesão orgânica. Lacan nos explicou isso no “*Seminário 11*” no momento em que se dedicava a elaborar as duas etapas de constituição do sujeito: a alienação e a separação. Portanto, para que o leitor possa entender claramente a leitura lacaniana do fenômeno psicossomático gestada nesse momento, será preciso falarmos um pouco sobre essas duas etapas.

Lacan, desde o início de seu ensino, já fazia questão de dizer o tempo todo que talvez a grande descoberta de Freud tenha sido a de que o sujeito não possui nenhuma substância; que ele é efeito do significante. Em outras palavras, isso quer dizer que Freud teria mostrado através da investigação do inconsciente

que o sujeito, isto é, essa instância que pode responder por seus atos, não é distinto da linguagem da qual faz uso, mas que, pelo contrário, é propriamente um efeito da linguagem. Quando se diz, por exemplo, “Ele é meu pai.” fazendo referência a uma determinada pessoa, o significante “pai” não representa o sujeito ao qual eu me refiro para a pessoa com quem estou conversando, pois a palavra “pai” só faz sentido ao ser posta em oposição com “mãe”, “filho”, “tio” etc. Ou seja, a palavra “pai” representa o sujeito ao qual me refiro não para aquele com quem eu converso, mas sim para outros significantes, de modo que aquela pessoa específica à qual me refiro como sendo meu “pai” perde sua substancialidade. Ele se torna um mero significante posto em relação com outros. O ser vivente ao qual o significante “pai” foi atribuído se apaga ao ser relacionado com os demais significantes. Permanece apenas o significante “pai”.

Ora, esse mesmo processo acontece com todos nós desde o início da vida. Afinal, ao nascermos já encontramos nas fantasias, nos pensamentos e nas bocas de nossos pais e das pessoas que estão à nossa volta um monte de significantes para serem colados em nós, nem que sejam os nossos meros nomes-próprios. Por razões puramente didáticas, vamos representar esses significantes que se encontram aí à nossa espera como sendo um único significante, S1. Como esses significantes já se encontram presentes



antes de nascermos, diremos que esse S1 é o significante do desejo do Outro. Esse Outro com “O” maiúsculo é aqui entendido como o representante de todo o falatório à nossa volta. Portanto, entendam desejo do Outro como significando aquilo que o mundo espera de nós.

Continuando, então, quando a gente nasce, somos imediatamente alocados como o objeto referente de S1, ou seja, objeto do desejo do Outro. O problema é que tudo aquilo que dizem sobre nós, todas as fantasias que têm sobre nós (S1) só faz sentido em relação a todo o resto da linguagem, que a gente poderia chamar de S2. O que acontece, então, é que nosso ser ficará alienado na linguagem, pois aquilo que dizem que somos (S1) só pode ser entendido pela referência a S2, como no exemplo que dei do “pai”. Essa é a primeira etapa da constituição do sujeito que Lacan chamou de alienação.

A segunda operação, chamada de separação, virá à luz quando essa ligação entre S1 e S2 for posta em questão. Ora, certamente poderíamos nos perguntar: por que, afinal de contas, S1 não é suficiente? Por que ele tem que necessariamente estar referenciado a S2, S3, S4, S5... para fazer sentido? É nesse momento que nos apercebemos da falta no Outro. Se o Outro não é capaz de dizer tudo sobre nós, se tudo o que ele diz precisa de outro significante para fazer sentido, e esse de outro e assim sucessivamente, isso significa que esse Outro é incompleto. Há uma falta

essencial nele que faz com que sempre se necessite de outro significante para dar sentido ao que se diz. Essa é a própria natureza da linguagem. Só podemos explicar o que é um significante utilizando outros significantes.

Se o Outro é incompleto, isso significa que esse Outro está o tempo todo desejando. Mas, peraí, não éramos nós mesmos o objeto de desejo do Outro? Se esse Outro permanece eternamente desejante, isso significa que nós não somos capazes de satisfazer plenamente seu desejo. Portanto, nós também somos faltosos e desejantes. Mas desejantes do quê? Ora, justamente daquilo que passou a se tornar para nós um enigma: o desejo do Outro. Se esse Outro não se satisfaz comigo, com o que ele se satisfaz, então? O nosso desejo passa a ser o desejo do desejo do Outro. Como S1 é o representante dos significantes iniciais que nos fizeram crer que éramos o objeto do desejo do Outro, é esse S1 que servirá de referência para os demais significantes que buscaremos para descobrir o que satisfaz o desejo do Outro. Em outras palavras, o S1 se tornará o significante-mestre de nossas vidas e essas só terão sentido por ter esse significante como eixo, como centro.

### **Holófrase e a experiência de Pavlov**

Isso tudo acontece em sujeitos neuróticos, ou seja, sujeitos “normais”. Lacan, não obstante, sinaliza a possibilidade de outra estruturação que produzirá

como um de seus possíveis resultados o fenômeno psicossomático. Trata-se do congelamento entre S1 e S2. Como dissemos acima, normalmente o significante do desejo do Outro (S1) é posto *em relação* com os demais significantes (S2). Ou seja, *há um intervalo* entre S1 e S2 e esse intervalo é justamente a manifestação do desejo do Outro. O Outro só busca a referência a S2 porque S1 não é suficiente. Nos casos em que há o congelamento entre S1 e S2, o intervalo desaparece e com ele a falta no Outro! Lacan ilustra essa estruturação com a figura de linguagem da “holófrase”. Trata-se da enunciação de uma frase inteira com uma única locução, por exemplo: em vez de dizer “Eu gosto de carne.”, digo “Eugostodecarne”. No primeiro caso, a frase faz sentido, pois há um intervalo entre cada palavra. No segundo não; a estranha palavra produzida só possui sentido ao ser desmembrada, ou seja, ao se lhe intercalarem espaços.

Assim, numa estruturação subjetiva em que S1 e S2 se constituem como uma holófrase, o desejo do Outro não é posto em causa, pois a cadeia de significantes é tomada em bloco, como se fosse de fato completa. Como não houve intervalo entre S1 e S2, o primeiro não pôde ser isolado da cadeia e servir de referência para o sujeito. Lacan afirma que são fenômenos decorrentes dessa estruturação são a psicose, a debilidade mental e o fenômeno psicossomático. A especificidade desse último caso

é que nele esses significantes que não puderam ser relativizados em função da ausência de intervalo entre eles se incrustam no corpo. Lacan demonstra essa possibilidade apelando para a experiência pavloviana com cães.

O que Pavlov fazia? Ele condicionava o cão a salivar sempre que escutava um determinado sinal sonoro. Fazia isso disparando o sinal sonoro nas repetidas vezes em que dava alimento ao cão. Temos, portanto, do lado do experimentador, que aqui representa o Outro, a produção de uma relação entre sinal sonoro e alimento, uma relação significativa, na medida em que a associação entre os dois elementos é puramente contingencial, assim como a relação entre a palavra “galo” e o animal designado por ela não é necessária. No entanto, do lado do cão, não temos essa relação. O cão não pensa: “Ah, o sinal tocou. Isso significa que aquele cara vai me trazer comida”. Ele simplesmente responde organicamente (salivando) a um significante (sinal sonoro). Por não ser dotado de linguagem, o cão não pode se perguntar, por exemplo, “por que esse cara só me dá comida com esse sinal tocando?”. Ele não pode colocar em questão o desejo do Outro!

Para Lacan, com o psicossomático acontece precisamente a mesma coisa. Ele responde no nível do corpo a uma indução significativa cujo sentido reside no Outro, mas que a ele foi vedado descobrir em função do processo de congelamento entre S1 e

S2. É por isso que é muito comum encontrarmos na clínica com pacientes psicossomáticos a eclosão da doença ou de uma lesão em uma determinada data que para a história de vida do sujeito é significativa. O evento relacionado a essa data não pôde ser colocado em relação com o restante da cadeia de significantes, de modo que o sujeito só pôde responder a ela pela via do corpo. O mesmo acontece com determinados nomes que, ao se apresentarem ao sujeito ao longo de sua existência são capazes de produzir a emergência de um fenômeno psicossomático de maneira imediata. Assim, a doença psicossomática se constitui como um verdadeiro hieróglifo perdido, cujo código original que permitiria decifrá-lo se encontra alhures e é desconhecido tanto pelo analista quanto pelo próprio doente.

## **Concluindo**

Para Lacan, a capacidade de produção de um fenômeno psicossomático como resposta a um determinado evento está na dependência de uma estruturação subjetiva prévia que não possibilitou a emergência do questionamento do desejo do Outro devido ao fato de a cadeia de significantes ter sido imposta ao sujeito em bloco, de maneira congelada, sem intervalos. Assim, determinados eventos encontram um bloqueio ao tentarem ser elaborados psiquicamente. O corpo, então, se encarrega de reagir a tais eventos através de uma lesão orgânica.

A função do analista, por conseguinte, é a de colocar a cadeia de significantes para funcionar, tirando-a da paralisia em que se encontra. Do meu ponto de vista, trata-se de *fazer o inconsciente existir*, de modo a colocar os significantes que induziram à formação do fenômeno psicossomático em dialética com outros significantes. Em outras palavras, inventar uma linguagem em que o hieróglifo marcado no corpo possa adquirir sentido.

## **Psicossomática e**

## **Psicanálise V: Pierre Marty**

A psicossomática é uma estrutura clínica específica, distinta da neurose, da psicose e da perversão ou indivíduos neuróticos, psicóticos e perversos também podem empregar a doença orgânica como defesa? Essa é a principal pergunta que o psicanalista francês Pierre Marty (1918-1993)

procurou responder através de seus estudos com pacientes psicossomáticos. Insatisfeito com as idéias veiculadas nos EUA pelo psicanalista húngaro Franz Alexander na década de 30 acerca das relações entre o inconsciente e doenças somáticas, Marty, juntamente com alguns colegas, fundaram aquela que ficou conhecida como Escola Francesa de Psicossomática. Alexander havia propagado nos EUA uma tese que acabou se tornando parte do senso comum segundo a qual conflitos inconscientes muito intensos gerariam um estado de tensão tamanha que, ao se tornar crônico, acabaria por prejudicar o funcionamento de determinados órgãos.

Marty discordava dessa idéia, pois suas experiências clínicas lhe mostravam que não havia essa relação mecânica direta entre conflitos inconscientes crônicos e doenças orgânicas. Ele notou que, conquanto muitos pacientes apresentassem conflitos dessa natureza, apenas alguns deles somatizavam, de modo que era preciso supor a existência de outro fator para explicar porque isso acontecia.

### **O paciente jornalista**

Fazendo, a partir da clínica, um minucioso estudo comparativo sobre os pacientes que somatizavam, Marty chegou à conclusão de que tais indivíduos possuíam características específicas que os diferenciavam dos demais pacientes. Foi inevitável, portanto, constatar a existência de uma *estrutura*



*psicossomática*, com modos de manifestação e defesas singulares. A característica mais explícita do comportamento desses pacientes, observada por Marty e seus colaboradores era o modo como eles faziam uso das palavras durante a análise. Enquanto os neuróticos usavam e abusavam da regra da associação livre para “viajarem”, empregando voluntária e involuntariamente metáforas para falarem sobre suas experiências e dedicavam a maior parte do tempo de análise para falarem de si, de suas fantasias, medos, sentimentos etc., os pacientes somatizantes apresentavam um discurso mecânico, controlado, carente de metáforas e essencialmente voltado para a descrição da realidade externa. Eram uma espécie de jornalistas de seu cotidiano. Já tive contato com pacientes assim: todas as sessões eles te trazem um resumo do que aconteceu na semana anterior, numa linguagem “behavioristicamente” fria. Enfim, para utilizar uma analogia, é como se, na análise, os neuróticos fizessem poesia e prosa e os somatizantes uma mera reportagem.

## **Vidas no real**

Marty observou que esse tipo de discurso pobre era reflexo de um tipo de estruturação psíquica igualmente precária, que ele chamou de “*pensamento operatório*”, “*funcionamento operatório*” ou “*vida operatória*”. Trata-se de um tipo de psiquismo que faz uso das representações como meros instrumentos de descrição da realidade

externa. Falta ali, por exemplo, a capacidade para falar e pensar numa caixinha de jóias como símbolo do órgão sexual feminino (Cf. o “Caso Dora” de Freud); uma caixinha de jóias é sempre uma caixinha de jóias nesse tipo de psiquismo. Com Freud, nós aprendemos que a significação sexual de determinado pensamento, fala ou comportamento é resultante do investimento de libido (energia sexual) nesses elementos com vistas à consecução de uma satisfação que não pôde ser levada a cabo na origem, isto é, nos elementos recalcados. Diz-se que a libido se desloca desses para aqueles.

Se, portanto, a fala e o pensamento dos pacientes somatizantes não servem à simbolização, ou seja, não recebem significação sexual, isso significa que tais elementos não são investidos de libido. Freud nos mostrou que a fantasia é o suporte que permite esses investimentos. Com efeito, do ponto de vista freudiano, a fantasia é a construção imaginária que o sujeito produz para se consolar de uma frustração. Lacan, por seu turno, nos fez ver que a nossa relação com o mundo (leia-se: desejo do Outro) é sempre frustrante, o que leva todos nós a erigirmos uma *fantasia fundamental* que passa a nos servir como uma espécie de viseira que nos impede de nos depararmos com essa frustração inerente à existência. É a partir da fantasia que são produzidas todas as formações do inconsciente (sintoma, atos falhos, lapsos, sonhos etc.) que passam, então, a ser

encarregadas de veicular a libido cuja descarga total é sempre frustrada.

Marty notou acertadamente que nos pacientes somatizantes há uma “*carência fantasmática*”, ou seja, neles falta essa dimensão da fantasia para servir de escoadouro da libido. O que acontece, então, com a energia libidinal, já que ela não tem vazão pela fantasia?

### **Atuar e adoecer: destinos da libido**

Ora, outra lição que Freud nos ensinou é a de que a pulsão sexual está imperativamente direcionada para a descarga, de modo que essa tem que acontecer de uma maneira ou de outra. Logo, se nos pacientes somatizantes a libido não é descarregada pela via fantasmática, isto é, através das representações psíquicas, isso significa que ela se encontra livre e pronta para ser descarregada por onde der. No caso dos pacientes somatizantes, o “gargalo” disponível será, evidentemente, o corpo.

No entanto, a descarga pela via do corpo não significa necessariamente uma doença psicossomática. Em vez da somatização, o sujeito pode fazer uso de uma defesa que Freud chamou de “*acting-out*”, isto é, uma atuação. Recordo-me de uma paciente com um modo de funcionamento explicitamente operatório que, um mês após ter conhecido pela internet um rapaz que morava num país distante, resolveu ir até ele ignorando

completamente os riscos que corria ao fazer uma viagem internacional para encontrar alguém que mal conhecia. “Fui sem pensar”, disse ela. É exatamente essa ação desvinculada de um pensar prévio o que caracteriza a atuação. Essa, no entanto, não protege o sujeito contra a doença psicossomática, a qual se constitui na via privilegiada de descarga de libido nos pacientes de funcionamento operatório.

## **Concluindo**

Para Pierre Marty a doença psicossomática é uma estratégia defensiva empregada por determinados pacientes como forma de se livrar do excesso libidinal que não encontrou descarga através da fantasia e das manifestações decorrentes dela. Tais pacientes não são nem neuróticos, nem psicóticos e nem perversos. Possuem uma estrutura psíquica específica caracterizada por uma *carência fantasmática* que enseja um *funcionamento operatório* manifesto em um discurso pobre em simbolização e voltado para a descrição da realidade externa.

# **Psicossomática e Psicanálise IV: Sandor Ferenczi**

Se não me falha a memória, passei toda a minha graduação em Psicologia sem ouvir sequer uma única vez o nome de Ferenczi ser pronunciado por algum de meus professores. Ao contrário do que o leitor possa pensar, não se trata de uma deficiência específica da universidade em que me formei. A maior parte dos cursos de Psicologia não aborda as proposições teóricas e técnicas desse importante autor. E isso não se deve apenas a uma limitação de tempo, mas também – e principalmente – pelo fato de as disciplinas relacionadas à teoria psicanalítica se dedicarem quase que exclusivamente às idéias de Freud e Lacan. No máximo Winnicott, Melanie Klein ou Jung aparecem à surdina.

Assim, o estudante de Psicologia sai da graduação sabendo apenas que Ferenczi foi um discípulo de Freud que em determinada época começou a propor umas inovações na técnica psicanalítica – e que Freud não foi muito com a cara delas. Pouca gente sabe, por exemplo, que quem mais defendeu a chamada “segunda regra fundamental da psicanálise” segundo a qual todo analista deveria passar por sua própria análise pessoal foi Ferenczi e não Freud.

Em decorrência disso, quem conhece a obra ferencziana um pouco mais provavelmente o fez como resultado de uma formação psicanalítica tradicional em alguma instituição ou leu seus escritos por conta própria – o que foi o meu caso. E

é justamente sobre um trabalho de Ferenczi que o post de hoje trata.

## **Por que Ferenczi?**

Estamos abordando nessa série as concepções de doença psicossomática na teoria psicanalítica. De fato, Ferenczi não foi um autor que versou muitas páginas sobre o tema. No entanto, sua inclusão aqui se deve a duas razões: a primeira é a de que ele foi um dos primeiros autores da psicanálise a crer na eficácia do método freudiano no tratamento de doenças orgânicas. Tanto é assim que quando Georg Groddeck, o autor que levará mais seriamente essa idéia e cujas teses veremos em um dos próximos posts, faz sua entrada na psicanálise, Ferenczi se tornará um de seus mais próximos colegas e até seu paciente. A segunda razão que nos leva a incluir Ferenczi nessa série é seu interessante artigo “*As neuroses orgânicas e seu tratamento*”, justamente o texto em que o autor esclarece o que pensa sobre a possibilidade de processos inconscientes serem expressos pelo corpo. Vejamos, então, o que Ferenczi diz nesse trabalho.

## **Quando o corpo vira amante**

Apesar de ter sido utilizada pela primeira vez em 1818, mesmo em 1926, quando o artigo foi escrito, a palavra “psicossomática” ainda não era um termo comum, de modo que havia diversas expressões para designar desordens somáticas com fatores

etiológicos psíquicos. Ferenczi utiliza o termo “neurose orgânica”.

No início do artigo, não há nada de novo. Ferenczi se dedica apenas a repetir aquilo que **na semana passada** vimos ser a concepção de Freud acerca das chamadas “neuroses atuais”. Assim, na neurastenia e na neurose de angústia (que para Ferenczi são neuroses orgânicas) o fator desencadeador principal seria um déficit na vida sexual atual do indivíduo (coito interrompido, abstinência sexual, etc.). O tratamento para esses casos não seria psíquico, mas consistiria em mudanças efetivas na vida sexual.

É na segunda parte do artigo que encontramos a contribuição realmente original de Ferenczi. Nessa seção, ele vai versar sobre o que chamou de “*neuroses monossintomáticas*”. Trata-se de afecções caracterizadas por crises de sintomas específicos, como asma, perturbações do estômago, irritações intestinais, alterações do ritmo cardíaco etc. São transtornos cujos sintomas parecem confluir para um determinado órgão do corpo.

No tratamento de pacientes com esse tipo de queixa, Ferenczi se dá conta de que o órgão que se tornara problemático e disfuncional, antes do advento da doença havia sido exageradamente investido de libido. Sim, coração, estômago, intestino, rins, pulmões, todos esses órgãos também possuem a capacidade de se tornarem erógenos e não apenas as



zonas erógenas tradicionais (boca, seio, pênis, vagina, ânus).

Freud descobriu que é através da relação com o outro que determinadas partes do corpo adquirem uma significação erótica, ou seja, a rigor qualquer parte do corpo pode se tornar erógena dependendo das relações que o sujeito venha a experimentar com o outro. A libido é extremamente plástica e passível de ser investida em qualquer zona corporal.

Como Ferenczi ressalta, na saúde a libido está investida de maneira equânime em todo o corpo, proporcionando aquela sensação de bem-estar físico que os saudáveis experimentam. No entanto, em função de determinados eventos de sua história de vida, o sujeito pode começar a investir uma quantidade exacerbada de libido em determinado órgão, ou seja, quebrar o equilíbrio. Ferenczi nota que isso geralmente acontece quando a vida amorosa/sexual do sujeito encontra-se limitada por alguma razão de ordem inconsciente. Assim, é como se determinado órgão que, ao longo da história do sujeito, se tornou significativo em função da sua relação com o outro, por exemplo, o estômago, passasse a constituir uma espécie de *depósito de libido insatisfeita*. É como se o estômago adquirisse uma significação genital. A propósito, é comum observarmos pessoas com distúrbios orgânicos desse tipo se referirem a seus órgãos doentes como se eles fossem pessoas, por exemplo: “Quando meu

*estômago ataca...”; “Meu intestino é muito preguiçoso...”; “Se minha perna deixar...”.*

Em suma, *é como se o sujeito passasse a ter uma relação amorosa com seu órgão*. E é precisamente esse “excesso de amor” o que gera a doença, pois se o órgão passa a ter que exercer para o sujeito o papel de parceiro sexual, não poderá mais atuar nas suas funções normais. Notem que essa dinâmica é muito semelhante à que ocorre nos casos de histeria. Nesses, todavia, são as representações do corpo que sofrem a investida de uma libido represada. Nas neuroses orgânicas, é a estrutura física mesmo do corpo que é prejudicada em função da sobrecarga de libido.

## **Tratamento**

Frente a um quadro desses, o que fazer? Como a psicanálise poderia ajudar sujeitos que sofrem de uma neurose orgânica? Ferenczi observou que nessas situações o analista não precisa utilizar nenhuma técnica especial. O dispositivo analítico em si mesmo já seria terapêutico. Isso porque a relação que se estabelece entre o paciente e o analista não é uma relação qualquer; é propriamente uma relação de amor na medida em que supomos que ali acontece um negócio chamado transferência. Nesse sentido, ao entrar em análise o sujeito teria à sua disposição um novo objeto (o analista) para fazer

uso, podendo finalmente, deixar o órgão doente funcionar em paz.

## **Concluindo**

Esquemáticamente, poderíamos dizer que o desenvolvimento de uma neurose orgânica para Ferenczi atravessaria as seguintes fases: (1) Num primeiro momento, na infância, determinado órgão ou parte do corpo se torna mais potencialmente erógeno do que os outros (isso em função de identificações, superestimulação etc.); (2) Quando adulto, ou mesmo ainda criança, as relações amorosas “normais” do indivíduo com o outro são, por alguma razão, dificultadas ou mesmo impossibilitadas; (3) A libido que não pôde ser investida naquelas relações retroage para o órgão mais potencialmente erógeno, desvirtuando suas funções e obrigando-o a ocupar um lugar semelhante ao de objeto sexual genital na economia psíquica do sujeito.

## **Psicossomática e** **Psicanálise III:** **Sigmund Freud**

Frequentemente quando se vai falar sobre o corpo na literatura psicanalítica, muitos autores já se acostumaram a dizer que Freud teria subvertido o

entendimento tradicional do corpo ao propor supostamente a idéia de um *corpo simbólico* trazido à tona a partir do tratamento da histeria. Dizem esses autores que Freud teria demonstrado, pelas descobertas da psicanálise, que o corpo biológico com o qual viemos ao mundo é transformado, pela incidência do campo das representações, isto é, da linguagem, em um corpo simbólico, um corpo dotado de sentido. Trata-se, não obstante, de um erro de interpretação. Em primeiro lugar, Freud não faz uso da expressão “corpo simbólico” nem sequer aborda essa suposta passagem de um corpo biológico para um corpo simbólico em nenhum momento de sua obra. Quem o faz é Jacques Lacan e apenas alguns poucos daqueles que se professam lacanianos levaram realmente a sério tal formulação. A maioria continua achando que existem dois corpos: o biológico/real e o simbólico, ou seja, que a transformação consiste de fato numa *duplicação*.

Todavia, trabalhemos com essa interpretação lacaniana de Freud e vejamos até onde ela nos leva. Voltando aos autores mencionados acima, muitos deles também afirmam que Freud teria questionado a separação cartesiana entre corpo e mente ao ter descoberto o tal do “corpo simbólico”. Outro engano. Freud sempre foi um cartesiano e inclusive louvava a separação entre corpo e mente como o fez explicitamente numa carta a Georg Groddeck. Esse, sim, advogava a indissociabilidade entre mente e

corpo, como veremos no post em que sua teoria será abordada.

## **Conversão não é sintoma psicossomático**

A descoberta de que a histérica apresenta sintomas corporais derivados de conflitos psíquicos mantém intacta a separação entre corpo e mente. Com efeito, como o próprio Freud assevera, a histérica sofre de reminiscências e não do corpo. O mecanismo da conversão, que Freud diz estar em jogo na histeria é, de fato, uma *falsa* conversão. Nada ali é convertido a não ser o afeto que originalmente prazeroso, ligado a uma satisfação sexual, passa a ser desprazeroso. Não há conversão da libido de uma representação intolerável para o corpo, mas sim o deslocamento daquela para *outra representação*, representação de uma parte do corpo! Portanto, se adotarmos a dicotomia mente-corpo, podemos dizer que o fenômeno em questão é eminentemente mental. Numa cegueira histérica, por exemplo, os olhos da paciente permanecem intactos; o que impede a visão não é um problema na estrutura orgânica do olho, mas sim um conflito envolvido nas ligações simbólicas que a representação “olho” possui. Se quisermos adotar um vocabulário neurológico, trata-se de um problema do âmbito das sinapses cerebrais.

Fiz esse preâmbulo para deixar claro que Freud, apesar de pai da psicanálise, não foi pioneiro no campo da psicossomática em psicanálise. Como já

tinha avisado no primeiro post desta série, um sintoma psicossomático é um fenômeno distinto de uma conversão histérica e isso porque o primeiro incide sobre o próprio corpo e não sobre a *representação* do corpo, como na histeria. Mas se Freud não falou de psicossomática por que razão o incluímos nesta série? A resposta é simples: Freud, apesar de não ter se interessado pela psicossomática, não passou ileso em sua clínica por doentes que apresentavam sintomas que afetavam o corpo “real”.

### **As neuroses atuais**

Se alargarmos o termo psicossomática a ponto de incluir não apenas distúrbios cujo causalidade perpassa por elementos de ordem psíquica mas também doenças em que a etiologia está relacionada a eventos de ordem relacional, aí sim podemos dizer que Freud esboçou uma primitiva concepção de psicossomática. Explico: desde o início de sua atuação clínica Freud se deu conta de que trabalhava com dois grupos diferentes de neuroses, aos quais ele chamou de *neuroses de transferência* e *neuroses atuais*. As neuroses de transferência, cujos paradigmas são a histeria e a neurose obsessiva, eram aquelas cuja etiologia dos sintomas estava relacionada a eventos da história de vida do sujeito, em especial suas experiências infantis, e cujas coordenadas principais acabavam se atualizando na relação com o analista, constituindo o que Freud chamou de “transferência”. O tratamento dessas

neuroses consistiria numa ressignificação dos sintomas a partir da atualização da doença na transferência.

Já as neuroses atuais, cujos exemplares principais são a neurose de angústia e a neurastenia, se caracterizavam principalmente por sintomas corporais como inibição do funcionamento de determinado órgão, irritação em determinada parte do corpo, pressão intracraniana, angústia, fadiga, dores diversas, etc. Evidentemente, tais sintomas, como qualquer sintoma físico, poderiam estar associados a ingestão de determinados alimentos, infecções, degenerações etc. No entanto, o que Freud descobriu através do tratamento dos pacientes que os portavam foi que a maioria deles apresentavam um traço comum: um déficit na sua vida sexual *atual* – daí o nome escolhido para essas neuroses. Que déficits eram esses? Eram particularidades da vida sexual que impossibilitavam uma descarga satisfatória da energia sexual, como por exemplo: abstinência sexual, práticas de coito interrompido, demora excessiva para o término da relação sexual, como acontece em muitos casais que gastam um tempo exacerbado nas preliminares do ato. Em todas essas situações, uma quantidade enorme de libido ficava acumulada no organismo de modo que a “parte orgânica” da libido, como Freud a chamava, se tornava tóxica em função dessa acumulação. Sim, para Freud a libido possuía uma



faceta psíquica e outra somática. A psíquica, ao não poder ser descarregada pelas vias habituais, poderia ser deslocada para fantasias, como Freud observava nas neuroses de transferência. Já a parte orgânica necessitava mesmo de descarga real e quando essa frequentemente não acontecia, a libido se tornava tóxica, gerando danos os mais diversos ao corpo. Nesse sentido, os sintomas produzidos (angústia, disfunção em determinado órgão etc.) eram, analogamente aos sintomas das neuroses de transferência, satisfações substitutivas. Como a faceta orgânica da libido não podia ser descarregada do lado de fora, ela eclodia do lado de dentro.

Diferentemente dos sintomas das neuroses de transferência, os sintomas das neuroses atuais não poderiam ser interpretados simbolicamente. Eles não estavam vinculados a uma história. Pelo contrário, eram respostas às condições atuais de vida do doente. Nesse sentido, o tratamento era baseado principalmente em orientações para mudanças na vida sexual, de modo a permitir a descarga adequada da libido e impedir que ela se tornasse tóxica ao se acumular no organismo.

## **Concluindo**

Vemos, portanto, na descrição que Freud faz das neuroses atuais, a ausência de qualquer menção a fenômenos de ordem psíquica em seu desencadeamento. Portanto, a rigor, as teses de

Freud sobre tais enfermidades não poderiam ser vistas como uma primeira incursão da psicanálise no campo psicossomático. Só poderíamos supor o contrário, como eu disse no início, se alargarmos a noção de doença psicossomática para incluir qualquer distúrbio cuja etiologia possa ser remetida a fenômenos de ordem interpessoal.

## **As teses freudianas e a revelação cristã**

A meu ver, é possível compreender as teses freudianas à luz da revelação cristã. O que Freud faz é descrever a vida daquele que o apóstolo Paulo chama de “homem velho”, homem que segundo o próprio apóstolo dos gentios é ainda prisioneiro dos “instintos egoístas”. Ora, o que seriam tais “instintos” senão a pulsão sexual de que fala Freud? Pois, para o pai da Psicanálise, a pulsão não possui um objeto pré-determinado, fixo. A única coisa que pode se dizer certa na pulsão é o que ela visa: a satisfação. A busca pelo apaziguamento do acúmulo gerado pela excitação pulsional é o elemento comum a todas as vicissitudes da pulsão. Foi também para a satisfação e o gozo do mundo que Deus chamou o homem à existência (Cf. Gn 1, 26: “*Então Deus*

*disse: 'Façamos o homem a nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra.'''*). É possível, então, pensar na hipótese de que enquanto o homem vivia na presença de Deus, em comunhão com ele – o que a Bíblia figurativamente narra como sendo a estada de Adão e Eva no paraíso – a pulsão não existia no homem, pois o próprio Deus era o objeto fixo e pré-determinado para o ser humano. A pulsão passa a existir justamente quando, por influência do diabo, o homem passa a se ver como distante de Deus e, por conseguinte, como menor do que Ele, pois é nisso que consiste a afirmativa da serpente de que ao comer do fruto da árvore do Bem e do Mal, homem e mulher se tornariam COMO deuses.

Para sustentar essa asserção, o demônio tem de lançar mão de duas premissas essenciais: a primeira é a de que o ser humano não é Deus. Essa postulação, por mais óbvia que seja, só adquire seu valor de uma humilde verdade, se for acompanhada de uma outra: a de que embora não sendo Deus, não estamos distantes dele. O diabo, não obstante, agrega a essa primeira premissa a idéia de que ser humano é ruim e que ser Deus é que é bom. Agindo assim, institui no coração do homem aquela que é a mãe de todas as invejas: a inveja da condição divina e, com ela, o primeiro reconhecimento da insatisfação. Até seu encontro com a serpente, o

homem não se sentia insatisfeito, ou melhor, logo que os primeiros sinais de insatisfação brotaram em seu coração, Deus logo tratou de criar-lhe uma companheira. E esse estado de plena satisfação do homem não ocorria em função de uma possível cegueira humana para o que lhe faltava. É que a total comunhão com os desígnios de Deus lhe era suficiente (Cf. Gn 1, 31: “*Deus contemplou toda a sua obra, e viu que tudo era muito bom*”). Essa abertura promovida pelo diabo entre aquilo que o homem é e o que ele poderia ser é o que os psicanalistas chamam de hiância, falta, furo, etc. Vejam bem que essa hiância não nasce com o homem, mas é fruto da influência diabólica que induz o homem a se reconhecer como não pertencente à comunhão com Deus e, pelo contrário, querer se tornar como ele. Essa etapa, coincidentemente, é contemporânea do nascimento do ego no homem. Ora, Freud intuiu muito bem que o ego não é nada mais que a estrutura mental que condensa os ideais de totalidade e perfeição que o sujeito não auferi na realidade. No mito do Gênesis, a representação do ego é justamente a idéia de ser como Deus. O grande logro do demônio é fazer com que o homem vá buscar no fruto da árvore do Bem e do Mal, aquilo que ele já possui, pois qual não seria a maior perfeição do que permanecer no amor Daquele que o criou, isto é, ser Um com Ele?

Percebam também que a falta, a hiância, não surgem em função da incidência da Lei como pensaram alguns freudianos mais apressados. Até porque, no mito bíblico, até então não havia Lei. Pode-se até pensar no mandamento divino de não comer do fruto da árvore do Bem e do Mal como uma Lei, mas ela só adquire esse sentido a partir do discurso da serpente que mente acerca das conseqüências de sua transgressão. O aspecto essencial, portanto, para o advento da falta é a perspectiva de uma condição melhor. Isso adquire maior relevância tendo em vista que a constatação do homem como faltoso servirá a muitos filósofos e teólogos como atestado da existência de Deus, pois se o homem se vê como incompleto, é sinal de que ele concebe a possibilidade de ser completo, que corresponderia à idéia de Deus que, assim, não seria apenas uma idéia.

Assim, quando o homem, por influência do demônio, promove a abertura de uma distância entre seu estado real e um estado ideal, entre ele e Deus, todas as suas tendências que encontravam satisfação no Criador e no mundo por ele criado passam a ficar à deriva, pois nada disso mais satisfaz. Eis o nascimento da pulsão. A partir de então, ou seja, ao se afastar da presença de Deus, o homem passará a se ver às voltas com a terrível sensação de estar insatisfeito (Cf. Agostinho, Confissões, I, 1, 1: *“Criastes-nos para Vós, e o nosso coração está*

*inquieto, enquanto não descansa em Vós”*) e de constantemente estar tentado a buscar satisfação nos objetos nos quais originalmente não deveria buscar, quais sejam, todos aqueles que a lei mosaica no Pentateuco interdita: animais, familiares, pessoas do mesmo sexo, etc. Como diz Paulo, a lei sistematizada por Moisés é uma manifestação patente do amor de Deus para com o homem, pois mesmo sabendo que o ser humano deixou voluntariamente de estar em comunhão com ele, Deus lhe dá um conjunto de prescrições para que mesmo estando fora de sua presença, ele possa caminhar de acordo com seus desígnios e viver uma vida feliz – é por isso que Paulo compara a Lei a um pedagogo.

O diabo, no entanto, aproveitou a existência da Lei para manifestar suas duas facetas: a de tentador (que já havia sido vislumbrada no princípio) e a de acusador. A de tentador é óbvia. Já a de acusador é análoga ao nascimento do superego, como já havia dito há dois posts atrás. O superego não existe para gerar responsabilidade, ele existe para eliciar o sentimento de culpa, para fazer com que o sujeito se martirize por ter transgredido a Lei. Como até o nascimento do Messias ainda não havia o Advogado (Paráclito), o diabo triunfava, subvertendo a utilidade da lei, como o próprio Paulo diz em uma de suas cartas. A entrada em cena de Jesus representa um passo decisivo nessa dinâmica, porque a fé em

Cristo torna a lei mosaica desnecessária porque Jesus veio manifestar com sua morte a vontade do Pai de se reconciliar com o homem, isto é, de restaurar a comunhão que havia sido rompida lá no Gênesis, por influência do demônio. E o mais interessante é que Deus faz isso reconhecendo que após a saída de sua presença o homem se tornou falho e, portanto, não tem condições de, por sua própria força, alcançar novamente a comunhão com Ele. Por isso, Deus vem em socorro do homem não mais com um novo código de normas, pois Ele já viu que a lei acaba servindo para que o demônio escravize o homem. O Pai, enviando seu Filho como sacrifício para o perdão dos pecados, liberta o homem do pecado. Isso significa que o homem não vai mais pecar? Claro que não! Significa que ele já não é mais uma criança que precisa de um rígido conjunto de normas para evitar o pecado, pois esse passa a ser um acidente de percurso – perene, obviamente, mas que não precisa mais ser temido, pois há um Deus que perdoa.

Perceberam que nesse último parágrafo eu falei apenas de religião, sem nenhuma analogia com a teoria psicanalítica? Não é coincidência. É que Freud, de fato, não alcançou a novidade cristã, justamente porque, sendo judeu, ele sabia descrever perfeitamente bem a relação do homem com a Lei e o pecado, ou seja, a dinâmica de vida do homem velho paulino, mas não a do homem novo renascido



em Cristo. Talvez a maior realização não só de Freud, mas de toda a Psicanálise, foi ter descoberto que há um judeu escondido em todos os homens.

Voltando ao assunto, para que a comunhão com Deus seja restabelecida, é preciso que o homem, em contrapartida ao amor de Deus, institua um novo destino para a pulsão: tomar Deus como único objeto e o amor a Ele e ao próximo como únicas finalidades. Sim, ao próximo, porque o rebaixamento divino em Jesus trouxe o Deus de volta à imanência (Cf. Mt 25, 40: “*Em verdade vos digo que quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.*”). A partir de então, Deus não está mais distante do homem, mas se personifica em cada pessoa com a qual nos relacionamos. Esse novo destino da pulsão demanda um recolhimento de investimento libidinal de todas as outras coisas – é o que Jesus chamava de abandono do mundo. E é aí que a conversão beira a psicose, pois o que ocorre nessa psicopatologia, para Freud, é justamente o desligamento libidinal dos objetos e a introversão da libido para o ego. A diferença é que no caso da conversão, a libido se dirige para o Cristo e não para o eu. No entanto, se pensarmos como Agostinho, que concebia que Deus estava presente dentro do homem e, portanto, o afastamento de Deus implicaria um afastamento de si mesmo (Cf. Confissões, III, 6, 11: “*De fato, tu estavas dentro de mim mais que o meu íntimo e*

*acima da minha parte mais alta”*), a distinção entre psicose e conversão deixa de existir. O próprio apóstolo Paulo ignora qualquer diferença (Cf. 1Co 1, 18: *“Porque a palavra da cruz é loucura para os que perecem; mas para nós, que somos salvos, é o poder de Deus.”*; 1Co 1, 21: *“Visto como na sabedoria de Deus o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação.”*; 1Co 1, 23: *“Mas nós pregamos a Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus, e loucura para os gregos.”*)

Só para fazer mais uma analogia com a Psicanálise, quando Freud elabora a noção de pulsão de morte e com ela a idéia de que o prazer não basta para o homem, que ele busca uma satisfação que vai mais além, Freud sem saber intuiu uma realidade espiritual. Pelo fato do homem um dia ter estado ligado plenamente a Deus, ao buscar se satisfazer através da pulsão com os objetos ilícitos do mundo (na linguagem freudiana, os objetos parciais), o homem procurará repetir aquela plenitude primeira e invariavelmente fracassará. No entanto, como o pecado produz prazer, o homem insistirá nele pensando que poderá, na repetição, alcançar a satisfação pretendida – eis a compulsão à repetição de Freud.

É evidente que as analogias feitas neste texto possuem pouco rigor teológico e suas limitações são

bastante claras: são apenas tentativas de estabelecer continuidades entre uma teoria bastante eficaz da condição humana e a verdade sobre tal condição e a relação do homem com Deus. Penso ser lícito tal empreendimento uma vez que muitos pais da igreja, de forma semelhante, fizeram uso de sistemas filosóficos como o aristotelismo e o platonismo como ilustração de suas teses teológicas. A meu ver, Freud evidenciou toda sua genialidade ao destrinchar a vida psicológica do homem que ainda não alcançou a fé cristã.

## **Reflexões sobre o sujeito em Psicanálise**

Meu objetivo com este texto é modesto. Pretendo apenas “pensar em voz alta” acerca do significado que o termo “sujeito” assume na teoria psicanalítica.

No senso comum acostumamo-nos a utilizar a palavra sujeito como sinônimo de pessoa ou indivíduo do sexo *masculino*, como quando

dizemos: “*Aquele sujeito é muito rabugento*”. Ninguém se refere a uma mulher designando-a como um sujeito, dizendo, por exemplo: “*Aquela sujeito é linda!*”. As razões pelas quais essa divergência ocorre talvez sejam assaz interessantes de serem avaliadas, mas aqui não é o momento para tal. Quero enfatizar apenas que no linguajar ordinário a noção de sujeito se confunde com a de indivíduo ou pessoa do sexo masculino.

Não obstante, ela guarda certo parentesco com o sentido que o termo adquire no campo em que foi formulado como conceito, a saber: a Filosofia. De fato, não há sujeito – enquanto conceito – antes de Descartes. Foi ele o inventor do “eu” moderno, idéia tão banal para nós hoje que nem nos damos conta de que, em verdade, trata-se de uma *invenção*. Foi o filósofo francês quem, rompendo com o modo de pensar medieval, nos brindou com a tese revolucionária de que não somos apenas objeto da vontade divina e das contingências da realidade, mas que transcendemos a tais condicionamentos, isto é, temos autonomia, podemos ser tomados como causa de nossos próprios atos. Enfim, somos sujeitos de nossos predicados e não predicados do sujeito divino!

Essa idéia nos é tão familiar hoje em dia que temos dificuldade em imaginar um mundo em que ela não existia. Todavia, a Idade Média sobreviveu durante centenas de anos sem necessidade da noção de

sujeito, assim como ainda hoje muitas culturas ditas “primitivas” funcionam da mesma forma, confirmando o fato de que a noção de sujeito não nos é dada pela natureza, mas requer um exercício intelectual demandado pelas condições de uma determinada organização sócio-histórica. No caso da era medieval, o conceito de sujeito era supérfluo: se Deus explicava tudo não havia porque supor no homem a existência de um eu irreduzível, não-condicionado, transcendendo às vicissitudes da realidade.

Mas a Modernidade demandou a invenção desse conceito – e Descartes o fez. E é com base nessa noção que a Modernidade trabalhou, instituindo a ciência moderna, a categoria dos direitos universais do homem e valores como a liberdade, por exemplo, implausível sem o conceito de eu, de sujeito que, nesse sentido, como no senso comum, pode ser associado ao de pessoa e de indivíduo.

E do século XVII, quando Descartes enuncia a invenção do sujeito, até meados do século XVIII a humanidade sobreviveu crente na existência de um sujeito autônomo, livre e consciente dos seus atos. Mas a realidade social, em constante mudança, solicita novamente uma transformação conceitual. A idéia de um eu, de um sujeito, de um indivíduo, tão palatável no crepúsculo da Idade Média e tão esperançosa face ao teocentrismo até então reinante, passa a mostrar sinais de fragilidade. Tiramos Deus

de cena e instituímos o homem como eixo do mundo – e nem por isso as coisas melhoraram. Será que a idéia de que somos sujeitos de nossos atos não é uma ilusão? É essa a pergunta-chave que começa a ser feita em meados do século XIX e cuja resposta se desdobrará no nosso momento atual que muitos denominam de pós-modernidade.

Freud foi um dos arautos dessa pergunta à humanidade. E a resposta que ele encontrou, na esteira de Nietzsche e Schopenhauer – os quais também colocaram o eu em xeque – foi afirmativa: sim, nos enganamos acreditando que éramos o centro de nós mesmos. Há um pensamento que ocorre nos nossos bastidores e condiciona o que acontece no palco da nossa vida. Nós estamos ali simultaneamente como meros atores e espectadores do desenrolar da cena – eis a tese capital de Freud.

Entretanto, junto com essa tese que permitirá o desenvolvimento do método psicanalítico, surge um impasse: se a cena da nossa vida é condicionada pelo que ocorre nos bastidores e não por nós mesmos, quem é o diretor da cena? A saída de Freud, posteriormente formalizada por Lacan, foi genial: *ele não atribuiu ao inconsciente o estatuto de sujeito*, ou seja, não substantivou o inconsciente, como poderia se esperar que fizesse à moda de um Schopenhauer, que instituiu a Vontade cega da vida como sujeito fundamental. Não se esqueçam que Freud, antes de tudo, queria ser um cientista. E, por

conta disso, ele teve que ser inventivo para não estraçalhar Descartes, o pilar da ciência moderna, com sua descoberta. Assim, em vez de prescindir do sujeito cartesiano, Freud o *subverteu* (para usar o termo lacaniano). Ou seja, o pai da psicanálise não delegou ao inconsciente a causa da intencionalidade, como o público leigo ainda hoje pensa. É justamente esse mal-entendido que fundamenta a já batida frase: “*Freud explica*”. Freud não explica nada. É a própria pessoa que se explica!

Freud, por seu turno, mantém o conceito de sujeito, mas o subverte, concebendo-o não mais como autoconsciente, mas sim como *dividido*. Assim, a “parte” consciente do sujeito se estabelece à custa de um desconhecimento da outra “parte” (inconsciente). Essa, por sua vez, comporta desejos que se manifestam à revelia daquela. É justamente por isso que a psicanálise não abdica da responsabilização do analisando por aquilo que faz. Muita gente pensa que pelo fato de a psicanálise trabalhar com a idéia de inconsciente isso significa que ela destitui da pessoa a responsabilidade dos seus atos atribuindo-a ao inconsciente. Nada mais falacioso. O inconsciente é apenas a *qualidade psíquica* de determinados pensamentos que possuem como ponto de partida, em última instância, o sujeito. São inconscientes precisamente por terem sido afastados da consciência *pelo próprio sujeito*.



A grande novidade de Freud foi ter proposto a idéia de que o sujeito não precisa ser necessariamente consciente de suas intencionalidades. Em outras palavras, para a psicanálise, sujeito não é aquele que sabe o que está fazendo, mas, pelo contrário, aquele que responde por aquilo que faz sem saber por quê.

## **“E agora, José?” – Niilismo e fim de análise**

No início do post **“Como você lida com o seu passado? (parte 1)”** eu havia prometido um segundo texto desenvolvendo, tal como naquele, algumas idéias que me vieram à mente no decorrer da leitura do texto *“O niilismo e o problema da temporalidade”* de **Gianni Vattimo**, que se encontra na coletânea de ensaios do autor intitulada **“Diálogo com Nietzsche”**. Tais idéias estabelecem alguns vínculos entre a Psicanálise e o pensamento de Nietzsche a respeito da história.

Naquele post fiz uma analogia entre os dois modos de encarar o passado postulados por Nietzsche (de acordo com a leitura de Vattimo), a saber: o que ele chama de “doença histórica” e o que seria a maneira autêntica de se lidar com o passado e dois momentos históricos da técnica psicanalítica, os quais acabaram por se converter em dois posicionamentos metodológicos antagônicos, de modo que ambos

ainda se fazem presentes no contexto atual da técnica psicanalítica.

Hoje meu interesse é trabalhar o conceito central do ensaio de Vattimo, o *niilismo*, que, em Nietzsche, aparece como uma postura filosófica não-original, mas reativa, decorrente de um processo anterior caracterizado por certa desilusão. É precisamente nesse modo nietzschiano de encarar a postura niilista que enxergo uma associação com o tratamento psicanalítico.

## **De Hegel ao Eclesiastes**

Na segunda parte de seu ensaio, Vattimo dedica-se a demonstrar por que Nietzsche concebe o niilismo como consequência da doença histórica. Essa, como vimos naquele outro post, consiste na adesão a uma das seguintes pressuposições: (1) de que a história contém em si um sentido, um fim, um propósito previamente definidos ou (2) de que a história é um imenso oceano de eventos transitórios no qual toda ação é pouco relevante ou significativa já que se constitui apenas como mais uma gota d'água dentre milhões de outras.

Por sua vez, o niilismo significa a postura filosófica e/ou existencial que nega a presença de qualquer fundamento ou valor na realidade. Em outras palavras, para o niilista não há nada (*nihil*) capaz de assegurar que um determinado ato é preferível a outro; todos os atos, todos os eventos, todos os

acontecimentos se equivalem. O caro leitor provavelmente já experimentou momentos em que tal argumento se lhe apresentou à mente ou conheceu pessoas que já passaram pela experiência do niilismo. O que Nietzsche fará é uma espécie de análise psicológica das razões pelas quais esse tipo de posicionamento vem à tona na consciência humana. E o que ele conclui é que se trata do ranço de uma desilusão prévia.

Como Vattimo explica, Nietzsche percebe que todo modo de encarar a história baseado na idéia de que há um sentido por detrás dos acontecimentos que se processam ao longo da existência está fadado ao fracasso, pois a própria vida se encarrega de desmenti-lo. Hegel, por exemplo, construiu todo um sistema filosófico baseado na tese de que a história caminha inevitavelmente rumo ao saber absoluto, ou seja, ao momento em que nossa razão seria capaz de conhecer absolutamente toda a realidade. Diga-me, caro leitor, se você tem alguma dúvida de que Hegel deveria ser internado no hospício mais próximo?

Outro exemplo de concepção que admite a existência de uma ordem pré-definida ao mundo é a providencialista, presente na alma de muitos cristãos que entenderam equivocadamente a mensagem de Jesus de Nazaré. Crêem tais homens que Deus guia a história tal como um escritor de um romance. Nessa “obra” aqueles que seriam “de Deus” (os mocinhos) teriam uma vida agradável, cercada de benesses ao

passo que os demais (os vilões) sofreriam as agruras da infelicidade. Evidentemente, o que pode resultar disso é apenas desilusão (vide, por exemplo, os lamentos de Salomão no “Eclesiastes”) e em seguida aquele célebre brado do homem de pouca fé: “De que vale ser bom?” – eis o niilismo.

Assim, a crença na providência ou numa ordem de sentido que guia a história, ao ser posta em xeque pela própria existência, gera outra crença: a de que não há nada capaz de funcionar como critério para nossas ações visto que, descortinada a ausência de ordem no mundo, nada há que possa fundamentar o agir humano. Ora, não é precisamente esse sentimento que acomete nossos analisandos já nas etapas finais de um processo analítico?

### **Da fé à liberdade**

Se há um aspecto presente em todo aquele que busca a ajuda de um psicanalista, esse aspecto é a fé. Todo o nosso trabalho como analistas é o de *colocar em questão essa fé*. Fé em quem? No Outro. Sim, Outro com *O* maiúsculo, não o pequeno outro, representante de todos esses seres humanos com os quais o sujeito compartilha sua existência. O Outro em questão é esse precipitado maciço de falas do pai, da mãe, do irmão, do avô, da avó, da cultura. Enfim, é essa amálgama de saberes que vão se depositando ao longo da vida num imenso compartimento da alma etiquetado com a pergunta:

“Quem sou eu?”. O analisando chega ao divã com a firme certeza de que aquele amontoado de entulho verbal que fora ali depositado responde efetivamente à pergunta que dá nome ao compartimento. Inevitavelmente, esse entulho não permanece imóvel, mas é organizado como uma historinha, de modo que cada fragmento vai se encaixando num romance trágico que passa a constituir o que o analisando irá chamar de “minha história de vida”. É por isso que se o analista não for competente, ele é facilmente enredado nesse romance, pois *ele faz todo o sentido*. Afinal, é construído justamente com essa finalidade: dar sentido.

Portanto, o analisando, tal como a consciência humana pré-niilista, adentra o dispositivo analítico crente numa pré-ordenação de sua história. Em decorrência, a tarefa do analista é fazer o papel que em Nietzsche é realizado pela própria vida, ou seja, o de demonstrar a falta de sustentação dessa história, deixando claro que não há nenhuma pré-ordenação, que o romance existencial com o qual o sujeito presenteia o analista não existiu desde o início, mas foi paulatinamente sendo construído.

Quando uma análise é levada até o fim, o que geralmente acontece é que depois de muitas idas e vindas, o analisando consegue ter abalada sua crença no Outro, reconhecendo que ele na verdade *não existe* como disse Lacan no final de seu ensino. Por outro lado, se o Outro não existe, se aquela pré-

ordenação da história com a qual o paciente entrou em análise se mostrou construída, artificial, o que fazer? O que a partir de agora servirá como guia das ações do sujeito? Antes era o Outro; agora o sujeito conta com uma apavorante liberdade de movimentos, mas não sabe por onde começar e com base em quê agir.

### **Da queda do Outro ao imperativo da vida**

Nietzsche dá a resposta: não há critérios transcendentais para a ação a não ser que os criemos como reação ao desespero da liberdade. O único critério é imanente, é a própria vida e aquilo que fortalece e aumenta a própria potência vital. O que a psicanálise faz é auxiliar o sujeito a demolir essa massa alienígena (alien=estranho, outro) que se impunha a ele como norteador de ações no lugar da própria vida. Assim, livre dessa história produzida como defesa, o sujeito se torna capaz de optar e de escolher aquilo que mais convém à sua potência vital, mesmo que seja um traço que outrora estava presente na amálgama do Outro. Desacreditado em sua função de eixo absoluto e pré-ordenador, o Outro passa a ser um mero referencial que pode ser descartado ou utilizado. A história agora é outra.

# **Como você lida com o seu passado? (final)**

Vimos no post anterior que, de acordo com **Vattimo**, **Nietzsche** põe em oposição dois modos de se lidar com a história. O primeiro, que ele denomina “doença histórica” é a forma tradicional com a qual a cultura ocidental sempre encarou o passado, qual seja, como um emaranhado de eventos que devem ser conhecidos objetivamente sendo possível, para algumas cabeças pensantes (como **Hegel**, por exemplo) encontrar nessa concatenação de acontecimentos um sentido, isto é, um devir que se processa tendo em vista um objetivo final. A esse modo “doentio” de pensar a história, Nietzsche apresenta sua própria perspectiva, a qual não concebe a história nem como uma “verdade factual” que gradualmente descobrimos nem como uma fábula com final feliz. A história, para Nietzsche, é puro devir e os acontecimentos que se processam nesse devir alimentos que podemos recusar ou nos apropriar deles tendo em vista o quanto eles favorecem a nossa capacidade de agir e criar a qual é justamente aquilo que resiste à “hitoricização”.

## **Um passado traumático**

O exercício da reflexão me leva a pensar que o processo de desenvolvimento da Psicanálise enquanto método de tratamento das neuroses



experimentou dois momentos que podem dispostos analogamente aos dois modos de se pensar a história propostos por Nietzsche. Ainda que você, leitor, seja apenas superficialmente versado na teoria psicanalítica, provavelmente deve saber que antes de inventar a Psicanálise com a ajuda de suas brilhantes professoras históricas, **Freud utilizava a hipnose como técnica de tratamento**. Ora, em que consiste o procedimento hipnótico? Supõe-se que para que o paciente seja curado de seus sintomas atuais ele precisa ser levado a reencontrar-se com as lembranças reais de seu passado relativas a eventos que foram a causa dos sintomas. Ao recordar o que o levou a produzi-los, o paciente poderia retroativamente reagir de maneira distinta aos eventos em questão e abdicar dos sintomas. Com efeito, esses haviam surgido porque o paciente havia reagido inadequadamente àqueles acontecimentos.

## **O encontro de Freud com o não-histórico**

Por que Freud desistiu da hipnose e deu um jeito de inventar a Psicanálise? Porque ele foi se dando conta que freqüentemente a técnica hipnótica fracassava e isso porque parecia haver um fator que dificultava o acesso às lembranças, um elemento que impunha uma resistência ao trabalho terapêutico. Logo, a estratégia de invadir o território inimigo à força bruta com o auxílio da redução do limiar de consciência precisava ser revista, pois fortes muralhas se formavam no meio do caminho. Era

preciso elaborar uma estratégia que contemplasse essas muralhas. Nasce, então, a Psicanálise como um método que vai buscar justamente compreender isso que bloqueia o acesso do sujeito à sua própria história.

E, pasmem, isso que o bloqueia é a própria vida! Não é a **pulsão de morte**, como muitos pensam. **O ser não quer morrer**. Pelo contrário, quer criar, se expandir, agir e só se torna apático, retraído e doente quando essa é a única forma de se defender daquilo que “aprendeu” a encarar como um perigo maior. A resistência, portanto, é a manifestação da vida em nós que resiste contra aquilo que considera um mal maior do que a dor do sintoma. Nesse sentido, quando Freud se depara com o fenômeno da resistência o que ele encontra é precisamente o que Nietzsche define como vida, isto é, como impulso para a criatividade e a ação. Parece contraditório, pois nos acostumamos a pensar a resistência apenas como um fator que dificulta o trabalho de análise. Mas quero chamar sua atenção para o fato de que ela só é um obstáculo para o alcance daquilo que para o sujeito é um mal maior.

### **A “doença histórica” na Psicanálise**

Assim, poderíamos ver a fase pré-psicanalítica de Freud, com o uso da hipnose, como sendo o predomínio da “doença histórica” nietzschiana. Nesse momento o que se busca é a verdade dos

fatos, escondida nos porões mentais das histéricas. Pergunta-se ao paciente quando começaram seus sintomas, quem estava lá, o que aconteceu, enfim, o objetivo é fazer uma historiografia do doente. Quando a vida irrompe na cena na forma da resistência, Freud se apercebe que não é possível fazer uma remontagem fria e objetiva da história. Ele nota que há algo ali que opta, afirmando ou negando determinadas realidades e que é preciso encarar o passado do doente tendo como guia esse elemento.

Torna-se preciso entender por que a vida negou determinado acontecimento e hoje insiste em não querer afirmá-lo. Via de regra, é por medo que ela o faz, como defesa contra uma realidade angustiante e imaginariamente aniquiladora. É justamente por não levar isso em conta que a hipnose fracassa, pois sua prática pressupõe que o simples encontro com a história é suficiente para eliminar o medo; é o pressuposto de que a história sendo a verdade objetiva é capaz por si só de devolver a saúde ao sujeito.

Muitos analistas hoje dizem que fazem Psicanálise, mas fundamentam sua prática nesse mesmo pressuposto: para eles é preciso mostrar a qualquer custo “a verdade” ao sujeito sem qualquer tipo de acolhimento que possa permitir ao doente se sentir *seguro* para conseguir lidar com sua própria história, isto é, sem o temor de ser aniquilado.

O que essa “doença histórica psicanalítica” (parafraseando Nietzsche) gera são sujeitos que se dizem analisados e conscientes de sua própria história (como provavelmente atestou uma banca de “passe”) e que continuam com os mesmos sintomas com os quais iniciaram a análise. Eles dizem que tais sintomas são “irredutíveis”, expressam seu modo de se relacionar com o mundo. Na verdade, não se trata de nada disso. Em geral, foram maltratados por analistas defensivamente silenciosos e continuam com os mesmos medos, com as mesmas defesas e, por não terem sido tratados corretamente, encontram uma saída na posituação de seus sintomas, considerando-os não mais como problemas, mas como “estilo”.

### **Portanto...**

O pressuposto de uma psicanálise cujo modo de encarar o passado fosse análogo ao proposto por Nietzsche deveria vê-lo não como “a verdade do desejo”, mas sim como uma série de afirmações e negações feitas pela vida. É dessa dinâmica que emergem os sintomas e para levar o paciente a abdicar deles (na medida em que eles constituem formas restritas de vida) é preciso supor que há uma potência de vida guiando o enfrentamento do devir. Essa potência, que Nietzsche denomina de “força plástica”, precisa ser tornada consciente e fortalecida. Só assim o doente estará seguro o

suficiente para estabelecer uma relação saudável com seu passado.

## **Como você lida com o seu passado? (parte 1)**

279

Esta é a primeira parte de um dos dois posts em que pretendo desenvolver algumas idéias que me vieram à mente no decorrer da leitura do texto “O niilismo e o problema da temporalidade” de **Gianni Vattimo** que figura na excelente coletânea de ensaios do autor intitulada “**Diálogo com Nietzsche**”. Pra variar, são idéias que buscam estabelecer algumas relações entre o que se encontra no texto e a Psicanálise.

### **Nietzsche e os dois modos de encarar a história**

No início do ensaio, Vattimo aborda o conceito nietzschiano de “**eterno retorno**” (*ewige wiederkehr*, em alemão), seu caráter conceitualmente problemático e as diversas interpretações do termo pelos comentadores de Nietzsche. Antes de esboçar a sua própria interpretação, Vattimo faz um breve percurso pelo modo como Nietzsche encara o problema da temporalidade. É essa seção do texto que me serve de inspiração aqui.

Segundo Vattimo, desde seus primeiros escritos Nietzsche tece duras críticas ao modo como a tradição ocidental se acostumou a lidar com sua própria história, a saber: buscando fazer uma remontagem completa dos fatos ocorridos, como se fosse necessário desvendar o que aconteceu no passado em sua totalidade. A maior ilustração dessa tendência de “querer tudo saber”, cujo ponto de origem o filósofo localiza na figura de Sócrates, é o próprio surgimento de uma disciplina científica denominada precisamente “História” que se dedicará justamente a desenvolver métodos e teorias para o conhecimento o mais fiel possível do passado.

Para Nietzsche, esse desejo de produzir um retrato completo do que se passou constitui o que ele chama de “doença histórica”. Sim, doença, pois torna o homem menos capaz daquilo que ele pode fazer ao aniquilar sua criatividade. A investigação minuciosa do passado faz com que se perca a visão do possível na medida em que tudo o que poderia ser criado como novo passa a ser visto como mera reprodução daquilo que já ocorreu. Frente à grande massa do que já aconteceu, a ação que se processa no hoje em vista de um futuro perde em potência e em sentido, pois é encarada como mais um grão de areia na praia do tempo.

Por outro lado, a tendência de querer tudo saber pode levar também à suposição bastante comum de que tudo o que aconteceu, aconteceu em função de

uma determinada finalidade: é a idéia de que a história possui um sentido e que, portanto, nossa ação não tem potencial algum de criar algo novo, pois o curso das coisas já se encontra pré-determinado.

Qual alternativa Nietzsche contrapõe à doença histórica? Qual seria o modo correto de lidar com a história na visão do filósofo?

Para **Nietzsche** a origem da resposta está justamente naquilo que não tem história, ou seja, no elemento que não muda apesar de todo o resto se transformar. Esse elemento é a vida. Nietzsche inverte os termos que foram conjugados na doença histórica. Para o filósofo, o Ocidente colocou a vida a serviço da história. Para Nietzsche o correto é que a história esteja a serviço da vida. E com o termo “vida” o filósofo quer expressar justamente o caráter daquilo que é vivo, isto é, a possibilidade de criação, de invenção e de reinvenção. A relação correta com o passado, portanto, é aquela que vê a história como um manancial de eventos cuja apropriação pode ou não fortalecer, expandir e facilitar a nossa capacidade de criar, de agir. Nem tudo o que aconteceu deve ser apropriado por nós, pois há eventos que limitam e reduzem a nossa capacidade de agir. Ou seja, o crivo para o que deve ou não ser apropriado é sempre a própria vida.



No entanto, para que se possa saber discernir o joio do trigo é preciso estar consciente da própria força da vida, que não muda e que ultrapassa a história. Quem não está consciente da vida não percebe que há algo não-histórico e é, assim, facilmente levado a desenvolver a doença histórica, ou seja, a pensar que é presa de um destino ou que sua ação não vale nada em vista de tudo o que já aconteceu.

O que tudo isso tem a ver com a Psicanálise?

## **Como você lida com o seu passado? (final)**

Vimos no post anterior que, de acordo com **Vattimo**, **Nietzsche** põe em oposição dois modos de se lidar com a história. O primeiro, que ele denomina “doença histórica” é a forma tradicional com a qual a cultura ocidental sempre encarou o passado, qual seja, como um emaranhado de eventos que devem ser conhecidos objetivamente sendo possível, para algumas cabeças pensantes (como **Hegel**, por exemplo) encontrar nessa concatenação de acontecimentos um sentido, isto é, um devir que se processa tendo em vista um objetivo final. A esse modo “doentio” de pensar a história, Nietzsche apresenta sua própria perspectiva, a qual não concebe a história nem como uma “verdade factual” que gradualmente descobrimos nem como uma fábula com final feliz. A história, para Nietzsche, é

puro devir e os acontecimentos que se processam nesse devir alimentos que podemos recusar ou nos apropriar deles tendo em vista o quanto eles favorecem a nossa capacidade de agir e criar a qual é justamente aquilo que resiste à “hitoricização”.

## **Um passado traumático**

O exercício da reflexão me leva a pensar que o processo de desenvolvimento da Psicanálise enquanto método de tratamento das neuroses experimentou dois momentos que podem dispostos analogamente aos dois modos de se pensar a história propostos por Nietzsche. Ainda que você, leitor, seja apenas superficialmente versado na teoria psicanalítica, provavelmente deve saber que antes de inventar a Psicanálise com a ajuda de suas brilhantes professoras históricas, **Freud utilizava a hipnose como técnica de tratamento**. Ora, em que consiste o procedimento hipnótico? Supõe-se que para que o paciente seja curado de seus sintomas atuais ele precisa ser levado a reencontrar-se com as lembranças reais de seu passado relativas a eventos que foram a causa dos sintomas. Ao recordar o que o levou a produzi-los, o paciente poderia retroativamente reagir de maneira distinta aos eventos em questão e abdicar dos sintomas. Com efeito, esses haviam surgido porque o paciente havia reagido inadequadamente àqueles acontecimentos.

## **O encontro de Freud com o não-histórico**

Por que Freud desistiu da hipnose e deu um jeito de inventar a Psicanálise? Porque ele foi se dando conta que freqüentemente a técnica hipnótica fracassava e isso porque parecia haver um fator que dificultava o acesso às lembranças, um elemento que impunha uma resistência ao trabalho terapêutico. Logo, a estratégia de invadir o território inimigo à força bruta com o auxílio da redução do limiar de consciência precisava ser revista, pois fortes muralhas se formavam no meio do caminho. Era preciso elaborar uma estratégia que contemplasse essas muralhas. Nasce, então, a Psicanálise como um método que vai buscar justamente compreender isso que bloqueia o acesso do sujeito à sua própria história.

E, pasmem, isso que o bloqueia é a própria vida! Não é a **pulsão de morte**, como muitos pensam. **O ser não quer morrer**. Pelo contrário, quer criar, se expandir, agir e só se torna apático, retraído e doente quando essa é a única forma de se defender daquilo que “aprendeu” a encarar como um perigo maior. A resistência, portanto, é a manifestação da vida em nós que resiste contra aquilo que considera um mal maior do que a dor do sintoma. Nesse sentido, quando Freud se depara com o fenômeno da resistência o que ele encontra é precisamente o que Nietzsche define como vida, isto é, como impulso para a criatividade e a ação. Parece contraditório, pois nos acostumamos a pensar a resistência apenas

como um fator que dificulta o trabalho de análise. Mas quero chamar sua atenção para o fato de que ela só é um obstáculo para o alcance daquilo que para o sujeito é um mal maior.

## **A “doença histórica” na Psicanálise**

285

Assim, poderíamos ver a fase pré-psicanalítica de Freud, com o uso da hipnose, como sendo o predomínio da “doença histórica” nietzschiana. Nesse momento o que se busca é a verdade dos fatos, escondida nos porões mentais das histéricas. Pergunta-se ao paciente quando começaram seus sintomas, quem estava lá, o que aconteceu, enfim, o objetivo é fazer uma historiografia do doente. Quando a vida irrompe na cena na forma da resistência, Freud se apercebe que não é possível fazer uma remontagem fria e objetiva da história. Ele nota que há algo ali que opta, afirmando ou negando determinadas realidades e que é preciso encarar o passado do doente tendo como guia esse elemento.

Torna-se preciso entender por que a vida negou determinado acontecimento e hoje insiste em não querer afirmá-lo. Via de regra, é por medo que ela o faz, como defesa contra uma realidade angustiante e imaginariamente aniquiladora. É justamente por não levar isso em conta que a hipnose fracassa, pois sua prática pressupõe que o simples encontro com a história é suficiente para eliminar o medo; é o

pressuposto de que a história sendo a verdade objetiva é capaz por si só de devolver a saúde ao sujeito.

Muitos analistas hoje dizem que fazem Psicanálise, mas fundamentam sua prática nesse mesmo pressuposto: para eles é preciso mostrar a qualquer custo “a verdade” ao sujeito sem qualquer tipo de acolhimento que possa permitir ao doente se sentir *seguro* para conseguir lidar com sua própria história, isto é, sem o temor de ser aniquilado.

O que essa “doença histórica psicanalítica” (parafraseando Nietzsche) gera são sujeitos que se dizem analisados e conscientes de sua própria história (como provavelmente atestou uma banca de “passe”) e que continuam com os mesmos sintomas com os quais iniciaram a análise. Eles dizem que tais sintomas são “irredutíveis”, expressam seu modo de se relacionar com o mundo. Na verdade, não se trata de nada disso. Em geral, foram maltratados por analistas defensivamente silenciosos e continuam com os mesmos medos, com as mesmas defesas e, por não terem sido tratados corretamente, encontram uma saída na posituação de seus sintomas, considerando-os não mais como problemas, mas como “estilo”.

### **Portanto...**

O pressuposto de uma psicanálise cujo modo de encarar o passado fosse análogo ao proposto por

Nietzsche deveria vê-lo não como “a verdade do desejo”, mas sim como uma série de afirmações e negações feitas pela vida. É dessa dinâmica que emergem os sintomas e para levar o paciente a abdicar deles (na medida em que eles constituem formas restritas de vida) é preciso supor que há uma potência de vida guiando o enfrentamento do devir. Essa potência, que Nietzsche denomina de “força plástica”, precisa ser tornada consciente e fortalecida. Só assim o doente estará seguro o suficiente para estabelecer uma relação saudável com seu passado.

## **Metapsicologia da paixão**

O processo de apaixonar-se certamente é um dos fenômenos mais comuns e fascinantes da experiência humana. Como se sabe, a palavra “paixão” está vinculada etimologicamente ao vocábulo grego “*pathos*” que poderia ser traduzido livremente por doença, enfermidade, sofrimento — daí a nossa conhecida *patologia*. De fato, embora geralmente seja fonte de grande prazer para o indivíduo, o estar apaixonado também envolve frequentemente certo grau de sofrimento, especialmente nos casos em que o objeto não corresponde ao amor que lhe é endereçado. Por outro lado, mesmo nos casos em que o desejo entre os parceiros é recíproco, ainda assim a experiência da paixão chega a produzir estados de angústia que

só são superados após certo tempo de relacionamento.

Ao introduzir na teoria psicanalítica a noção de “narcisismo primário” num artigo clássico de 1914, Freud acabou lançando luz sobre o que acontece, do ponto de vista metapsicológico, com uma pessoa que se encontra apaixonada. Inicialmente, tentaremos explicar em humanês o que o fundador da psicanálise tinha em mente ao propor a noção de um narcisismo primário. Em seguida, demonstraremos como esse conceito permitiu a Freud inferir os mecanismos psicológicos que estariam por trás do fenômeno do apaixonar-se.

## **Centro do mundo**

Até o momento em que Freud publicou esse artigo que eu mencionei de 1914 chamado “Sobre o narcisismo: uma introdução”, o narcisismo era compreendido pela psiquiatria da época unicamente como um transtorno da sexualidade caracterizado pelo fato de o indivíduo nutrir desejos eróticos por si mesmo. Como, do ponto de vista freudiano, a sexualidade não estava restrita ao campo da genitalidade, mas englobava tudo o que tivesse a ver com o amor num sentido amplo do termo, Freud logo percebeu que o “amor por si mesmo” não era uma prerrogativa apenas de determinados perversos. Em outras palavras, o narcisismo, tomado num sentido mais amplo, era um fenômeno passível de



ser encontrado em todas as pessoas. Todas as pessoas tomariam a si mesmas como objeto de amor, em maior ou menor grau. A pergunta que Freud buscou responder no artigo foi: por que isso acontece, isto é, *por que nós amamos a nós mesmos?*

Atento ao lugar privilegiado que os bebês ocupavam nas famílias ocidentais modernas, o médico vienense formulou a seguinte hipótese: nós amamos a nós mesmos como forma de resgatar a primeira experiência que tivemos na vida: a de sermos plenamente, integralmente, completamente amados pelas pessoas que estão ao nosso redor. Ora, não é isso o que acontece com a maioria dos bebês quando nascem? O próprio Freud, no artigo, brinca dizendo que o bebê torna-se uma verdadeira majestade no ambiente familiar. Para ele são dirigidas todas as atenções, todas as expectativas, todos os projetos. É essa experiência inicial de ser o centro do mundo que Freud chamou de “narcisismo primário”. Quando esse momento se encerra, é como se ficássemos como um “gostinho de quero mais” e passássemos a vida inteira tentando de alguma forma reproduzi-lo. Para alcançar isso, Freud diz que nós forjamos uma imagem idealizada de nós mesmos (eu ideal) que caso fosse de fato encarnada nos proporcionaria a mesma experiência de ser o centro do mundo que tivemos quando bebês.

## Amo-me em ti

O que tudo isso tem a ver com o estar apaixonado? Ao observar a fenomenologia da paixão, Freud chega à conclusão de que, na verdade, amar seria uma forma indireta (talvez pudéssemos até dizer: sintomática) de buscar o retorno da experiência de narcisismo primário. Quando estamos apaixonados, idealizamos os traços do objeto amado, colocando-o no centro de nossa existência, ou seja, *fazemos com o objeto exatamente aquilo que o mundo fez conosco quando éramos bebês* – experiência que gostaríamos de vivenciar ininterruptamente. É como se idolatrando e idealizando o objeto amado pudéssemos vivenciar indiretamente a experiência de sermos amados plenamente.

Trata-se de um fenômeno paradoxal, pois, como Freud assinala, o indivíduo apaixonado se apresenta humilde, não raro sem demonstrações de amor próprio. Grande parte da sua libido, que anteriormente estava investida em si mesmo e na imagem idealizada de si mesmo (seu eu ideal) agora passa a ser dirigida ao objeto. O indivíduo não se sente digno de elogios ou favores. Somente o objeto deve ser servido e adorado. Nesse sentido, do ponto de vista freudiano, ao se apaixonar o indivíduo abre mão de seu narcisismo, mas para recuperá-lo de forma indireta e bem mais potente no objeto amoroso idealizado. Dito de outro modo, para Freud,

amamos o outro para melhor amarmos a nós mesmos.

## **Nascemos condenados à cadeia significativa?**

291

O estruturalismo nasceu como uma corrente teórico-metodológica que supostamente legitimaria o estatuto científico das chamadas Humanidades, isto é, a psicologia, a antropologia, a sociologia, dentre outros saberes cujo objeto está diretamente ligado à condição humana. Na etapa inicial de seu ensino nos anos 1950, o psicanalista Jacques Lacan estava bastante entusiasmado com a proposta estruturalista, utilizando-a como uma espécie de pano de fundo para sua reinterpretação do pensamento freudiano, o famoso projeto de “*retorno a Freud*”.

Como se sabe, o estruturalismo está baseado em duas premissas básicas, a saber: (1) a de que um elemento de um determinado universo não possui significação em si mesmo, ou seja, seu sentido depende dos demais elementos do sistema (estrutura) aos quais se encontra vinculado e (2) a de que essa estrutura ou sistema pode ser inferida dos fenômenos empíricos (pleonismo intencional) na medida em que é inconsciente.

**Primazia do discurso do Outro?**

Pois bem, ao aplicar tais premissas à teoria psicanalítica, Lacan chega à paradoxal tese que sustenta, ao mesmo tempo (daí o paradoxo), a existência do sujeito e a determinação desse sujeito pela linguagem. Trata-se de uma ideia que foi sintetizada na famosa fórmula **“o sujeito é aquilo que um significante representa para o outro significante.”**. Dito de modo mais simples, o que Lacan quis expressar com essa afirmação é a tese de que o lugar que cada um de nós ocupa na existência seria pré-determinado.

Do ponto de vista lacaniano, isso aconteceria porque nasceríamos em um mundo já estruturado não só materialmente, mas também e, sobretudo, culturalmente. Em outras palavras, cairíamos de paraquedas em um mundo já abarrotado de discursos, desejos e interesses. Só nos restaria, portanto, a opção de nos *adequarmos*, nos *adaptarmos*, nos *submetermos* a esse ambiente já organizado, inserindo-nos no lugar já preparado de antemão pelo desejo do Outro para nos receber.

Lacan, a meu ver, não estava de todo equivocado, a não ser no que diz respeito a certo *fatalismo* que pode ser depreendido de sua teorização. Os lacanianos certamente poderão discordar do que vou dizer, reivindicando como fundamento de sua réplica o último estágio do ensino do psicanalista francês em que a ênfase teria sido posta no registro do real, o qual excederia o alcance da linguagem. Em

decorrência, não haveria uma pré-determinação tão rígida assim.

Creio, não obstante, que a formulação “o sujeito é o que um significante representa para outro significante” perpassa todo o ensino de Lacan e carrega de maneira implícita a ideia de que não existe espontaneidade e que o exercício da criatividade é sempre reativo, ou seja, sempre exercido *a partir* da primazia do significante. Dito de outro modo, o desejo do Outro, a linguagem, a cadeia significante seria o elemento primário, já que o próprio sujeito é visto puramente como um *efeito* do funcionamento da linguagem.

### **A espontaneidade como anterior à estrutura**

Donald Woods Winnicott, por seu turno, ao postular a ideia de um *verdadeiro self* existente em cada um de nós de maneira potencial ou virtual e que ao longo da existência pode ser atualizado ou permanecer potencial, me parece dar ensejo a uma visão menos passiva e reativa da subjetividade.

De fato, Winnicott não ignora que o fato de que o mundo já se encontra discursivamente estruturado antes de nascermos e de que nossos pais já possuem uma série de desejos a nosso respeito que podem se configurar para nós como uma espécie de pré-determinação. Winnicott não é ingênuo. Contudo, a diferença crucial existente entre o ponto de vista do psicanalista inglês em relação a Lacan diz respeito à

primazia que Winnicott reconhece na *espontaneidade* do bebê face ao desejo do Outro.

Em outras palavras, para Winnicott, embora o discurso do Outro exista, ele é *secundário* em relação aos gestos espontâneos do bebê. Nesse sentido, primeiro o indivíduo agiria, sentiria, experimentaria o ambiente afetivo à sua volta, ou seja, a própria mãe enquanto condições sensórias de cuidado, para só depois (não cronológica, mas logicamente) lidar com o aparelho cultural pré-organizado.

Além disso, do ponto de vista winnicottiano, o desejo do Outro não engolfaria o sujeito fazendo dele meramente um efeito da cadeia significante. Justamente por não reduzir a subjetividade ao domínio de uma linguagem vista como estrutura, Winnicott pode reivindicar a ideia de que a entrada no registro simbólico pode se dar de modo ativo, criativo em continuidade com os gestos espontâneos.